

# حاشية الشهاب

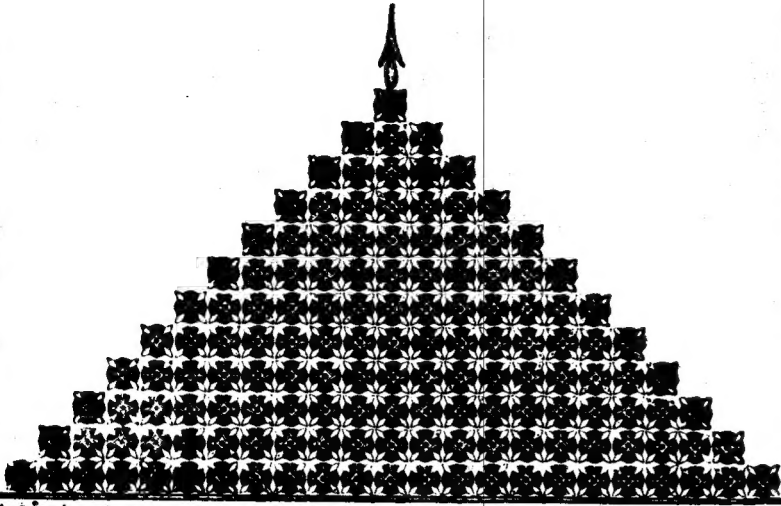
المُسَمَّاة

عناية القاضي وكفاية الرازي  
على

تفسير البيضاوي

الجزء الثاني

دارصادر  
بيروت



\* (بسم الله الرحمن الرحيم) \*

(قوله لماعدد فرق المكلفين الخ) أى المؤمنين والكفار والمنافقين السابق ذكرهم من أول السورة الى هنا  
 وخواصهم ما اختص به كل فريق منهم من الاهتداء بالقرآن وانفاق الحلال والايمان بالغيب والفلاح  
 والقوز في الدنيا والعقبى في المؤمنين واصرار غيرهم على الكفر وتغشيه قلوبهم وسوء عضايتهم في الكفرة  
 واخفاء الكفر والخذاع وضررهم العائد عليهم في المنافقين وقوله ومصارف أمورهم المصارف جمع  
 مصرف من صرف المال اذا أنفقته أو من صرف الدينار بالدرهم اذا أبدله استعير هنا ما هم عليه  
 في أعمالهم وأعمالهم أو لما يؤول اليه أمرهم من القوز بالسعادة أو بالخسران وهو ظاهر وهذا  
 معنى قوله في الكشف عدد الله فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم وأحوالهم  
 ومصارف أمورهم وما اختص به كل فرقة مما يسعدا ويحطبها عند الله تعالى ويرديها  
 ولقد أجاد في حسن تلخيصه ويحتمل أنه طوى البيان بقوله مما يسعدا ويحطبها عند الله تعالى ويرديها  
 للمؤمنين من نصيبات ومرديات ولا للكافرين من مسعدات ومحطيات وان أجيب عنه بأن المذكور صريحاً  
 للمؤمنين المسعدات ولغيرهم المرديات وبفهم من ذلك ما يقابله ضمناً فيكون الكل مذكوراً للكل فانه  
 رد بأن الاختصاص حينئذ لا معنى له فان المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصاً بالوجود في المقابل  
 الآخر وان كان غير وارد لان مسلكه أسلم من التكلف على أن نقول انه لا وجه للرد لان مقابل كل  
 خاصة لم يلحظ فيه أنصاف الآخر به هنا اذ مقابل الاهتداء بنور الفرقان شامل لعدم الوقوف عليه  
 كن لم يبلغ الدعوة وانفاقه الخير في الخير يقابله عدمه الشامل لمن لم يتفق أصلاً ولم يقصد ذم مقابلتهم بذلك  
 وكذا الصلاة وغيرها من العبادات ومسعدات الاشقياء المتهومة مما أشقاهاهم الله به لا يمدح به المؤمنون  
 كما قيل ألم تر أن السيف ينقص قدره \* اذا قيل ان السيف أمضى من العصى  
 فلا وجه لما قيل من أن الردم ودود لظهور اختصاص ذلك المقابل بتلك الفرقة بملاحظة انهاهما ضمناً  
 وكونه مقرر ومضاعف محقق مثلاً اذا قلت الصفات المذكورة للمؤمنين مسعدات يفهم منه أنهم لو كانوا

(بأنها الناس اعبدوا ربكم) لماعدد فرق  
 المكلفين وذكر خواصهم ومصارف  
 أمورهم

انصفوا بمقابلاتهم الشقوا ولم يمكن اجراء ذلك في حق الكفار لانهم متصفون بتلك الصفات حقيقة بلا فرض  
وتقدير ووكذا الحال في صفات الكفرة وان كان له وجه أيضا (قوله أقبل عليهم بالخطاب الخ)  
قد قد من ذلك أن الالتفات الانتقال من احدى الطرق الثلاث الى آخر أو الايمان بأحدها في مقام  
يقتضى خلافه والكلام عليه مفصل في محله ولا يهملها هنا الكلام فيه وانما الكلام فيما قبل من أن هذا  
مبنى على عدم الوثوق بما سبأ في عن علقمة أو على أنه لا يقتضى تخصيص الخطاب اذ لم يكن بمكة منافق  
حتى يدخل في هذا الخطاب ثم انها نزلت منفردة عما قبلها فكيف يتحقق فيها الالتفات الآن يقال  
يكنى فيه أنه يتم بعد تمام نزول القرآن لمصلحة اقتضت تقرير نزوله فان دعوى انفرادها بالنزول مما لا وجه  
له حتى يتكلف له ما تكلف وكونه لم يكن بمكة منافق في بدء الاسلام لا ينافي الاخبار عنهم فكيف في القرآن مثله  
من المغيبات والاخبار عما سبأ ثم انه ذكر الالتفات نكات بعضها عام وبعضها خاص بهذا المقام فالاول  
هو السامع وأصل معناه التحريك بحركات متوالية ثم كنى به عن ادخال المسرة كما في قول ابن الرومي المتقدم

ذهب الذين يهزمهم متاحهم \* هز الكفة عوالي الميزان

وهو المراد هنا والتنشيط ايجاد النشاط وهو الخفة والسرعة أريد به الاقبال على الامر وعطفه على  
ما قبله كالتفسير والاهتمام بالعبادة مأخوذ من السياق والمقام لان العظيم اذا أقبل على عبده في شأن  
وأمر به بنفسه دل على عظمة ذلك الشأن وقوله بأمر العباد تورية وحسن تعبير وقوله وجبر الكلفة  
العبادة الجبر التكميل والاراداف بما يهون الامر الشاق أو يزيل مشقة لانها على خلاف مقتضى  
الطبع والكلفة المشقة واحدة الكلف كغرفة وغرف والتكلف المشاق كما في المصباح وهذه من  
النكت الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة الى المؤمنين ظاهر فاما أن يخصوا بعدم الاعتداد بغيرهم وكذا  
التنشط أو يقال يكنى للنكتة الوجود في البعض وقيل انه بالنسبة لغيرهم أيضا ليقظهم لانهم تحت  
حكم حاكم كرم لم يطردهم عن ساحة الهداية ولا ينجي بعده (قوله وبأمر وضع الخ) هذا هو الصحيح  
وقيل انها اسم فعل والاشهر أنها موضعت لنداء البعيد وقيل انها المطلق النداء أو مشتركة بين البعيد  
والقريب والمتوسط وعلى الاول اذا نودي بها القريب فلتزيلة منزلة غيره اما العلوية المنادى أو المنادى  
بالكسر والفتح وقول المصنف رحمه الله ينادى بها القريب يصح فيه فتح الدال وكسرها وقول الداعي  
يارب يصلح للاول والثاني لانه لحارته وعظمة خالقه عدته نفسه بعيدا أو عذ الله عليا عن عباده وغفلة  
السامع وسوء فهمه بمنزلة بعده واما الاعتناء بأمر المدعولة وزيادة الحث عليه لان نداء البعيد وتكلفه  
الحضور الامر يقتضى الاعتناء والحث فاستعمل في لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو استعارة تبعية  
في يا أو مكية وتخييلية كما حققه بعض الفضلاء فان قلت الكلام في تنزيل المنادى منزلة البعيد  
لا المدعولة المنادى لاجله قلت المدعولة تحصيل أمر بعيد بعد عند الذهاب اليه لتحصيله فهو بعيد ما لا  
وقوله في الانتصاف ان ما ذكر في توجيه البعد أمر اقناعي فان الداعي يقول يا قريب غير بعيد وبما من  
هو أقرب من حبل الوريد فان هذا من العباد في مقام البعيد ليس بشئ فان القرب في كلام المنادى باعتبار  
الحقيقة ونفس الامر وهو لا ينافي الاستبعاد الاعتباري وليس هذا نظيره قوله

وكم قلت شوقا لبني كنت عنده \* وما قلت اجلالا له لئله عندي

كما هو منه ابن الصائغ في حواشيه والوريد عرق في العنق وازافة الحبل له كجيب الماء (قوله وهو) أي  
يامع المنادى بالفتح جملة فالمنادى منصوب لفظا أو تقدير بأنادى وما في معناه أو يانفسها القيامها  
مقامه قولان للنحاة وعلى الاول هو لازم الاشمار استغناء بظهور معناه مع قصد الانشاء وليس المراد  
الاخبار بأن المتكلم ينادى ولذا رد على من قال انه لا يجوز تقدير الفعل اذ لو قدر كانت الجملة خبرية  
لان الفعل مقصوده الانشاء ولذا قال الرضي تقديره بلفظ الماضي كدعوت وناديت أولى لانه الاغلب  
في الانشاء وكونه لانشاء النداء سقط ما قبل من أنه لو كان ذلك الفعل كدعوت مقدرًا ثم المعنى بدون

أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هذا  
للسامع وتنشيطه واهتمامه بأمر العباد  
وتفخيم شأنها وجبر الكلفة العبادة بلذة  
المخاطبة وبأمر وضع لنداء البعيد وقد  
ينادى بها القريب تنزيلا لمنزلة البعيد اما  
لعظمته كتول الداعي يارب ويا الله وهو أقرب  
اليه من حبل الوريد أو لغفلة وسوء فهمه  
أو للاعتناء بالمدعولة وزيادة الحث عليه وهو  
مع المنادى جملة مضيدة لانه نائب مناب فعل

المنادى لانه فضله وقيل في الجواب عنه انه قد يعرض للجملة ما يصيرها غير مستقلة كالجل الشرطية ولا يرد  
على كونه جملة مفيدة وكلاما أن الكلام لا يكون من اسم وحرف ولا من حرف ان قلنا يا معني دعوت  
كما توهم مع اتفاقهم على أنه لا يتأتى الا من اسمين أو اسم وفعل لانه قائم مقامه كنم وبلى ولا وهو في قوة  
المذكور من غير شبهة فلا يلتفت لما توهمه بعضهم فتدبر (قوله وأى جعل وصلة الخ) أى لها معان  
كل موصولة والشرطية والاستفهامية والواقعة في النداء اسم تنكرة موضوعه لبعض من كل كافي  
شرح الهادى ثم تعرفت بالنداء وتوصل به بالنداء ما فيه أ ل لان لا تدخل عليها في غير يا الله الاشد وذا  
وقيل انها موصولة وردت النجاة بما هو معروف في كتب العربية وذا واللام صفة لها فهي موصولة كما توصل  
لنداء أسماء الاجناس بذى بمعنى صاحب وقوله متعذرا أى يمنع بناء على ما عرف من كلام العرب  
لا تعذر اعظما وقوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف هذا أحسن مما اشتهر من أنه لا يجمع بين تعريفين  
لانهم قد يجمعان كافي نحو يا زيد وأى بهم يفعل كذا الاجتماع العلمية والنداء والاضافة والموصولة كما حققه  
نجم الأئمة الرضى فليس مثله بمنع عنده حتى يحتاج الى التنكير أو ما نحو يا الرجل فمنع بالاتفاق  
وقوله قائمها كثلين وهما لا يجمعان الاشد وذا كقوله \* وللاهم أبدأ واء \* قيل وانما قال كثلين  
لان باليت موضوعه للتعريف كأل ولذا لا يعرف المنادى في كل موضع ولم يبين أن تعريفه بكذا وقد  
ذهب ابن مالك ومن تبعه الى أنه بالقصد والاقبال عليه وذهب ابن الحاجب الى أنه بأل مقدرة فأصل  
يا رجلا بأى الرجل والكلام فيه مشهور (قوله وأعطى حكم المنادى الخ) أعطى مجهول نائب فاعله  
ضمير أى المذكور باعتبار اللفظ وحكمه هو البناء على الضم وأى لاؤه حرف النداء وأجرى عليه المقصود  
بالنداء باعتبار صريح معناه بمعنى جعله تابعه على الوصفية كما صرح به بعده وانما التزم رفعه ليكون  
على صورة المنادى المفرد المقصود بالنداء لانه مضموم الآخر فلا يجوز نصبه على الاصح خلافا لما زنى  
فانه أجاز نصبه قال الزجاج ولم يتقدمه ولا تابعه عليه أحد لخالفته لما سمع عن العرب والتزام الرفع لانه  
المقصود وألانه مبهم ووصف المبهم معه كالشيء الواحد منع الفصل بينهما فان قلت الوصف تابع غير  
مقصود بالنسبة لتبوعه فاذا كرىنا فيه قلت هذا بحسب الوضع الاصلى فلا ينافى ما يطرأ عليه لكونه  
مفسر المبهم بما يجعله مقصودا في حد ذاته وههنا اشكال وهو أن الرجل في قولك بأى الرجل تابع  
معرب بالرفع وكل حركة اعرابية انما تحدث يعامل ولا عامل يقتضى الرفع هنا لان متبوعه مبنى لفظا  
ومنصوب محلا فلا وجه لرفعه وهذا انما يرد على غير الاخفش القائل بأنها موصولة حذف صدر  
صلتها فليس عنده نقابل خبر مبتدأ مقدر وقد استصعبه بعض علماء العربية وقال انه لا جواب له قلت  
قد قال هذا بطريق البحث وهو عجيب منه مع تجره فان هذا من الاستسالة الواقعة بين أبي نزار وابن  
النجري وقد أطال الكلام فيها في الامالى بما حاصله أن أبا نزار قال انها حركة بناء وقال ابن موهوب  
انها حركة اعراب وتبعه ابن النجري والحق أنها حركة اتباع ومناسبة لفظة المنادى ككسرة غلامى فلا  
حاجة الى أن يقال انه لا يجوز كنى التفصي عنه الآن يقال بأن حركة الضم ليست اعرابا بل اتباعا لحركة  
البناء المشبهة للاعراب بالعروض ولذا سميت رفعا تجوزا الآن أنه مع مخالفته للظاهر لا نظيره في لزوم  
وقوله أخفت بصيغة المجهول بمعنى زدت من أخفته في الامر اذا أدخلته وربيت به فيه وهو مجاز  
مشهور على الالسة وزيادتها لازمة للعوضية وقوله ها التنيه بالقصر أى لفظها الذى يكون للتنيه  
في نحو هذا ولومت جاز على انه تعبير عن الكل تجزئه وسيأتى بيان تأكيده وفي ادعاء التعويض نظر  
لان هذه لم تستعمل مضافة أصلا والاضافة انما سمعت في غيرها الا أنها لما كانت في واد واحد أجرى  
عليها حكمها فتأمل (قوله وانما كثر النداء الخ) المراد بالطريقة أى المنادى الموصوف بذى اللام  
وأوجه التأكيده فسر بتكرار الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتأكيده معناه بحرف

قوله كما توصل لنداء أسماء الاجناس بذى  
في نسخة كدى وهو غير مستقيم والصواب  
كما توصل للتعريف بأسماء الاجناس بذى الخ  
كما هو واضح من كتب النحو اه معجمه

وأى جعل وصلة الى النداء المعترف باللام فان  
ادخل يا عليه متعذرا لتعذر الجمع بين حرفي  
التعريف فانهما كثلين وأعطى حكم  
المنادى وأجرى عليه المقصود بالنداء وصفا  
موضعا والتزم رفعه اشعارا بأنه المقصود  
وأخفت بينهما التنيه تأكيده  
وتعويضاً عما يستحقه أى من المضاف اليه  
وانما كثر النداء على هذه الطريقة في القرآن  
لاستقلاله بأوجه من التأكيد



التنبيه واجتماع التعريفين في النداء وأل وقوله وكل الخ كل مبتدا خبره حقيق وما بينهما اعتراض  
والجمله حاله للتعميم وتقيم التعليل وانظرا كد بالماذ افعول تفضيل من التأكيدها بالهمزة ويقال من  
التوكيد وكذا وقوله أكثرهم أحسن من قول الزمخشري وهم عنها غافلون فلا تنقل (قوله والجوع  
وأما وهما الخ) الجمع مادل على أكثر من اثنين واسم الجمع مثله لأنه اشترط فيه أن يكون  
على صيغة تغلب في المفردات سواء كان له واحد أم لا ومنه الناس كما بيناه والمجمله بالتشديد بمعنى  
الداخله عليها الام التعريف ولما أفادته التعريف وانصلت بأوله جعلت لفظا كأنها حلية وزينه له  
استعاره لشبهها صارت كالحقيقة وقيد افادتها العموم بعدم ارادة العهد الخارجي لانه المتبادر من  
التعريف الموضوع للتعين ثم الاستغراق لانه حيث لا عهد لا ترجح لبعض أفراده على بعض فيتناول  
الجميع وهذا في الجوع أقرب وأقوى كما في التلويح ثم انه استدل على العموم بصحة الاستثناء فانه  
استفاض في العام حتى جعل معياره فلا يكون حقيقة الا فيه كقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم  
سلطان الا من اتبعك وقد اختلفوا في أنه اذالم تكن للعهد هل الأولى حمله على الجنس والعهد  
الذهني المتيقن أو على الاستغراق لانه أكثر وأقيد وكلام المصنف ينظر للاخر وقد قيل على قولهم  
ان الاستثناء يدل على العموم ان صحة الاستثناء موقوفة على العموم أيضا فيلزم الدور وأيضا الاستثناء  
يكون من الخناس كاسم العدد نحو قوله على عشرة الاثلاثة والاعلام كضربت زيدا الاراسه وصمت  
رمضان الا عشرة الاخير فلا يتم هذا المذعي ودعوى الاكثريه غير مسموعة وأجيب بأن العلم  
بالعموم يثبت بوقوع الاستثناء في كلامهم ووقوعه يدل على وجود العموم لا على العلم به فلا دور  
والاستدلال ناظر للاستعمال وأما النقض المذكور فرفع بأن ما ذكره عام تأويله بتقدير جمع معترف  
بالاضافة كاعضاء زيد وأيام الشهر ونحوه والاستدلال بالتأكيده لانه لو لم يكن عامًا كان التاكيد  
تأسيبا والاتفاق على خلافه واستدلال الصحابة شائع وله أمثلة ذكرها الاصوليون كقولهم يوم  
السقيفة الاثمة من قريش ردا على الانصار في القصة المشهورة (قوله فالتاس يوم الموجودين الخ)  
هذا هو المسمى بالخطاب الشفاهي عند الاصوليين وهو ما يدل على الخطاب وضعه كالنداء وبعض الضمائر  
نحو يا ايها الناس قالوا وليس خطابا تاما لمن بعد الموجودين في زمن الوحي أول بعد الحاضرين مهابط  
الوحي والاول هو الوجه وانما ثبت كونه بدليل آخر من نص أو قياس أو إجماع وأما مجرد اللفظ  
والصيغة فيما لم يكن مخصوصا بآيها النبي فلا وقال الحنابلة بل هو عام لمن بعدهم وإننا ما نعلم أنه  
لا يقال للمعدومين نحو يا أيها الناس قال العذر حجه الله وانكاره مكابرة واذا امتنع خطاب النبي  
والجنون بنحوه مع وجودهم لقصورهم فالعذر أجدر وهم قالوا ولو لم يكن الرسول صلى الله عليه  
وسلم مخاطبا به فن بعدهم لم يكن مرسلهم ورد بأن التبليغ لا يتعين أن يكون مشافهة فيمكن  
أن يحصل للبعض شفاهة ولو لم يكن بعدهم بأدلة تدل على أن حكمهم حكمهم كما تقر في الاصول  
وفي شرح العذر للحققي التفات راني القول بعموم الشفاهي وان نسب الى الحنابلة ليس ببعيد وقد قال  
الشراح العلامة انه المشهور حتى قالوا ان الحق أن العموم علم بالضرورة من الدين الحمدى وهو  
الاقترب وقول العذر حجه الله ان انكاره مكابرة حتى لو كان الخطاب للمعدومين خاصة أما اذا كان  
للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شائع وكل ما استدلل به على خلافه  
ضعيف انتهى وهذا بعينه ما اختاره المصنف حجه الله وأشار اليه بقوله لما نواز الخ واليه ذهب كثير  
من الشافعية في كتبهم الاصلية على أنه عندهم عام بحاق لفظه ومنطوقه من غير احتياج الى دليل آخر  
وقد قيل انه من قبيل الخطاب العام الذي أجرى على غير ظاهره كما في قوله  
اذا أنت أكرمت الكريم ملكته \* وان أنت أكرمت اللئيم عجزدا  
فن أرجع كلام المصنف الى ما ذهب اليه العذر وأشياعه وقال في شرحه انه يريد أنه يتم من

وكل ما نادى له الله سبحانه وتعالى عباده  
من حيث انهم أمة وعظما من حقها أن  
يتفطنوا لها ويقبلوا بقولهم عليها وأكثرهم  
عن غافلون حقيق بأن نادى له بالا كد  
الابلق والجوع وأسماءها المجمله باللام للعموم  
حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء  
منها والتوكيد بما يفيد العموم كقوله  
سبحانه وتعالى فسبح الا انك كلهم  
أجمعون واستدلال الصحابة رضي الله تعالى  
عنهم بعمومها شائعا ما إذا ما فالتاس يوم  
الموجودين وقت النزول

سبوح بعد وقت النزول لا افظا بل لما تواثر من دينه كقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة  
كما ذكر في كتب الاصول من أن خطاب المشافهة انما يثبت لمن بعد الموجد من بدليل آخر لم يصب  
ولو كان كما زعم لم يكن الناس عاماء والسباق مناد على خلافه والعجب أنه مع تخصيصه بالموجودين  
جعل عاماً وتبعه فيه بعضهم وأطال بغير طائل (وههنا بحث) يجب التنبيه له وهو أن خطابه تعالى  
بكلامه لعباده أزلي قائم بذاته والنظم القرآني بآياته وخطاب المبدءوم أزلي وتكليفه مقترن عند  
الاشاعة والظاهر أنه حقيقة ولا يمكن جبر ما في القرآن من الخطاب مجازاً ولا يخفى بعده عن ساحة  
التزويل ويوجه أيضاً بتقدير قولوا والمأمور بالرسول صلوات الله وسلامه عليهم ونوابهم من أئمة الدين  
في تبليغ الأئمة اذا وجدوا وعلى هذا الفرض والتقدير لا يحتاج الى التجوز أصلاً كما ذهبوا اليه  
كما سمعته أنفعاً على أنه لو لم يكن من التأويل محيص فالحق بأن يدل على ما ذكر بدلالة النص المؤيدة  
بالاجماع أقرب وقد حام صاحب التحرير حول هذا التقرير وان لم يفلح عقدة تعقيد وقوله لفظاً غير  
ولما بكسر اللام وتخفيف الميم وقوله الا ما خصه الدليل أي القائم على تخصيص عومه بخروج بعض منه  
كالصبي والمجنون (قوله وماروى عن علقمة الخ) قال السبوطي أخرجه أبو عبيد في فضائل  
القرآن عن علقمة وميمون بن مهران وأما روايته عن الحسن فلم يسنده أحد وقد صرح عن ابن مسعود  
أيضاً كما أخرجه البزار في مسنده والحاكم في المستدرک والبيهقي في دلائل النبوة فقوله الطيبي أنه لم يجد  
في شيء من كتب الحديث من تقصيره والمراد بالرفع في قوله ان صرح رفعه اتصال سنده عن ذكره لأن الناقل  
لا يلزمه غير تعميم نقله فالرفع عنناه اللغوي أو تجوز فلا يرد عليه ما قيل من أن المرفوع قول النبي  
صلى الله عليه وسلم أو صاحب فيما يتعلق بالنزول ونحوه مما لا يقال بأمرى وعلقمة والحسن ليسا من  
الصحاب ولو سلم فالمراد رفعه للصحابي أو النبي صلى الله عليه وسلم فقوله ما في حكم المرفوع المرسل ثم انه  
قد علم أن للمكي والمدني ثلاث معان مفضلة في البرهان والاتقان وقد قيل ان هذا لا يتشبه على واحد  
منها وهو منقوض بأمور منها أن هذه السورة مدنية وفيها يابها الناس ومن السور ما فيها يابها الناس  
ويابها الذين آمنوا وأدعاه تكرر النزول تعسف فان كان هذا لكثرة المؤمنين بالمدينة فضعيف وقد  
اضطرروا في التوجيه فن قائل المراد انه خطاب جيل المقصود به أهل مكة والمدينة وقال الامام  
الجهي في كتابه حسن المدد معرفة النزول لها طريقان السماع والقياس فالاول ما وصل اليه من قوله  
بأحدهما والثاني كما قال علقمة عن عبد الله كل سورة فيها يابها الناس فقط أو أولها حرف تنهج سوى  
الزهاوين والرعد في وجهه وفيها قصة آدم وابلوس سوى الطولي فهي مكية وكل سورة فيها يابها الذين  
آمنوا وذكر المنافقين فهي مدنية وقال هشام بن عروة عن أبيه كل سورة فيها قصص الانبياء عليهم الصلاة  
والسلام والامم الخالية والعذاب فهي مكية وكل سورة فيها فريضة أو حكمة مدنية انتهى ومنه يعلم أن  
ما ذكر مما قاله السلف وكونه أكثر ما يرد به التخصيص بعيد جداً وهذا نقله البقاعي في كتاب مصاعد  
النظر ونقله عن الامام الشافعي من غير اعتراض عليه فاذا صرح هذا من التابعين وبكار السلف فهو قول  
لهم لا مشاحة فيه ولا وجه للاعتراض عليه (قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار الخ) قيل عليه انه  
لم يستدل أحد بهذا النزاع على اختصاص هذه الآية بالكفار حتى يحتاج المصنف رحمه الله تعالى الى  
دفعه وغاية ما استدلى به أنه كي ترل بمكة مع عومه للمؤمنين والكفار لأن سبب النزول ليس بمخصص  
وأيضاً بشئ لأنه اذا سلم أن المراد من مكة احتمال العهدية واختصاص لاسيما والتفاق في الصدر  
الاول انما حدث بعد الهجرة وقد ذهب الى التخصيص على هذا المخرج شري حيث قال أو الى كفار  
مكة خاصة على ما روى عن علقمة الخ وارتضاه في شرح التأويلات ولبعضهم هنا كلام مشوش تركه  
خير من ذكره (قوله ولا أمرهم بالعبادة الخ) عطف على قوله تخصيصه أي لا يوجب أمر الكفار  
حال كفرهم بإداء العبادة فانه باطل ولذا لم يجب عليهم القضاء بعد الاسلام بل هم مأمورون بما يتوقف

لفظاً ومن سبوح لما تواثر من دينه عليه  
الصلاة والسلام أن مقتضى خطابه  
وأحكامه شامل للقبيلين ثابت الى يوم  
القيامة الا ما خصه الدليل وماروى عن  
علقمة والحسن أن كل شيء نزل فيه يابها  
الناس فكى ويايها الذين آمنوا قد في ان  
صريحه فلا يوجب تخصيصه بالكفار  
ولا أمرهم بالعبادة

عليه من الايمان وبادا ثم بعده والمنفى هنا امرهم بذلك ابتداء والمثبت في قوله فالمطلوب الخ غيره  
 فلا تنافي بينهما كما توهم وحاصله أن طلب الفعل من المكاف لا يقتضي صحته منه بل لا تقديم شرط  
 كالحديث المطلوب منه الصلاة وهذا اشارة الى ما فصل في الاصول في تكليف الكفار بالقروع وعدمه  
 وفي التحرير ليس محل النزاع كما في المنهاج للمصنف مبني على أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطا  
 للتكليف المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث بل ابتداء في جواز التكليف بما شرط  
 في صحته الايمان حال عدمه فشايع سمر قد على أنه شرط لصحته خصوصية فيه لا لعدم كونه شرطا  
 بل لانه أعظم العبادات ورأس الطاعات فلا يجعل شرطا تابعا في التكليف لما هو دونه ومن سواهم  
 متفقون على تكليفهم وانما اختلفوا في أنه في حق الاداء والاعتقاد أو في الاعتقاد فقط فالعراقيون  
 والشافعية ذهبوا الى الاقول فهم عندهم معاقبون على تركهما والخاريون الى الثاني ولم ينص  
 أبو حنيفة وأصحابه على شيء فيها المكن في كلام محمد رحمه الله ما يدل عليه ما هو ظاهر قوله تعالى  
دويل للمشرعين الذين لا يأتون الا كاة ونحوه وأما خطابهم بالعقوبات والمعاملات فتفق عليه  
 فان قلت قوله فالمطلوب الخ يدل على أن المطلوب من الكفار الشروع في العبادات بعد الايمان بشرط  
 فقط لا الزيادة والمواظبة ومن المؤمنين الزيادة والثبات لا غير وكون الكفار مكلفين بالقروع على مذهبه  
 يستلزم مطلوبة الكل منهم والمؤمن الذي لم يصدر منه الا الايمان يطلب منه الشروع في العبادات مع  
 ما ذكر قبل المراد الشروع وما يقتضيه وقوله من المؤمنين الخ مبنى على الأكثر الاغلب على أن المقصود  
 ظاهر (قوله هو المشترك بين بدء العبادات الخ) اشارة الى ما في الكشاف من السؤال والجواب  
 من أنه لا يصح توجيه الخطاب الى الفرق الثلاث ولا الى الكفار فقط كما روى عن علقمة لأن المتبادر من  
 العبادات أعمال الجوارح الظاهرة ولا يؤمر بها المؤمنون العابدون لما فيه من تحصيل الحاصل ولا  
 الكفار لا متناع العبادات منهم بسبب فقد شرطها وهو الايمان فيلزم التكليف بالتحال لا يقال  
 ان الامر يتعلق بالمستقبل وليس المؤمن متلبسا بالعبادة المستقبلية حتى يكون تحسبلا للحاصل ولا يتجه  
 السؤال لأن المتبادر من اطلاق اعمدوا احداث أصل العبادات وهو حاصل فينتجه الجواب بأن  
 المطلوب من المؤمنين ليس ابقاء أصل العبادات في المستقبل بل ازديادها وثباتها وليس ذلك حاصله فلا  
 اشكال وأن المطلوب من الكفار أصل العبادات على انهم امرؤا أن بانوا بها بعد تحصيل شرائطها  
 فان الامر بالشئ أمر بما لا يتم الا به كأنهم قبل لهم حصولا شرطها ثم افعولها ولا استحالة في هذا بل  
 في الامر بايقاعها مع انتفاء شرائطها كما مر وما يقال من أن الايمان أصل العبادات كلها فلو وجب  
 بوجوبها انقلب الاصل تبعامردود بأن الاصله بحسب الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب على أن هذا  
 واجب أيضا استقلا لا بد لائل آخر والجمع بينهما كد في ايجابه والكلام فيه مفصل في محله فلا افادة  
 في الاعادة (قوله فالمطلوب من الكفار الخ) اشارة الى أن اعمدوا أمر موضوع للامر بالعبادة  
 مطلقا فهو عام فيها شامل لايجاد أصلها والزيادة والثبات شمول رجل لا فراده وليس موضوعا لأصلها  
 حتى يلزم من تناوله لغيره الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا موضوعا لكل منها استقلا لا حتى يلزم استسهال  
 المشترك في معانيه ويتكلف دفعه عما لا وجه له وقول المصنف رحمه الله المشترك لم يرد به الاشتراك المقابل  
 للتشكيك والتواطى بل معناه اللغوي وهو صدقه عليها منفردة وغير منفردة فاعبدوا يدل على طلب  
 في الحال لعبادة مستقبلية وتلك العبادات من الكفار ابتداء لعبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن آخرين  
 مواظبة وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخل في مفهومه وموضعها فلا محذور فيه والى هذا أشار  
 المصنف رحمه الله قال لا امر بالعبادة أمر بقدر مشترك بين ما ذكره ولذا قال الفقهاء ان الشئ الممتد يعطى  
 لبقائه حكم ابتداءه حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه ثم استرخف وترك المصنف قوله  
 في الكشف على أن مشركي مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به ولئن سألتهم من خلق السموات

فان المأمور به هو المشترك بين بدء العبادات  
 والزيادة فيها والمواظبة عليها فالمطلوب  
 من الكفار هو الشروع فيها

والاوضاع ليقولن الله لانه وان لم يجعله جوابا مستقلا بل علاوة غير صالح بوجه من الوجوه لان هذه المعرفة المقارنة للانكار لا تقتضي صحة العبادة ورب معرفة الجهل خير منها (قوله بعد الايمان بما يجب تقديمه الخ) هذا مبني على أن المراد بالعبادة عمل الجوارح فلا يدخل فيها الاعتقاد والمعرفة كما مر وقد قيل عليه أن الظاهر ادخال أعمال القلب في العبادة لأنها أقصى الخشوع وهو لا يتحقق بدون معرفة المعبود وقوله والاقرار بالصانع أي أن العبادة لا يعتد بها الا بعد الاقرار وقد قيل عليه أن الاقرار ان لم يدخل في الايمان كما ذهب اليه بعض المحققين فلم لا تعتبر العبادة بدونه الا أن المصنف رحمه الله رجح فيها سبق أن الاقرار لا بد منه في حصول الايمان وفي تفسير السمرقندي رحمه الله أنه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيرهما تفسيرا عريضا بعبادته وواحد واخرج على وجهين أحدهما أن عبادة الله لا تكون الا بالتوحيد فهو سبب لها فأطلقت عليه مجازا والثاني أن اعبدا واربكم يعني اجعلوا عبادتكم لهما واحدا لا تعبدا ولا غيره لان مشركي العرب كانوا يوحّدون الله في التخليق وانما أشركوا الاصنام معه في العبادة فلذا أمر بالعبادة للواحد الاحد لا غير ثم انه قد ستره اعتراض على قوله بما يجب الخ بأن مجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد معه من التصديق بالنبوة والاعتراف به ما هو مستفهمهم وأوجب بأنه يريد أن هذا القدر من الشرط ان حصل فليضموا اليه ما بقي ثم اعبدا وفيه نظر لا يخفى (قوله وانما قال ربكم الخ) الترية مصدر وفي نسخة الربوبية بضم الراء كالخصوصية وهي مصدر أيضا وفي نسخة الربوبية وما ذكر لان ترتيب الحكم على الوصف بغيره بعبادته وهي قاعدة مشهورة وفي شرح الطيبي طيب الله تراه فرق بين قوله اعبدا الله وقوله اعبدا واربكم لان في الثاني ايجاب العبادة بواسطة رؤية النعم التي بها تربيتم وقوامهم وفي اعبدا الله عبادته بمرأته عز وجل من غير واسطة وعلى ذلك قوله يا أيها الناس اعبدا واربكم فثبت ذكر الناس ذكر الرب وحيث ذكر الايمان ذكر الله وهي فائدة لطيفة بنسب التأمّل فيها (قوله صفة جرت على الرب للتعليم الخ) الجري حقيقة في الاتباع أي هي صفة أجريت على الرب للممدوح اذ لا اشتباه في الرب المضاف الى الكل فان خص الخطاب بمشركي مكة احتمل التقييد والتخصيص لا إطلاقهم الرب على آلهتهم والتوضيح لانه الرب الحقيقي عندهم وهم وسائل وشفعاء فهو في خطاب الشارع لا يحتمل غيره تعالى والتعليل بيان علة الربوبية بأنه الخالق وكون التعتيق بفيد التعليل من مخوى الكلام ومن تعليل الحكم بالمشق فانه يقتضي عليه ما أخذ الاشتقاق وانما لم يذكره الصانع لانه ليس وضعيا ولان بيان علة الشيء توصيحه وانما قال يحتمل التقييد دون التخصيص لانهم اصطالحوا على أن التخصيص تقليل الاشتراك في التكرات وموصوفه هنا معرفة فالتقييد رفع الاشتراك الثاني من اطلاق الرب في استحقاق العبادة بخلاف الخالق فانه مخصوص به عندهم وان سألتم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما ذكرناه من تفسير التعليل بأنه بيان علة كونه ربا ومالكا لهم لان المالك الحقيقي هو الموجد ولذا قيل انهم اذا اعتقدوا أن الآلهة شفعاء يكون اطلاق الرب بمعنى المالك عليها مجازا وسبأ في الكلام فيه وذهب اليه بعض ارباب الحوائشي وقيل المراد به بيان علة الامر بعبادته تعالى وبيان سبب الوجود لانه المنعم بنعمة الاجساد وما ينبغي عليها ولهذا قال الرازي انه بيان لان العبادة لا تستحق الا بذلك وهو الوجه فتدبر (قوله والخلق ايجاد الشيء الخ) التقدير تعين المقدار والاستواء افتعال من المساواة وهي كما قال الراغب المعادلة المعبرة بالوزن والكيل يقال هذا مساو لهذا أي هما سواء وقوله خلق فسواء أي جعل خلقا على مقتضى الحكمة فقوله على تقدير واستواء أي مشتملا على ذلك وقيل يحتمل أن يريد بالاستواء كون ما أبرز في الوجود على طبق ما قدر في العلم وما دل عليه قوله تعالى خلق فسواء هو أنه جعل له ما به يتأق كماله ويتم معاشه وهذا أفيد لان الاول يستفاد من قوله على تقدير غير أن قوله خلق الفعل الخ بوزن الاول وأصل معناه التندير ثم قيل للايجاد على مقدار معين وجاء على أصله في قول

بعد الايمان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الا به وكما أن الحدث لا يمنع وجوب الصلاة فالكثرة لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها فتهيبه وور المؤمن من ازيادهم وثباتهم عليهم وانما قال ربكم تنبيه على ان الموجب للعبادة هي الترية (الذي خلقكم) صفة جرت على الرب لتعليم والتعليل ويحتمل التقييد والتوضيح ان خص الخطاب بالناس كين وأريد بالرب أنهم من الرب الحقيقي والآلهة التي يسمونها أربابا والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء وأصله التقدير يقال خلق الفعل اذا قدرها وسواها بالمقتضى



ولانت تفرى ما خلقت به \* ض القوم يحلق ثم لا يفرى

زهر

ومن كلام الجاحج ما خلقت الاقريت وما وعدت الاوفيت وقيل انه بهذا المعنى لا يستعمل في افعه تعالى  
وعدل عن قول الزمخشري الخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها  
بالمقياس لمافيه من الاختصار الخلق \* كما أشار اليه (قوله متناول لكل ما يتقدم الانسان الخ)  
التناول معناه الحقيقي الاخذ يقال ناوله كذا اذا اعطاه فتناوله أى اخذته ثم تجوز به عن الشمول  
وشاع حتى صار حقيقة فيه في كلام الناس واصطلاح المصنفين ولم يرد في كلام العرب به هذا المعنى  
وقبل من الظروف والاكثر فيها الظرفية الزمانية وتكون لامكانية وهي في غير هذا مجاز قال الراغب  
قبل يستعمل على أوجه الاول في المكان بحسب الاضافة فيقول الخارج من اصهان الى مكة بغداد  
قبل الكوفة ويقول الخارج من مكة الى اصهان الكوفة قبل بغداد الثاني في الزمان نحو زمان  
عبد الملك قبل المنصور الثالث في المترتبة نحو عبد الملك قبل الجاحج الرابع في الترتيب الصناعي نحو تعلم  
الهجاء قبل الخط انتهى فهي في اللغة مقابلة لبعده زمانا ومكانا ويجوز بها عن التقدم بالشرف  
والرتبة في كلام العرب وهو الذي أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله بالذات فجمع بين المعنى الحقيقي  
والجمازي الواردين في استعمال العرب وأدخل التقدم المكاني في ذلك لا يميز كما هو دأبه والحكماء  
قالوا التقدم والتأخر يقال على خمسة أشياء التقدم بالزمان وهو ظاهر والتقدم بالطبع \* تقدم  
الواحد على الاثنى والتقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر والتقدم بالرتبة وهو ما كان أقرب من  
مبدأ محدود كصفوف المسجد بالنسبة الى المحراب والتقدم بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة  
القلم وأثبت المتكلمون قسما آخر للتقدم سموه التقدم بالذات كتقدم بعض أجزاء الزمان على بعض  
وقيل انه غير خارج عنها لان بعضها داخل في التقدم بالطبع وبعضه في التقدم بالرتبة والتحقيق انه داخل  
في التقدم بالزمان ومن هنا ظهر لك أن كلام المصنف جار على وفق اللغة واستعمال العرب  
لا على مصطلح الحكماء فن أرجعه اليه وقال التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج  
فيشمل التقدم بالعلية والطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتأخر ثم قال بعد الفرق  
بينهما ان المراد هنا التقدم بالطبع والذين موضوع للعقلاء الا أن المصنف رحمه لم يصب والذي غره  
فيه ما وقع في بعض الحواشي حتى قيل ان فيه رائحة من كلام الفلاسفة فان مراده بالتقدم الذاتي  
ما تقدم على ان الخطاب ان شمل المؤمنين وغيرهم فالمراد من قبلهم من تقدمهم في الوجود ومن هو  
موجود وهو أعلى منزلة منهم كالتبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فسقط ما قيل عليه من أنه جعل  
القبلة شاملة للتقدم الذاتي والزماني وهو جليل لو ساعدته اللغة وكذا ما قيل من أنه مخالف لما عليه  
أهل السنة لانهم لا يثبتون التقدم بالذات اغبر الله تعالى الى آخر ما أطالوا به بغير طائل (قوله  
منصوب معطوف الخ) دفع لتوهم عطفه على الضمير الجبرور من غير إعادة الجواز في فصيح الكلام  
ولما فيه من الفصل بعت المضاف اليه (قوله والجملة أخرجت مخرج المقر الخ) أى جملة خلقكم  
الواقعة صلة الذي أخرجت مخرج ما هو ثابت مقرره معلوم لان الصلات لا بد من كونها معلومة  
الاتساب الى الموصول عند مخاطب ولذا تعرف الموصول بما فيها من العهد واشترط فيها الخبرة وقيل  
مراده أن الصفة يجب أن تكون معلومة للمخاطب مقررة عنده ولذا قالوا ان الاخبار بعلم العلم بها  
أوصاف والاوصاف قبل العلم بها أخبار وهو بناء على أن المخاطب المشرك كون المنكرين ولذا  
وجهه المصنف رحمه الله بما سوغه لك وانما رجحناه بمرء بما ذكرناه أولا لانه المتبادر من كونه  
جملة اذ الموصول مفرد فلو كان هو المراد احتاج الى التأويل بأنه لكونه مع جملة الصلة كالشيء  
الواحد جملة على أن وجوب العلم بمضمون الجملة واتساعها انما هو مقر في الصلة دون الصفة  
عند صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أن النار

(والذين من قبلكم) متناول لكل ما يتقدم  
الانسان بالذات أو الزمان منه صوب معطوف  
على الضمير المنصوب في جملةكم والجملة  
أخرجت مخرج المقر عنهم اتمالا لاعتبارهم  
به كما قال واثنى سألهم من خلقهم ليقولن  
الله واثنى سألهم من خلق السموات والأرض  
ليقولن الله

جاءت معرفة هنا وفي سورة التحريم نكرة موصوفة لانها انزلت أولاً بمكة تعرفوا منها ما رآها موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه أولاً ولذا قال بعض الفضلاء الاظهر أن الوصف بشئ لا يجب كونه معلوما بل يجب انما كونه معلوماً أو بحيث يعلم بأدنى توجه ألا ترى أن تقول اضرب رجلاً يضربك وهو لا يدري من سيضربه لكنه يعلم بعد الوقوع وكون الخالق هو الله مما تقتضيه لانهم لا يشركون فيه وانما يشركون في العبادة كما مر وفيه صريح في النظم المذكور فلا حاجة الى ادعاء الغلب على تقدير العموم في الخطاب لعدم الخفاء عند المسلمين وانما الكلام فيمن عداهم واخرجه مخرج المقرّر في التعبير عنه بعبارة لا ينافي كونه مقرراً في الخارج حتى يتأتى تعليقه باعترافيهم والاستدلال بالآيتين اللتين ذكرهما المصنف رحمه الله على الاعتراف بظاهره والتعظيم نفسه والقول بأن الوجه هو الثاني لا وجه له (قوله أولئك هم من العلم به بأدنى نظر) أي بأقرب نظر أو أقله لهولته وهذا ان كان من الكفرة من لا يعلم أن الله خالقه وخالق من قبله لا سيما على ما فسره المصنف رحمه الله القلبية فنزل قدرته على العلم منزلة حصوله وأخرج الجملته مخرج المعارف على خلاف مقتضى الظاهر فانه قد ينزل غير العالم منزلة انما لم لوضوح البراهين كما ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم علمه (قوله وقرئ من قبلكم) القراءة المشهورة عن المكسورة الميم الجارة وقد استشكلت أيضاً بأن الجارة والمجرور لا يصح أن يكون صلة الا اذا جاز أن يخبر به عن المبتدأ ومن قبلكم ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان فائدة فلا يصح أن يقع خبراً الاستأويل فكذلك حكمه في الصلة وتأويله أن ظرف الزمان اذا وصف لفظاً أو تقديرًا مع القرينة الواضحة صح الاخبار به والوصل فتقول نحن في يوم طيب وما هنا بتقدير في زمان قبل زمانكم وقال أبو البقاء التقدير هنا والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الفعل الذي هو صلة وأقيم متعلقه مقامه وأما قراءة من يفتح الميم كالموصلة وهي قراءة زيد بن علي الشاذة فشكلت لتوالي موصولين والصلة واحدة ولا يصح أن يكون تأكيدها لأن المعنوي باللفظ مخصوصة واللفظي بأعادة اللفظ بعينه وهذا خارج عنهم ما خرجت كما قاله المصنف رحمه الله على انضمام الموصول الثاني أي زيادته وأصل معنى الانضمام ادخال شئ في آخر بمنزلة كما مر كما أحجم الشاعر في قوله • يا قديم عدى لا أبالككم تيمما الثاني بين الاول وما أضيف اليه وأقم لام الاضافة أيضاً بين المتضامين في لا أبالككم إلا أن المصنف رحمه الله ترك الثاني مع ذكره في البيت وتصريح الزمخشري به لانه عند ابن الحاجب ليس مضافاً ولا لام زائدة وانما عومل معاملة المضاف وارتضاء المصنف رحمه الله سلامته من التكلف وقيل على هذا التوجيه انه غير سديد لأن الحرف لا يؤكّد بدون اعادة ما اتصل به فالموصول أولى بذلك وخرج على أن من موصولة أو موصوفة وهي خبر مبتدأ مقدّر فبأنه موصولة أو صفة وهو مع المقدّر صلة الموصول الاول والتقدير الذين هم من قبلكم والمراد بالتأكيده على تقديره الزيادة لأن الزيادة تفيد تقوية الكلام في كلامهم فلا يرد عليه ما قبل من أنه خارج عن قسمي التأكيده وقد أجاز بعض النحاة زيادة الاسماء وأجاز السكاكي أيضاً زيادة من الموصولة وجعل منه قوله • وكفى بنا فضلا على من غيرنا • فلا حاجة الى ان يقال انه تأكيده لفظي فانه يكون بعينه وعبراً فانه قد ورد عليه أن الموصول بدون صلته لا يفيد شيئاً فكيف يؤكّد (قوله يا قديم عدى لا أبالككم) هو مصرع بيت من شعر جرير رحمه الله بن جلاب بن حدير أحد بني مصاد والشعر أوله

أولئك هم من العلم به بأدنى نظر وقرئ  
من قبلكم على انضمام الموصول الثاني بين  
الاول وصلته تأكيداً كما أحجم جرير في قوله  
يا قديم عدى لا أبالككم  
تيمما الثاني بين الاول وما أضيف اليه

هاج الهوى وضمير الحاجة المذكور • واستنجم اليوم من سلامة الخبر  
ومنه • يا قديم عدى لا أبالككم • لا يلقى منكم في سورة عمر  
أحسين صرت سما ما يابى لجنا • وخاطرت بي عن أحسابهم ماضر  
خل الطريق لمن يني المنار به • وبرز برز حيث اضطرك القدر  
وبرزة أم عمر بن جلاب أجاهه عمر بقوله



لقد كذبت وشتر القول أكذبه • ما خاطرت بك عن أحسابها مضر  
بل أنت برزة خوار على أمة • لن يسبق الجلبات اللؤم والخور

وله قصة مذكورة في شرح شعر جرير وتيم بفتح التاء الفوقية وسكون التحتية أصل معناه العبد ومنه  
تيم الله ثم سمي به عدة قبائل ومنها تيم عدى التي منها عر المذكور فخاطب جرير قبيلته لما بلغه عنه أنه  
أراد هجاءه وقال لهم لا تتركوا عمر أن يهجو في فصيحكم شري بأن أهجوكم بسببه ويجوز في تيم الأول  
الضم والفتح والثاني مفتوح فقط وما ذكره هنا بناء على أن تيم الأول مضاف لعدى والثاني مقسم  
بينهم للتأكيده وفيه وجوه أخرى مفصلة في باب المنادى وشبه الاتهام بين الصلة والموصول بين المضاف  
والمضاف إليه ووجه الشبه ظاهر (قوله حال من الضمير في اعبدوا الخ) رجع هذا الوجه المصنف  
تبعاً للكثير من المفسرين وخالف الزمخشري في ترجيعه الوجه الآخر في بيانه وتقريره واعلم أن لعل  
موضوعه للترجي وهو الطمع في حصول أمر محبوب يمكن الوقوع والاشفاق وهو نوع مخوف يمكن  
والشهورة تقابل التبرج والاشفاق فتكون مشتركة بينهما ~~ما~~ لكن المحقق الرضى ذكر أن في لعل  
معنى ترجيت والتبرج ارتقاب شيء لا ونوق بحصوله ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع  
ارتقاب أمر محبوب والاشفاق ارتكاب أمر مكروه والتبرج أعم من الطلب وقيل بالاعتماد  
والذي ارتضاه النجاشي في شرح التلخيص أن التبرج ليس بطلب وما ذكره هو معناها الحقيقي وقد تخرج إلى  
معان أخرى واختلف في لعل الواقعة في كلامه تعالى فقيل ليست على حقيقة بل هي للتعليل وسأني  
ما فيه وقيل لتحقيق مضمون ما بعدها ولا يطرد لورود نحو لعل يتذكر أو يخشى والذي ارتضاه سيوريه  
وبعض النجاشي أنهم اعلى حقيقة والرءاء والاشفاق يتعلق بالخاطبين لأن الأصل أن لا يخرج عن الحقيقة  
بغير داع وهذا هو الذي اختاره المصنف رحمه الله لأن الرءاء لما كان غير لائق به تعالى صرفه إلى  
الخاطبين بناء على أن معاني الألفاظ تكون بالنظر إلى المتكلم وبالنظر إلى المخاطب وإلى غيرهما  
والظاهر أن الثاني مجاز لكنه أقرب إلى الحقيقة لبقائها في الجملة فإن قلنا أنه حقيقة فلا كلام في ترجيعه  
وجعله حالاً من فاعل اعبدوا وتأويله راجع لأنه إنشاء ومثله لا يقع حالاً بغير تأويل كما صرح به النجاشي  
والحال قيداً لها وهو الأمر فإن قلنا أنه أعم من الوجوب فلا إشكال وإن قلنا الأصل فيه الوجوب  
فيمقتضى وجوب الرءاء المقتضى العبادات المأمور بها وليس بواجب فقد يمنع ويقال أنه يقتضى وجوب  
المقيد دون قيده وفيه كلام في الأصول ولهذا جعل ما اختاره المصنف مرجوحاً وقيل إن فيه أيضاً  
عدولاً عن تعليقه بالأقرب إلى الأبعد ونوسطه بين العصا والحائط الذي جعل لكم الأرض فراشا  
موصول بربكم صفة له بحسب المعنى وإن جعل منصوباً ومرفوعاً على المدح والتعظيم وأيضاً لا طائل  
في تقييد العبادات برءاء التقوى لأن رءاء الشيء ينافي حصوله حين الرءاء بل المناسب تقييدها بنفس  
التقوى أي اعبدوه متقين أو عطفها عليها أي اعبدوه واتقوا ولا مسأغ للعمل على رءاء ثواب التقوى  
لانخراجه الكلام عن سننه كما لا يخفى وأجيب عنه بأنه يرجع تعلقه بالأبعد أنه حينئذ حقيقة وأنه لم  
يقيد العبادات برءاء التقوى حتى يرد ما ذكره بل قيد باستمرار التقوى كما يفيد المضارع ورجاء استمرار  
التقوى يفيد حصول التقوى على ما بلغ وجهه وفائدته الاحتراز عن الاعتزاز وأما الفصل المذكور  
فيهونه القطع وإن كان بينهما اتصال معنوي ويدفعه بالكلية جعله مبتدأ خبره جملة فلا تجعلوا الخ  
ولا يخفى ما فيه من التكلف والرد بما تدارك من قوله صفة بحسب المعنى مع عدم تعيين القطع وبناء  
الوجه الراجع على مرجوح عنده كله لا يدفع الترجيح بل يؤيده وقيل في الجواب عنه أيضاً أن  
قوله راجع إلى جواب عما ورد من أنه لا طائل تحته لأنه إذا حملت التقوى على معناها الثالث وهو  
التبري عما سوى الله المقتضى للفوز بالهدى عاجلاً ولاو بالقرب فيه آجلاً ففيه طائل وأي طائل وهو  
أقرب مما قبله قد بر (قوله أن تنخرطوا الخ) الانخراط بمعنى التنظيم كما يشهد له اقترانه بالسلف وهو

(لعلكم تتقون) حال من الضمير في اعبدوا  
كأنه قال اعبدوا ربكم راجعاً إلى أن تنخرطوا  
في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح

الخط الذي تنظم فيه الدرر وما ضاهاها وقع في كلام كثير من العلماء والادباء كالزنجشري  
والحريري والسكاكي وغيرهم الا اني لم اراه في كلام العرب بهذا المعنى ونظرت في كتب اللغة التي  
بأيدى الناس فلم ادر في شيء منها تفسيره بما ذكر والذي اراه في توجيهه انه من الخريطة وهي الكيس فانه  
يقال آخرت الخريطة كما في المحيط الاصاحي من كتب اللغة فيكون على ضرب من التسامح فيه  
يجعل جمع الكيس كجمع العقد وهو قريب جدا والاستحباب المراد به الاستحقاق بفضلته تعالى وضمن  
التبري معنى الفرار فعداه بالي وهو ظاهر وقوله المستوجبين بصيغة الجمع صفة للمتعين أو بدل منه بمعنى  
المستحقين وبصيغة التثنية صفة للهدى والقلاح بمعنى المقتضيين لماد ذكر والهدى في الدنيا والقلاح  
في الآخرة (قوله نبيه) أي عبادك أو بالخال لانها تذكروا وتوثقوا بأشار بقوله نبيه الى أنه ليس من  
منطوق اللفظ بل من إيمانه فانه غير مخصوص به ولا مساو عام الخطاب أو خص لكن التعبير بالترجي  
في حق الجميع يوحي الى أنها رتبة عظيمة لان طالب الحق لا يزال يترقى من حال الى آخر ويسمى ذلك سيرا  
والسلوك معناه في اللغة مطلق الدخول ثم خص عند الصوفية بالدخول في طريق موصل للحق والسالك  
عندهم هو السائر الى الله المتوسط بين المريد والمتتهى مادام في السبيل وفسر التقوى بما ذكر وهو من  
مرايتها السابقة وقوله وأن العابد الخ هذا لما نظرنا الى ظاهر الترجي لانه يستعمل فيما يحتمل الوقوع  
وعدمه فكل مترج خائف مما يؤدي الى خطئه تعالى ويحتمل أنه إشارة الى حل التقوى على معناها الاول  
الذي به يتق العذاب فلا ينجم عليه شيء ولا يرد ما قبل من أن المفهوم من لعل الرجاء دون الخوف اذ  
المراد خوف عدم حصول المرجو من التقوى المفضي الى العذاب فينطبق حينئذ على ما استشهد به من  
قوله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه ويؤيده كون لعل يدل على الاشفاق أيضا وفي احتماله  
ما يوحي لما ذكر لمن تدبر (قوله أو من مفعول خلقكم الخ) معطوف على قوله من الضمير في عبادوا  
إشارة الى ما في الكشف بعد ما ذكر حقيقة من الترجي والاشفاق وأنها تكون في كلامه تعالى  
لا طماع من أنهم انما ليست في شيء لان الرجاء لا يجوز عليه تعالى وحله على أنه يخلفهم راجين للتقوى  
ليس بسديد فعمل هنا مجاز لانه خلق عباده ليعبدوهم بالكليف وركب فيهم العقول والشهوات  
وأزاح العلة عن أقدارهم وتمكينهم وهداهم للتقوى ووضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير  
والتقوى فهم في صورة المرجو منهم أن يتواضعوا لهم وهم محتارون بين الطاعة والامتناع كما  
ترجحت حال المرجو بين أن يفعل وأن لا يفعل ففي الكلام استعارة لتثبيهم بالرجو منهم وتثبيهم تعالى  
بالراجي فان هناك شبهة بالرجاء وهي ارادته تعالى منهم التقوى فاما أن تعتبر استعارة كلمة الترجي  
للارادة استعارة بعبية حرفية أو بلا حظ هيئة مركبة من راج ومرجو منه ورجاء فتكون تشبيهية صريح  
من ألقاها بالعمدة منها ونوى مساواة فلا يجوز في لعل كما مر تفصيله الا أنه قبل أن كلامه يعيل الى الاول  
الا أنه راعى الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا الى ارادته وان صرح به في محل آخر لانه  
لا تظهر المشابهة بين الارادة والرجاء الا باعتبار حال متعلقهما معنى المكلف والترجي منه فذكر التشبيه  
بين حاله ما تظهر تلك المشابهة في أن متعلق كل من الارادة والترجي متردد بين الفعل وعدمه مع رجحان  
ما لجانب الفعل فانه تعالى وضع بأيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونصيب  
لهم أدلة عقلية ونقلية داعية اليه ووعدا وعدو والطف بما لا يحصى فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله  
في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من الامتناع كحال المترجي منه في اختياره لما ترجى منه مع تمكنه  
من خلافه وصارت ارادته تعالى لاتقار بمقتضى الترجي ولما كان ما ذكره المصنف أقرب الى الحقيقة وهو  
مجاز مع ما فيه من الابتناء على الاعتزال رجع الاول واختاره ولم يلتزم ما ورد عليه وأسقط منه قوله  
وضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير لانه نزعة اعتزالية فاذ سلم الكلام منها لم يبق به بأس  
ولذا قال ابن عطية لما اختار مطلقه بخلقكم لقرينه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان

المستوجبين لجوار الله سبحانه وتعالى  
نبيه به على أن التقوى منهى درجات  
السالكين وهو التبري من كل شيء سوى  
الله سبحانه وتعالى الى الله وأن العابد ينبغي  
أن لا يفتخر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء  
كما قال سبحانه وتعالى يدعون ربهم خوفا  
وطمعا يرجون رحمته ويخافون عذابه  
أو من مفعول خلقكم والمعطوف عليه

تأمله متأمل توقع منه رجاء أن يكون متقبلاً وليس هذا ما في الكشف بعينه كما توهم بل هو وجه آخر أبقى  
 فيه اعمل على حقيقته من التبرجى الآن التبرجى ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله  
 تعالى فاعلمك تأرك بعض ما يوحى اليك ومن نزل عليه كلام المصنف وقال المعنى انه خلقكم ومن قبلكم  
 والحال أن من شأنكم وشأنهم أن يرجو منكم ومنهم التقوى كل من يتأق منه الرجاء والتوقع وهذا  
 لا يستلزم تشبيهه تعالى بالتبرجى ولا تعيين الرأى خبط وخطط والذي عليه أرباب الحواشي أن هذا بعينه  
 ما في الكشف والمعطوف عليه قوله والذين من قبلكم (قوله في صورة من يرجى منه الخ) هذا صريح  
 في الاستعارة فلا وجه لمن جعله حقيقة والدواعى جمع داعية أو داع لانه لا يعقل والانسان اذا اعتقد  
 أن له في الفعل أو التعلل مصلحة راجحة حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا الاعتقاد سواء نشأ عن علم أو ظن  
 هو المسمى بالداعية مجازاً من قولهم دعاه أى طلبه فكان علمه بالمصلحة طلب منه الفـعل وقد يسمى الداعى  
 بالغرض ومجموع القدرة والداعية يسمى علمه تامّة كما ذكره الاصوليون وفسرت هنا بالزواج والمرغبات  
 وعلى هذا الوجه التبرجى مستعارة لإرادة كما صرح به السيد وغيره وهو مع ظهوره قبل عليه أن  
 في شرح المقاصد أن الارادة عند محقق المعتزلة العلم بما في الفعل من المصلحة ولا شك انه لا شك في أنه  
 لا مشابهة بين العلم والتبرجى أصلاً فلا يظهر اعتباره في الآية ويمكن أن يقال انه نقل في شرح المقاصد  
 أيضاً عن الكسبي من المعتزلة أن ارادة فعل الغير الامر به فيندفع الاشكال اذ المراد بالامر الطلب بقى  
 أن المشابهة بين الرجاء والارادة بمعنى الطلب أو الصفة المرجحة لخصوصة للفعل ظاهرة بلا حاجة الى  
 اعتياد التبرجى منه والمراد منه على أن المتبادر من تقديره قدس سره ان المعتزلة يرى التبرجى رجحان  
 جانب الفعل بحسب الوقوع في نفس الامر وليس كذلك اذ يمكن ترجيحه في نظر الزاوج وهذا كله من  
 ضيق العطن وتذكر كثير السواد بما لا يليق بمثله فان العلم ليس مطلقاً بل علم مصلحة الفـعل ولا خفاء  
 في مشابهيته للتبرجى في جانب الوقوع فيه ما وما بعده على طرف النمام (قوله وغلب المخاطبين على  
 الغائبين الخ) هذا جواب عن سؤال هو أنه كما خلق المخاطبين اعلمهم يتقون خلق من قبلهم لذلك فلم قصر  
 عليهم دون من قبلهم فأجيب بأنه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى  
 على ارادتهم جميعاً ولو لم يغلب قبل لعلكم وإياهم وهذا يحصل ما في الكشف الا أنه قيل على المصنف  
 أنه عم أو لا في قوله الذين من قبلكم لغير العقلاء ثم اعتبر هنا تغليب المخاطبين على من قبلهم العام فيلزمه  
 أن يكون ماسوى الانسان من الجهاد والحیوان الداخل فيمن قبلهم مطلوباً منه التقوى وانما لزمه هذا  
 من جمعه بين كلام الراغب والزمخشري فان الزمخشري اعتبر التغليب لكن لم يعم الذين من قبلهم  
 لغير العقلاء والراغب عكس فلما جمع بين كلاميهما لزم منه ما لزم وأجيب بأن قوله لعلكم يتقون اذا  
 كان حالاً من ضمير اعبد واتسأل الذين من قبلكم العقلاء وغيرهم وهو الذي اختاره الراغب واقتصر  
 عليه واذا كان حالاً من مفعول خلفكم والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين من قبلكم الام  
 السالفة وهو الذي اختاره في الكشف والتغليب مختص بهذا الوجه فكانه قال أو عن مفعول  
 خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعله متساو لا غير ذى العقول بل على أنه خلقكم ومن قبلكم من  
 الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم فلا اشكال فيه وأما جعل هذا التفاتاً لمن  
 ذكر بطريق الغيبة من غير حاجة الى التغليب فقبل انه لم يلتفت اليه لانه لا يجوز صرف الخطاب عن  
 جماعة الى جماعة أشمل من الاولى في كلام واحد ولا يخفى عليك أنه لا بد من التغليب في قوله الذين من  
 قبلكم أيضاً لان الذين يتخوهم من صيغ جمع المذكر السالم مخصوص بالعقلاء فاطلاقه على غيرهم  
 انما يكون بطريق التغليب وحينئذ فلا مانع من أن يفسر الى الجميع ما ينسب الى بعضهم من ترجى  
 التقوى وبقي هذا على التغليب والاختلاط السابق كما يقال بوقلان قتلوا قتيلاً واحداً والقاتل واحد  
 منهم في الكلام حينئذ تغليباً أحدهما في اللفظ والاخر في النسبة فان التغليب كما يكون في طرفي

على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة  
 من يرجى منه التقوى ترجع أمره باجتماع  
 أسبابه وكثرة الدواعى اليه وغلب المخاطبين  
 على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم  
 جميعاً

القضية يكون في نسبتها كما صرحوا به واجتماع تغليبين في لفظ واحد واد في القرآن كما صرح به في شرح  
 التلخيص والمفتاح في قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا ليرؤوا فيكم وفيه وهذا  
 ليس بأبعد عما ادعاه من غير بينة فتأمل (قوله وقيل تعليل الخ) في الكشف لعل جاءت للاطماع  
 في القرآن من كريم رحيما اذا أطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة لمجرى اطماعه مجرى وعدده المحتوم وفاؤه  
 وهو معنى ما قبل من أنها بمعنى كى لانها لا تكون بمعنى كى حقيقة وأيضا فمن ديدن الملوك  
 وعادتهم أن يقتصروا في مواعيدهم المنجزة على عسى واهل ونحوه ما أو ينجحوا أو ينجحوا أو ينجحوا أو ينجحوا  
 فاذا عثر على شيء من ذلك لم يبق شك في النجاح والفوز بالمطلوب وعلى هذا ورد كلام مالك المولود لذي  
 الكبرياء أو جاء على طريق الاطماع لئلا يتكلم العباد كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله إلى الله توبة  
 نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم والاطماع ايضاح الغيرة في الطمع والطمع كما قاله الراغب  
 نزوع النفس إلى الشيء فهو ترجيح به فيما له ترجى المخاطب وهو الذي أرادته فان معاني اللفاظ كما تكون  
 بالنسبة إلى المتكلم تكون بالنسبة للمخاطب وغيره حقيقة فهو معنى حقيقي أيضا لعل واليه أشار  
 الشريف في شرحه وهو معنى قول الراغب الطمع والاشفاق لا يصح على الله وأهل وان كان طمعا  
 فانه يقتضي في كلامهم أن يكون تارة طمع المخاطب وتارة طمع غيره وتحقيق هذا المقام وتطبيق  
 مفصل كلام العلامة من مزال الاقدام التي خطب فيها شرحه والحق المحقق بالقبول ما تلخص من  
 كلام بعض الفحول وهو أنه أراد أنها التحقيق لأنه أبرز في صورة الاطماع وترجيح الغير اما لاظهار  
 أنه لا فرق بين اطماعه في شيء وبين جزمه باعطائه لاقتضاء كرمه ذلك أو لسلك طريق الملوك في اظهار  
 الكبرياء وقلة الاعتماد بالاشياء وللتنبه على أن حق العباد أن لا يتكلموا على العبادة بل يقتضوا بين  
 الخوف والرجاء ولما ذهب ابن التباري وغيره إلى أن لعل تعجب بمعنى كى حتى حملوها عليه في كل  
 موضع امتنع فيه الترجي سواء كان اطماعا أو لا أشار إلى توجيه ما قالوه بأنهم لم يريدوا أنها بمعنى كى  
 حقيقة لأن أهل اللغة لم يعدوه من معانيها ولا لم تقع في موضعها في نحو دخلت على المريض كى أعوده  
 ولا يقول به أحد فالمراد أن ما بعده اذا صدر من كريم على سبيل الاطماع سيلحق عقب ما قبلها لتحقيق  
 الغاية عقب ما هي سبب له فكأنها بمعنى كى ولا يجزى هذا إلا في الاطماعية دون غيرها وقبل مقصوده  
 الرد عليهم مشير المثلث أو همهم وفيه أنه فهم عام متشوه خاص وقد ارتضاء بعضهم وزل عليه كلام  
 المصنف رحمه الله والظاهر ما ارتضاء قدس سره وما قبل من أن من فسر ها بكى لا يدعى أنها حقيقة  
 في معناها حتى يكونا مترادفين يصح وقوع كل منهما في موقع الاخر بل مجاز فلا يقتضي صحة وقوعها  
 في جميع مواقع كى حتى يلزم صحة نحو لعل أعوده مع أنه لا يلزم من كى لفظ بمعنى آخر أن يعطى له  
 جميع أحكامه ولم يدعوا أنه لا فرق بينهما أصلا ولا نسلم الاتفاق على عدم صلاحها لجزء معنى العلية  
 بل الظاهر الاتفاق على خلافه لأن جمهور المفسرين حتى الزمخشري والمصنف فسروها بكى في مواضع  
 كثيرة كما سأتى فيه ما فيه ثم أن كثيرا من أهل اللغة والعربية قد عدوه من معانيها كما نقل عن سيبويه  
 وقطرب أقول لك أن تقول إن الاطماع بمعنى الترجي اذا كان معنى حقيقيا بكى به بقرينة مقام  
 الكبرياء عن تحقيق ما بعدها على عادة الكبرياء كما قال زهير

غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا \* عثقت لضحكته رقاب المال

ثم يتجاوز به عن كل متحقق كتحقق العلة سواء كان معه اطماع أم لا كما ترويه في الجواز المبني على الكتابة  
 في نحو لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم فالعلامة اختاره لأن الجواز أولى من الاشتراك عنده لاسيما وهو أبلغ  
 وفيه جمع لنشر كلام القوم ولا ينافي حينئذ تفسيره به وكيف لا وقد صرح به وقال انها جاءت كذلك  
 في مواضع من القرآن فان نزل كلام المصنف عليه بصرف قوله اذ لم يثبت في اللغة إلى أنه لم يثبت على أنه  
 معنى حقيقي فيها ونعمت والا يدفع ما يرد عليه حيث فسر به بأنه تبع فيه غيره وان لم يكن مرضيا له

وقيل تعليل المطلق أى خلقكم كى تتقوا

وهي شئنة من أخزم نعم كلام كثير من أهل العربية يدل على أنه معنى حقيقي لها ولكل وجهة يرضاها  
وليكن هذا على ذكر منك شفعك فيما سأتى (قوله كما قال سبحانه وتعالى وما خلقت الخ) إشارة إلى جواب  
سؤال تقديره كيف يصح جعلها بمعنى كى وأفعاله تعالى على المشهور لا تعمل بالأغراض عند الاشاعة  
خلافاً لمعتزلة فلا يقال فعل كذا ~~لكن~~ الحكمة لأن الاصح خلافه حتى قال صدر الشريعة  
رحمه الله أفعاله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع أنه لا يجب عليه الاصلح وما أبعد عن الحق من قال  
انهم غير معللة بها فان بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا هتداء الخلق واظهار المعجزات فمن أنكر  
تعليل بعض الافعال لاسيما الاحكام الشرعية كالحدود فقد أنكر النبوة ولذا كان القياس حجة وأما  
الوقوف على ذلك في كل محل فلا يلزم والحق أن الخلاف في هذه المسئلة لفظي فان فسرت العلة  
والغرض بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه تعالى وان فسرت بالحكمة والتمرة  
المرتبة على الفعل فلا شبهة في وقوعها كما قيل

من عرف الله أزال التهمة \* وقال كل فله حكمه

ولما لم يصح عند الاشاعة استعارة عمل للارادة لاستلزامها وقوع المراد جعلها مجازاً عن الطلب الاعم  
وحيث فسرت بالارادة فيجوز عن الطلب وأما التعليل فقد عرفت أنه انفا (قوله وهو ضعيف الخ)  
استشكل بأنه منافي لتفسيرهم به في آيات كثيرة وتصريح النجاشية واستنهاضهم عليه بكلام فصحاء  
العرب كقوله فقلتم لنا كفوا بالحروب اعلمنا \* فكف ووثقتم لنا كل موثق

فان قوله وثقتم الخ يقتضي عدم التردد في الوقوع كما في الترحى وبهذا يتعين أنها بمعنى كى ووجهه بأنه  
استعارة للطلب فاما أن يجعل مفعولاً له أى خلقكم لطلب التقوى والتعليل مستفاد من ربطها بما قبلها  
أو حالاً أى خلقهم طالباً منهم التقوى ولا يخفى ما فيه من التعسف وأنت اذا عرفت ما قررناه استغنيت  
عن مثل هذه التكلفات (قوله والاية تدل على أن الطريق إلى معرفة الله تعالى الخ) هذه الدلالة  
ليست بطريق البرهان العقلي وانما هي بطريق الاشارة من عرض الكلام وخوى المعنى ووجهه بعد  
العلم بأن المراد معرفة الله التصديق بوجوده متصفاً بصفاته اللاتقة بجلال ذاته ووحدانيته بفتح  
الواو وتفرده في جميع شؤنه بحيث لا يصح عليه التجزى ولا التكثير ولا يشاركه شئ أصلاً وأصله  
الوحدة في ذاته ألف ونون على خلاف القياس للمبالغة كما قيل في نفساني وروحاني وهو ان شاع  
لم يذكره أهل اللغة بخصوصه والعلم معطوف على المعرفة والفرق بينهما مشهور والصنع اجادة  
الفعل فهو أخص منه والاستدلال اقامة الدليل بأنه لما امر وجوباً بعبادته توقف ذلك على  
معرفة فيجب أيضاً لوجوب ما لا يتم الواجب الا به واستحقاقه العبادات عامة مأخوذ من هذا الامر  
لانه لو لم يستحق لم يجب أو من عنوان الربوبية لأن المالك يستحق الانقياد والخضوع له والنظر في  
مصنوعاته من النفس والآفاق يدل على ذلك لانها محدثات مبتدعة في غاية الاتقان فلا بد لها  
من موجد واجب الوجود لا يتسلسل ويلزم المحال كما تقر في الاصول وعلة الاحتياج  
الامكان أو الحدوث أو هما كما هو مشهور والمصنوعات تدل عليها قوله تعالى الذي خلقكم  
الى قوله رزقا ووجه الترتيب ان أقرب الاشياء الى الناظر نفسه وأحواله الدال عليها قوله  
خلقكم فلذا أقدم ثم اتبع بالاصول وما يليه وتعين النظر طريقاً الى المعرفة يفهم من التوضيف  
المقصود منه تعيين الرب بمصنوعاته المأمور بعبادته فكانه قيل ان لم تعرفوا المستحق للعبادة الواجبة  
فهو من انصف بما ذكر ولا شك أنه إشارة الى طريق النظر والفكر وأما كونه طريقاً للتوحيد فقيل  
لأن السياق له وما ذكر طريق لمعرفة وأما الاستحقاق فن تعليل الحكم بالوصف المشتق المشعر بالعلية  
التي لا تعرف الا بالنظر في الصنع وعما ذكرناه علم أنه لا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من أن ما ذكره  
ظاهر لو كانت العبادات بمعنى المعرفة كما فسر به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أو كانت

كما قال سبحانه وتعالى وما خلقت الجن  
والانس الا ليعبدون وهو ضعيف اذ لم يثبت  
في اللغة مثله والاية تدل على أن الطريق  
الى معرفة الله سبحانه وتعالى والعلم بوحديته  
واستحقاقه العبادات النظر في صناعه والاستدلال  
بأفعاله

شاملة لها والافقيه خفاء لما عرفت من وجه التفسير بها (قوله وأن العبد لا يستحق الخ) لانه تفضل  
 بخلقه وإيجاده وترينه واعطائه ما به قوامه فلو لم يكر في كل عضو وعضو وماركب فيه من القوى  
 والحواس لو حده أنعم عليه قبل عبادته بما لا يحصى مما لا تقي الطاقه البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته  
 بهضامه فكيف يستحق بها شيئا آخر كما لا يخفى وهذا مستفاد من تعليق الامر بالرب الموصوف بما ذكر  
 وبهذا ظهر موقع لعل هنا لن تدبر واعلم أنه سأل في الكشف لم يقل في النظم تعبدون لاجل اعبدا  
 أو اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم أي ليتناسب أول الكلام وآخره اذ معناه حينئذ اشتغلوا  
 بالامر الذي خلقتم لاجله مع اشتغاله على صنعة بدعيه من رد العجز على الصمد وروا في النظم يوههم  
 أن المعنى اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو متنافر وأجاب بأن التقوى ليست غير العباده حتى يؤدي الى تنافر  
 النظم وانما التقوى قصارى أمر العابد فاذا قال اعبدا وربكم الذي خلقكم للاستسلام على أقصى غايات  
 العباده كان أبعث على العباده وأشد الزاماً ونحوه أن تقول اعبدا لاجل خريطة الكتب فما لم تكن الا  
 لجزء الاثقال ولو قلت لجل الخرائط لم يقع ذلك الموقع وقال أبو حيان رحمه الله انه ليس بشئ لانه لا يمكن  
 غنا تجاوب طرفي النظم على تقدير اعبدا وعللهم تعبدون أو اتقوا العبدكم تتقون ما فيه من الغنا  
 والفساد لانه كقولك اضرب زيد العلك تضربه وتلقاه بعضهم بالقبول حتى قيل ان المصنف انما ذكره لهذا  
 أو لغنا مع أنه مبنى على أن لعل للتعديل فانه انما يحسن على ذلك التقدير وهو مخالف لما قدمه من  
 أنها ليست بهذا المعنى وما في شروحه من تقرير الجواب على وجه يدفع الغنا المذكورة كما قال قدس  
 سره حاصل الجواب أن الملازمة حاصله بحسب المعنى مع مبالغة تامة في الزام العباده كما صورها  
 في المثال فان الاخذ بالاشق الاصعب يسهل الشاق الصعب ويهين على تحصيله وهو محمل بحث فليست  
 (قوله صفة ثانية) هذا الموصول محتمل للرفع والنصب من أوجه فالتنصب انما على القطع بتقدير  
 أعني أو على أنه نعت ربكم أو بدل منه أو مفعول تتقون ووجه أبو البقاء أو ذمت الاول لكنهم قالوا  
 ان النعت لا ينعى عند بعضهم فان جاء ما يوههم جعل نعتا ثانيا لا أن يمنع منه مانع فيكون نعتا لثاني  
 نحو يا أيها الفارس ذو الجعة فذو الجعة نعت للفارس لا لاى لانها لا تنعت الا بما تقدم ذكره وقد يعتذر  
 بأنه يقتضي التواني ما لا يقتضي الاوائل مع أن نعت نعت أي تغلبة الجود فيه لا يقاس عليه والرفع  
 على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره جله فلا تجعلوا أو ورد عليه أن صلته ما ضمه فلا تشبه الشرط  
 حتى تزداد الغنا في خبره وأنه لا رابطة فيه وأن الانشاء لا يكون خبرا في الاكثر وأجيب بأن الفاعل قد  
 تدخل في خبر الموصولة بالماضي كقوله ان الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم  
 ولهم عذاب الحريق كما ذكره الرضي وأن الاسم الظاهر هو الله هنا يقوم مقام الضمير عند الاختصاص وأن  
 الانشاء يقع خبرا بالتأويل المشهور وكل مصحح لا مرجح ولذا أخره المصنف وما قيل انه مبتدأ خبره رزقكم  
 بتقدير برزق أو برزقكم تكاف بارد (قوله وجعل من الافعال العامة الخ) قال الراغب جعل لفظ عام  
 في الافعال كلها لانه أعم من فعل وصنع وسائر أحوالها واخسه أوجه فتكون بمعنى طفق فلا تتعدى  
 بمعنى أوجد فتتعدى لواحد ولا يجادى عن شئ وتكون بمعنى وتصير شئ على حالة دون حالة  
 ولحكم بشئ على شئ حقا أو باطلا وقال السيرافي أنها تكون بمعنى صنع وعمل فتتعدى لواحد وصير  
 فتتعدى لثنين لا يجوز الاقتصار على أحدهما وهذه كصير على ثلاثة أوجه الاول بمعنى سمي نحو جعلوا  
 الملائكة انا كما تقول صير زيد افا سقا أي بالقول الثاني على معنى الطق والتخيل فهو جعل الامر عاميا  
 وكلمه أي صيره في نفسك كذا الثالث أن تكون بمعنى النقل نحو جعلت الطين خزفا أي نقلته من حالة  
 الى أخرى وقد لا يكون مدخول صار جملة نحو صير زيد الى عمرو انتهى وطفق يطفق بكس وضم  
 ويقال طبق بالباء من أفعال المقاربة التواضع تدخل على المبتدأ والخبر فرفع وتنصب ومعناها الشروع  
 في الفعل والتلبس بأوائله ومنصوب به الفاعل أو محلا خبرها فلذا قال المصنف رحمه الله تعالى للراغب

وأن العبد لا يستحق عليه بعبادته ثوابا فانما  
 لما وجبت عليه شكر الماعده عليه من النعم  
 السابقة فهو كجبر أخذ الاجرة قبل العمل  
 (الذي جعل لكم الارض فراشا) صفة  
 ثانية أو مدح منصوب أو مفعول أو مبتدأ  
 خبره فلا تجعلوا وجعل من الافعال العامة  
 يبنى على ثلاثة أوجه بمعنى صار وطفق



فلا يتعدى وهي في الآية بمعنى صير كما يشير إليه المصنف رحمه الله وقيل تحتل معنى أوجد أيضا أي  
أوجد الأرض حالة كونها مبسوطة مفترشة لكم فلا تختلجوا بسطها والسعي في جعلها مفترشة  
(قوله وقد جعلت قلوب بني سهل الخ) هذا من شعر في الجاسة ومنه

ولست بنازل الأمت \* برحلي أو خيالها الكذب

وقد جعلت قلوب بني سهل \* من الأكوام مرتعها قريب

كان لها برحلي القوم منوى \* وما أن طها إلا اللغوب

واستشهد به المصنف رحمه الله تبعاً للتحفة في أن جعل بمعنى طفق من أفعال المقاربة فترفع الاسم وتنصب  
الخبر واسمها هنا قلوب المرفوع إلا أن خبرها وقع جملة اسمية منصوبة محلا وهو معنى قوله فلا يتعدى  
كما سمعته أنفاً وهكذا ذكره في المفتي في باب اللام وفي التسهيل والاصل في خبرها أن يكون مضارعاً  
لكنه جاء شذوذاً على خلافه كما هنا وليس يعتقد عليه رواية ودراية فذهب التبيري في شرح الجاسة إلى  
أن جعل بمعنى طفق لا يتعدى هنا حقيقة وقوله مرتعها قريب في موضع الحال أي أقبلت قلوب هذين  
الرجلين قريبة المرتع من رحالهما لما بهما من الأعيان فجعلها لازمة فقول المصنف فلا يتعدى يجوز إبقاءه  
على ظاهره كما ذهب إليه بعض أرباب الحواشي وعلى هذا يجوز إرجاع قوله فلا يتعدى إلى صار أيضاً لأنها  
تكون لازمة لكن المصريح به في كتب العربية خلافه ورواه ابن سهل بفتية ابن وسهيل اسم وعلى  
الأول هو اسم قبيلة وقال أبو العلام رفع قلوب ردى لأن جعل إذا كانت للمقاربة يكون خبرها فعلاً  
فالأحسن نصب قلوب ويكون في جعلت ضمير يعود على المذكور وجعلت ليست للمقاربة بل بمعنى  
صيرت فلا تقتصر إلى فعل ومرتعها قريب جملة في موضع المفعول الثاني وذكر مسألة الشلوطين ويؤيده  
أنه روى بنصب قلوب والقلوب الفنية من الأبل أول ما تركب والاكوام جمع كور بالضم والراء المهملة  
قبلها وواسا كثة الرحل بأدائه كما قاله المرزوقي وغيره من قال أنه بالغتم بمعنى جماعة كثيرة من الأبل  
لم يصب رواية ودراية ومرتعها مرعاها وقربها لأعيانها لا لكثرة الخصب كما فهم لأن الأول هو المروي  
ويعينه قوله اللغوب في البيت الذي يليه فقد عرفت أن قلوب في البيت برفع وينصب وأنه يصح أن يقال  
بني وابني كما في شرح شواهد المفتي وغيره وقوله بمعنى صار بمعنى مستقل غير معنى طفق فن قال ضم صار  
إلى طفق مع أن صار ليس من أفعال المقاربة إشارة إلى ما ذكره بعض المحققين من أن طفق ونحوها ليس  
من أفعال المقاربة الموضوع لدنو الخبر من موضوعه لشرع فاعله في معنى الخبر فقد خلط وخلط خط  
عشواء واعلم أن قول المصنف أومئداً مما سبقه إليه بعض المعربين فذكره المصنف رحمه الله تكميلاً  
لوجوده ولا يشافيه أن يكون فيه ضعف من جهة تأويله ولا وجه للتشنيع عليه تبعاً إليه من أرباب الحواشي  
فقوله أنه أخطأ حيث توهم أن قوله في الكشف رفع على الابتداء معناه أنه مبتدأ أو مراده أنه خبر  
واغماضه به لأن العامل في الخبر عنده الابتداء وأورد عليه أن الفاعل في الخبر تدل على السببية والصفات  
المدكورة ليست مقتضية لتلقي الأثر والأطال بغير طائل مما ذكره خبر منه لكننا نهناك عليه لئلا يظن  
بعض العقول القاصرة في سرايه ما مقتدر (قوله وبمعنى صير فتعدى الخ) التصدير هو انتقال الشيء من  
حال إلى حال وخلع المادة صورة وليس أخرى وهذا هو الذي يكون بالفعل فهو صيرت الحد يدسفاً  
والسبب سواراً وقد يكون بالقول كالتسمية في جعلوا الملائكة أئاماً وقد يكون بالعقد أي بتعصيم الحكم  
نحو جاعلوه من المرسلين وجمع المصنف رحمه الله بين القول والعقد لتقاربهما وتلازمهما غالباً وعدم  
التأثر الحسي فيهما ومنه الانتقال إلى حال شرعي كتأثير أحياء الموات في انتقاله إلى الملك وتأثير عقد  
الشكاج وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فان من يعتقد في شيء أمراً انتقل إليه في اعتقاده وقيل المراد  
بالعقد العقد الشرعي المحتوي على الإيجاب والقبول وليس بشئ وكون قوله تعالى جعل لكم الأرض  
فراشاً ما تعدى لمفعولين هو الظاهر وقد جوز أن الجعل فيها بمعنى الإيجاد فتعدى لواحد وفراشاً حال كما مر

فلا يتعدى كقوله

وقد جعلت قلوب بني سهل

من الأكوام مرتعها قريب

وبمعنى أوجد فتعدى إلى المفعول واحد

كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى

صير فتعدى إلى مفعولين كقوله تعالى جعل

لكم الأرض فراشاً والتصدير يكون بالفعل

تارة وبالقول والعقد أخرى

(قوله ومعنى جعلها فراشا الخ) الفراش معروف وما ذكره المصنف رحمه الله ملخص من قول الامام ان مقتضى طبع الارض أن يكون الماء محيطا باعلاها لتقلها ولو كانت كذلك لما كانت فراشا فأخرج الله بعضها ومن الناس من زعم أن كونها فراشا ينافي كونها كربة كما هو مبهر في علم الهيئة وليس بشئ لأن الكربة اذا عظمت كان كل قطعة منها كالسطح في افتراسه وقول المصنف رحمه الله من الاطراف بها فيه تسميح والاحسن أن يقول كما قال الامام محيطا باعلاها كما لا يخفى (قوله متوسطة الخ) التوسط في الاجسام الوقوع في وسطها وهو ظاهر وفي الممانى والكيفيات الاعتدال من بينها كما هنا فانها لو كانت كلها صلبة لشيء التمكن عليها التألم الاعضاء ولو كانت لطيفة كالما والهواء صعب الاستقرار عليها كما لو كانت لينة كالقطن (قوله قبة مضروبة الخ) البناء كل ما يرفع ليكون به سواء كان بيتا أو خيمة وقد غلب في الاول حتى صار حقيقة عرفية فيه وفسره بالقبة وهو أعم منها لأنه أكثر وقد جوز في السماء أن يشمل المجموع وكل طبقة وجهه منها وأن يكون اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحد بالتاء كقبة وغر وهم يطلقون عليه الجمع أيضا وواحد سماه قباله مزولما ويقال أيضا سماوة بالواو وأما سماوة بسكون الميم قبل الهَمْزة بزنة طلمعة فخطأ والبناء مصدر أطلق على المبنى بيتا كان أو قبة أو خباء أو طرافا وفي الكشف وغيره من الشروح الاول من شعر والثاني من لبن والثالث من وبر أو صوف والرابع من آدم وفي الثاني نظرا استعمالا وفي لغة عن ابن السكيت ولست من جهة بعضه على يقين خباء من صوف يجاد من وبر فسطاط من شعر سراق من كرسف قشع من جلود طراف من آدم حظيرة من شذب خيمة من شجر أكمة من حجر قبة من لبن سترة من مدر وقوله بنى على أهله الاهل عشرة الرجل وأقاربه ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لانه كان من عادتهم أن يضربوا للعروس خيمة للدخول عليها ويقال بنى على أهله اذا دخل عليها عروسا وتعديته بهلى والناس يقولون بنى بأهله وفي الدرر انه خطأ والصحيح جوازها سما عوقبا كما بيناه في شرحها (قوله وخروج الثمار الخ) خروج الاشياء كقوتها وبروزها وقوله بقدرة الله تعالى ومنيته إشارة الى مختار الاشاعة من أن القدرة والارادة مجموعان هما اللذان يقتضيان وجود الموجودات من غير احتياج الى صفة التكوين التي أثبتت الماتر بديهة كما هو مبين في الكلام وقوله جعل الماء الخ جواب عن سؤال مقدر وهو ما معنى اخراج الثمرات بالماء وانما خرجت بقدرة و ارادته بأنه سبب عاды يخلق الله تعالى ويعنى به أن عروق الاشجار والنبات التي هي بمنزلة الارحام أو الافواه التي تجذب من الرطوبة الارضية ماء مخلوطا بأجزاء دقيقة لطيفة تربية هي بمنزلة نقطة يتولد منها الثمار والازهار أو هي لها بمنزلة الماء كل والمشرّب فاذا صعد به الى الاغصان وطبخت بالشمس والهواء صارت كالكيوس والغذاء الذي يحصل به النماء فيتولد منه ذلك بقدرة خفية وعادة لاهية من غير تأثير بشئ بالذات والواسطة في تكوينها والافاضة استعارة للاعطاء والتفصيل وفيه لطف هنا لتأنيته للماء وفي جعل ما يجذب كالنطفة إشارة الى قوله في الكشف ما سواء عز وجل من شبه عقد النكاح بين المقلة والمقلّة بانزال الماء منها اعطى والاخراج به من بطنها أشباه الفسل المنتج من الحيوان من ألوان الثمار وفيه إيحاء الى قول الحكماء أن الاجرام العلوية كالآباء والسفلية كالامهات التي تلد الموجودات وتربيها في مهد الوجود وكون النطفة مادة وسببها ظاهر لانها أصل الاجزاء وسبب لكون ماء عداها من عقد امعها كالتشا والمراد بالصور الاشكال والكيفيات هي الطعوم والالوان (قوله أو أيدع في الماء قوة فاعلة الخ) يعنى أن الباء على ما مر من مذهب أهل السنة للسيبى العادية وعلى هذا وهو مذهب اليه الحكماء للسيبى الحقيقية والابداع الإيجاد وقد بطلت عندهم على إيجاد شئ غير مسبوق بعادة ولا زمان كالانشاء ويقال به التكوين والقوة رحمت بأنها مبدأ الفعل مطلقا سواء كان الفعل مختلفا أو غير مختلف بشعور و ارادة أو لا وقبل هي مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهي تنقسم الى قوى طبيعية ونفسانية وما هنا من الطبيعية التي بلا شعور والمراد

ومعنى جعلها فراشا أن جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبعه من الاطراف بها وصيرها متوسطة بين الصلابة والاطافة حتى صارت مهيئة لأن يقعدوا ويناموا عليها صارت مهيئة لأن لا يستندى كونها كالنراش المبسوط وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لأن كرتة شكلها مع عظم حجمها واتساع سطحها لا تنافي الاقتران عليها (والسما بناء) جرمها الاتاني الاقتران عليها (والسما اسم جنس يقع قبة مضروبة عليكم والسما اسم جنس يقع على الواحد والتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سماوة والبناء مصدر بمعنى به المبنى بيتا كان أو قبة أو خباء ومنه بنى على أهله وكان أو قبة أو خباء وعليها خباء لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباءا جديدا (وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) عطف على جعل

ونخرج الثمار بقدرة الله تعالى ومنيته ونخرج الثمار بالماء المزوج بالتراب سببا في ولكن جعل الماء المزوج للحيوان بأن اخراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان بأن أجرى عادته بافاضات صورها وكيفياتها على المادة المنتجة منها أو أيدع في الماء قوة فاعلة

بنفوس الاسباب أعيانها وذواتها ومدرجا بكسر الراء حال من ضميره أو من انشائها وكونه مفعولا ثانيا  
 للانشاء بتضمينه معنى الجعل والتصيير تكلف بالاحاجة اليه وقوله من اجتماعها المضمير للافتوتين أول الماء  
 والتراب والصنائع جمع صناعة أو صنعة بمعنى نعمة والسكون بمعنى الاستئناس والاطمئنان وعظيم  
 قدرته وقع في نسخة بدله عظم قدرته بصيغة المصدر مثل كبر لفظا ومعنى والعبر جمع عبرة كسيرة وسدر  
 الاعتبار والاتعاظ وقوله وهو سبحانه وتعالى قادر على تطبيق لما قالوه على قانون الشرع فان الحكماء  
 لا يشكرون أنه قادر على خلقها ابتداء من غير أسباب ومواد كما ابتدأ خلق الاسباب والمواد وأبرزها  
 من بطون العدم الى ظهور الوجود لكن جرت حكمته بعقد الامور بأسبابها الاقرب الى العقول لانه  
 أدل على قوة قدرته وفوق حكمته لما فيه من خلق الاسباب مستعدة قداما فاضه علمها من التأثير وأدل  
 على عظمته من خلقها دفعة بغير أسباب وفي رسائل اخوان الصفا في النبات حكم وصنائع ظاهرة  
 جلية لا تخفى ولكن صنائعها محتاجة محتمجة وهي التي تسميها الفلاسفة القوى الطبيعية ويسمونها أهل  
 الشرع ملائكة وجنود الله الموكلين بتربية النبات والمعنى واحد وانما نسبت هذه المصنوعات الى  
 القوى والملائكة دون الله لانه جلت عظمته عن مباشرة الاجسام والحرركات الجزئية كما تجل المألوك  
 والرفساء عن مباشرة الافعال وان كانت منسوبة اليهم لانهم بأمرهم وارادتهم كما قال تعالى وما  
 رميت اذ رميت ومن لم يفهم سره قال انشأوا دفعة أدل على القدرة واغرب منه قوله ان المصنف ان  
 أراد بالقوة الفاعلة المؤثر الحقيقي كان خلاف مذهب أهل السنة والام يصرح بقوله يتولد الخ وقصر  
 السببية على الماء والتراب لان جميع القوام وهما أعظم الاجزاء المادية ولذا قال خلقه من تراب ومن الماء  
 كل شئ حتى فسقط ما قيل من أن في هذا الاقتصار قصور لانهم من العناصر الاربعة (قوله ومن  
 الاولى للابتداء الخ) السماء من السموات قالوا ان أصل معناها الغسة كل ماء لا سواء كان فلكا أو سحابا  
 أو نفقا وسبقته في العرف يختص بالفلك فان كان بهذا المعنى فهو ظاهر لانه المتبادر منه على  
 ما يقتضيه ظواهر الآيات والاحاديث لقوله تعالى أنزل من السماء ماء فساكه بنابيع في الارض وقوله  
 أو كصيب من السماء وأمثاله وورد في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم المطر ما يخرج من تحت العرش  
 فينزل من السماء الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا في موضع يقال له الابزم فتجى السحاب السود فتدخله  
 فتشربه مثل شرب الاسفجة فيسوقها الله حيث شاء وهكذا ورد في احاديث كثيرة وتأويلها بعد من غير  
 حاجة اليه ومن ذهب الى خلافه أول الآيات بأن المراد أن ينزل من السحاب وهو يسمى سماءا لعلوه  
 أو أنه ينشأ من أسباب سماوية وتأثيرات أثرية فهو مبدء أعجazy له واليه أشار المصنف رحمه الله  
 وتفصيله كما في كتب الحكمة الطبيعية ان الشمس اذا سامت بهض البحار والبراري أنارت من البحار  
 بخارا وطبوا من البراري بخارا يابسوا البخار اجزاء هوائية بما زجها اجزاء صغارا مائية لطفت بالحرارة  
 حتى لا تمايز في الحس لغاية صغرها فاذا صعد البخار الى طبقة الهواء الناعمة تكاثف فان لم يكن البرد  
 قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر لثقله بالتكاثف فاجتمع هو السحاب والتقاطر المطر وان كان قويا كان  
 نجا وبردا وقد لا ينعدم هابا ويسمى ضبابا وتشير مضارع أنار التراب والغبار اذا حركه حتى يرتفع  
 وقوله من أعماق الارض جمع عمق والمراد به داخلها والمراد بالارض جهة السفل فيشمل البحار والانهار  
 لما عرقه مما قترناه للفسطط ما قيل من أنه لا حاجة له هذا لان كثرة ارتفاعها من البحار والانهار  
 والجو هو ما بين الارض والسماء لا الهواء نفسه حتى يكون من اضافة الشئ الى نفسه فيحتاج الى التأويل  
 وان كان هو أحد معانيه (قوله ومن الثانية للتبعيض) بخلاف الاولى وان جوز فيها على أن التقدير  
 أنزل من مياه السماء لما فيه من التكلف وأقرب منه ما قيل انها للسببية كقوله تعالى مما خطاياهم  
 أغرقوا وقوله بدليل قوله سبحانه وتعالى فأخرجنا به ثمرات استشهدا بنظائره فان التنكير في هذه  
 الآية وتوحيده يدل على البعضية لتبادره منها الاسماء مع جوع القلة وقوله واكتشاف المنكرين له أي

وفي الارض قوة قابلية يتولد من اجتماعها  
 أنواع الثمار وهو سبحانه وتعالى قادر على أن  
 يوجد الاشياء كلها بلا أسباب ومواد كما  
 أبدع نفوس الاسباب والمواد ولكن له في  
 انشائها درج من حال الى حال صنائع وحكم  
 يجتد فيها لا ولي الا بصار عبرا وسكرونا الى  
 عظيم قدرته ليس ذلك في ايجادها دفعة  
 ومن الاولى للابتداء سواء أريد بالسما  
 لسحاب فان ماء لالسماء أو الفلك فان  
 المطر يتبدى من السماء الى السحاب ومنه  
 الى الارض على ما دللت عليه الظواهر ومن  
 أسباب سماوية تشبه الاجزاء الرطبة من أعماق  
 الارض الى جو الهواء فتعقد سحابا ما طرا  
 ومن المائية للتبعيض بدليل قوله سبحانه  
 وتعالى فأخرجنا به ثمرات واكتشاف  
 المنكرين له أي ما وورقا

وقوعهما قبله وبعده من الكنف بفحيتين وهو الجانب ويقال اكتنفه القوم اذا كانوا منه عينة وبسرة  
 كما في المصباح فكون ما بعده وما قبله أعني ماء ورزقا محمولين على البعض يقتضي كونه موافقا لما وقوله  
 كأنه قال الخ بيان لحاصل المعنى لا إشارة الى أنه مفعول أخرج لتأويل من يبعض أو يجعله صفة للمفعول  
 سدت مسده أو اسم وقع مفعولا ورزقا مفعولا له أو مفعول مطلق لا يخرج لانه بمعنى رزق أو حال كما قيل  
 وستأتي تنته والمعنى شيئا من الثمرات أي بعضها وأورد عليه أن الظاهر أن المقدر مفعول وكلمة من على  
 حالها تبعية صفة للمفعول وكون من التبعية ظرفا مستقرا لم يجوزه النجاة اللهم إلا أن تكون  
 ابتدائية وهو بيان لحاصل المعنى ولا يخفى ما فيه فان كونها ظرفا مستقرا أكثر من أن يحصى كقوله منهم  
 من كلم الله ولست على ثقة مما ذكر وستأتي تنته الكلام عابه في قوله كوا ما رزقكم الله حلالا طيبا الآية  
 (قوله اذ لم ينزل من السماء الماء كله الخ) بيان لأن التبعية هو الموافق للواقع في الثلاثة أي الذي نزل  
 من السماء بعضه فرب ما هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المتزل منها كل الثمرات بل بعضها فكم من  
 ثمرة هي بعد غير مخرجة به والمخرج بعض الرزق لا كله فكم من رزق ليس من الثمار كاللحم وقديهم  
 أن قوله ولا أخرج بالمطر كل الثمار أراده أن بعضها يخرج بماء البحر والعيون فينفي ما سبأني  
 في سورة الزمر من أن جميع مياه الأرض من السماء وفساده ظاهر لما مر أقول هذا التوهم هو  
 الفاضل الطيبي حيث قال فان قلت يخالف قوله ولا أخرج بالمطر كل الثمار ما قاله في الزمر كل ماء  
 في الأرض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسم قلت على تقدير صحة هذه الرواية الفاء في قوله  
 فأخرج به مستدعية للأخراج بعد الانزال بلا تراخ عادة ومفهومه أن بعضا من الثمرات يخرج على غير  
 هذه الصورة وهي ما يسبق بماء الآبار والعيون والانهار فانها مترابطة عن الانزال لانه استودعها  
 الجبال ثم أخرجها من الأرض وأخرج بها بعض الثمرات وتبعه الفاضل البيهقي والمدقق في الكشف  
 لم يخرج عليه نصا وإثباتا وفيما قالوه نظرا لا يخفى فان قوله ما أخرج بالمطر كل الثمارية فهم منه أن بعضها  
 خرج به وهو صادق على خروج البعض بغيره من المياه كما لا يخفى فكيف يدعى فسادا فان قيل انه  
 غير متعين لم يتم مدعاهم أيضا وما قيل من احتمال كون من فيه ابتدائية بتقدير من بذر الثمرات أو تفسير  
 الثمرات بالبدن نصف ظاهر (قوله أول التبيين الخ) فرزقا مفعول لا يخرج بمعنى مرزوق وفيما ذكر من  
 المثال المراد أن عنده من المال معين هو ألف درهم وقد أنفق لا أن عنده أكثر من ذلك إلا أنه أنفق منه  
 ألفا فانه على هذا تكون من تبعية ولذا ناقشه بعضهم في المثال وان كان مثله غير مسجوع من المحصلين  
 وهكذا اذا كانت الثمرات للاستغراق فان المراد بها الجمل الكبير كما أشار اليه في الكشف والمرزوق هنا  
 هو الثمرات ولكم صفته وقد كان من الثمرات صفة رزقا لما قدم صار حالا على القاعدة في أمثاله إلا أنه  
 تقدم فيه البيان على الميعن وقد اختلف النجاة فيه فجوزه الزمخشري وتبعه كثير من النجاة والمفسرين  
 ومنعه صاحب الدر المنثور وغيره وقال ان من ابتدائية سميت بيانية باعتبار ما آل المعنى وبه صرح  
 به من أهل العربية ومن التليان لا تكون الامستقرا لا أوصفة وقد تكون خبرا على كلام فيه  
 سبأني وفي الكشف فان قلت فبهم اتصبر رزقا قلت ان كانت من التبعية كان اتصبا به  
 بأنه مفعول له وان كانت مهيئة كان مفعولا لا يخرج يعني أن من الثمرات على التبعية مفعول به لا على  
 أن من اسم بل على تقدير شيئا من الثمرات وتقديره بأخرج بعض الثمرات بيان لحاصل المعنى فرزقا بالمعنى  
 المصدرى مفعول له ولكم ظرف لفوم مفعول به لرزقا أي أخرج بعض الثمرات لاجل أنه رزقكم وقد جوز  
 فيه أن يكون من الثمرات مفعول أخرج ورزقا حال من المفعول أي مرزوقا أو نصبا على المصدر  
 لا يخرج وعلى التبيين رزقا مفعول أخرج كما مر (قوله وانما ساغ الثمرات الخ) هذا جواب سؤال  
 تقديره ان جمع السلامة المذكور والمؤنث للقله والمعنى هنا ليس عليهما لم يقل الثمار أو الثمر أما كون الثمار  
 جمع كثرة فظاهر وأما الثمر فاسم جنس جمعي وهو مختلف فيه هل هو لكثرة أو لقله أو مشترك وما ذكر

كأنه قال وأنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا  
 به بعض الثمرات ليكون به رزقكم وهكذا  
 الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا أخرج  
 بالمطر كل الثمار ولا جعل كل المرزوق غمارا  
 أول التبيين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق  
 كقوله أنفق من الدراهم ألفا وانما ساغ  
 الثمرات والموضع موضع الكثرة

على تقدير أنه يكون للكثرة وأما جمع التصحيح فاختلف فيه أيضاً على الوجوه الثلاثة والمشهور  
المفصولة أنه موضوع للقلّة وحكاية لنا الحفصات القزوينية. ولذا زاد ابن الرباح الأشيبلى على قوله  
بأفعل وبأفعال وأفعلة \* وفعله يعرف الأدنى من العدد  
وقوله وسالم الجمع أيضاً داخل معها \* وذلك الحكم فاحفظها ولا تزدد

والحاصل مما ذكره في جوابه أمّا أولاً فالثمرات جمع ثمرة أي يذهب الكثرة كالثمار لا الوحدة الحقيقية إذا التاء  
فيها للوحدة الاعتبارية فإن كل شيء وإن كثرت له وحدة بوجه متا وليس واحد الثمرة بمعنى واحد مشخص  
من جنس الثمر بل ثمار كثيرة عرضت لها وحدة باعتبارها كوحدة المالك فإنها إذا انلحق واجتمعت  
يطلق عليها ثمرة فالكثرة المستفادة من الثمرات أكثر من الاستفادة من الثمار ولا أقل من المساواة  
ولو اختلف على هذا الثمرة التي في قولهم أدركت ثمرة بستانه وهي في ذلك القول جنس شامل للأصناف  
الموجودة في ذلك البستان وقال ابن الصانع في تقريره الثمرات وإن كان جمع قلّة فواحدة ثمرة شاملة  
لثمرات لا فرد من أفراد الثمر ونظيره قولهم كلة الخويديرة لقصيدته المشهورة فهو من إيقاع المفرد  
موقع الجمع ثم جمعه جمع قلّة فإن قيل كان يحصل هذا بالثمار الذي هو جمع كثرة فيقال هذا سؤال دوري  
لحصول المقصود بكل من الظنين وحاصل ما قالوه برمتهم أنه مع كونه جمع قلّة يفيد كثرة أكثر من جمع  
الكثرة أو مثلها وقد قيل على هذا أمور منها أن الثمرات في ثمره بستانه إنما فهم من الإضافة الاستغراقية  
لأن المضاف ولا إضافة فيما نحن فيه وقريب منه ما قيل من أن ما ذكر غير ظاهر لأننا لنسلمه بسلامة  
الأمير وقيل أيضاً الثمار جمع كثرة مفردة ثمر وهو جنس يشمل ثماراً كثيرة فيفيد ما لا تفيد هذه الثمرات  
لأصاطمه بكل جنس يسمى ثمرًا بخلاف الثمرات فإن أحاد جمع القلة الجوع التي دون العشرة فلا يتناول  
ما فوقها بغير قرينة على أن الثمرات جمع ثمرة وهي واحدة من جنس الثمر لأن التاء للوحدة فالثمرات يكونه  
جنساً أكثر من ثمرة وجمعه أكثر من جمعهما سواء كان جمع قلّة أو كثرة وليس بشيء (وهو ما بحث) وهو  
أنهم قالوا إنه جمع ثمرة مرادها ما يشمل الثمرات الكثيرة ووحدة اعتبارية وقال قدس سره كغيره  
أنه إن لم يكن أكثر من الثمرات فليس بأقل منها وإن كان جمع قلّة فيقال لهم الوحدة في ثمره بستانه  
جاءت من الإضافة لجعل وحدة المحل أو المالك كالوحدة الحقيقية والإضافة هنا فلا بد من اعتبار أمر  
يصير به واحد وهو أنما يجده صنفاً ونوعاً أو جنساً من الثمار وليس فيه ما يجعله واحداً غير هذا فإن كان  
فعلهم البيان حتى يتطرق فيه وعلى هذا يقال إن قلته باعتبار أن أحاده أجناس لا تزيد على العشرة وإن كان  
مفردة فأقام مقام الجمع ووجه احتجته ما لا يحصى وكون أجناس الثمار المخرجة بما أنزل الله كذلك غير مناسب  
للمقام أيضاً في عود السؤال وإن أراد أن أحاد أجناسه ليكونها كثيرة أخرجت الجمع عن القلة لمهم  
كون لفظ أجناس وأنواع وأمثالهما جمع كثرة ولا فائز به فلا بد من الالتجاء إلى أن تعريفه أبطل  
جميعه فراجع هذا الجواب لما بعده وهو غير صحيح أيضاً وهذا وارد غير مندفع قدس (قوله ويؤيده  
قراءة الخ) وهي قراءة محمد بن السميع ووجه التأييد أنه ليس المراد به ثمرة واحدة من غير شبهة فهي  
واقعة على جماعة الثمار وقوله يعمد بعضها الخ التعاد من قولهم تعاد القوم كذا أو اعتوروه إذا تداولوه  
وتناوبوه فأخذ هذه المرة وهذا أخرى والمراد أنه يقع كل منهما في موقع الآخر فيكون جمع القلة للكثرة  
وجمع الكثرة للقلّة وهذا فيما إذا لم يكن للفظ الإجماع واحدنا ظاهر وظاهر كلامهم فيه أنه حقيقة وأما  
إذا كان له جمعان أو جوع فلا يقع أحدهما موقع الآخر منكر الإجماعاً وقوله كم تركوا الخ وقع  
فيه جمع القلة موقع الكثرة لقوله كم فإنها تقتضيها وكذا قوله ثلاثة قروم وقع فيه جمع الكثرة وهو قروم  
موقع القلة لقوله ثلاثة وفيه كلام سيأتي في محله (قوله وألأنهم لما كانت محلاة الخ) إشارة لما تقرر  
في كتب الأصول والعربية من أن الألف واللام إذا لم تكن للعهد ودخلت على الجرج أبطلت جميعتها  
حتى تناوت القلة والكثرة والواحد من غير فرق سواء كانت جنسية أو استغراقية ومن خصه بالثاني

لأنه أراد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك  
أدركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من قرأ  
من الثمرة على التوحيد ولا أن الجوع يعمد  
بعضها موقع بعض كقوله كم تركوا من جنات  
وقوله ثلاثة قروم وألأنهم لما كانت محلاة  
باللام خرجت عن حد القلة

وقال المحلى باللام الاستغرافية لتساوله الاتحاد لا يخرج عن خوزة شمول كل واحد من الاتحاد بخلاف  
 المعرى عنها فانه قد يخرج عن استغراقه واحد واثنان فيصدق أن يقال لأرجل في الدار وفيها رجل  
 أو رجلان بخلاف لأرجل فقد ضيق الواسع وقصر لما قصر وليس ماذ كرم من أمور الجمعية سواء أوجوا  
 مبني على كون من بيانية كما توهم من تعقيب به لما عرفت من أن اللام إذا لم تكن للعهد تبطل الجمعية  
 لصدق مدخولها على القليل والكثير ولذا قال المصنف رحمه الله خرجت عن حد القلة ولم يقل دخلت  
 في الكثرة والنكتة في العدول عن الظاهر المكشوف اذ لم يقل من الثمار لا يعمى إلى أن ما برز في رياض  
 الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بالنسبة لثمار الجنة ولما ذكر في ذلك الغيب ( قوله ان أريد به  
 المصدر الخ ) أى إذا أريد بالرزق المصدر كانت الكاف في لكم مفعولاً به واللام مقوية لتعدي المصدر  
 إليه أشار بقوله رزقا يا كم فحذف اللام وفصل الضمير تنبيها على زيادتها ومفعوليتها ولولا كان انفصالا  
 في محل الاتصال وهو قبح وان أريد به المرزوق فلكم صفة متعلقة بمقدر وقال ابن عقيل بعد ما ذكر  
 عن أبي حيان رحمه الله لا يمنع عكس هذا ( قوله متعلق بأعبد وعلى أنه نهي الخ ) المراد بالتعلق  
 التعلق المعنوي كالعطف وغيره وهو مجرد ارتباط بينهما في الكشف فيه ثلاثة أوجه أن يتعلق بالامر  
 أى أعبدوا ربكم فلا تجعلوا له أنداد لأن أصل العبادة وأساسها التوحيد وأن لا يجعل لله ندا لا شريك  
 واختلف الشراح فيه وهل هو بعينه ماذ كره المصنف رحمه الله على أنه تلخيص له كما هو دأبه أولا فذهب  
 ابن الصانع إلى اتحادهما وقال انه عطف نهي على أمر للاشتراك في الطلب وهو من عطف المسبب على  
 السبب وفيه نظر فالقاء عاطفة جلة على جلة ولا ناهية والفعل مجزوم بهم السقوط فونه وقال الطيبي رحمه  
 الله ان لا نافية وهو منصوب جوابا للامر ولذا علة بقوله لان أصل العبادة الخ فالقاء جوابية لانها اما  
 عاطفة أو جواب لشرط أو ما في معناه ككلامه أو زائدة وفي الكشف بما لا رازي معناه أعبدوا  
 فلا تجعلوا فيه ارشاد لان العبادة تتناول التوحيد وقوله لان الخ تصرح بذلك فيحتمل أن يكون عطف  
 نهي على أمر ويحتمل أن يكون جواب الامر والاول أقرب لفظ لعدم الاضمار والتأويل ومعنى لان  
 التصريح بالنهي أبلغ مع استفادة ما يستفاد من نصب الجمله محتملا للواقعة والمخالفة وجرم الفاضلان  
 بخلافه فقالا انه نهي متعلق بأعبدوا متفرع على مضمونه على معنى اذا كنتم مأمورين بعبادة ربكم  
 وهو مستحق للعبادة فلا تنسركوا التكون عبادتكم على أصل وأساس فان أصل العبادة وأساسها  
 التوحيد وهذا أولى من جعل القاضى له موقوف على الامر لان الانب حيثذا العطف بالواو كقوله  
 تعالى أعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وسيأتى ما فيه وقبل وجه جواز العطف في الجملة أن تجزئ  
 القاء لجزء العطف بلا تعقيب ويعتبر التعقيب بين الامر والنهي عنه أو يراد بالعبادة قصد لها ورادتها  
 ويصح جعل لا تجعلوا جوابا للامر ولا يخفى أن شيئا من هذه الوجوه لا تشعير العبادة ولا يتبادر من  
 الآية وهذا مما في حواشي الرازي حيث قال بعد ما ذكر ما مر عن صاحب الكشف وفيه نظر لانه اذا  
 كان أصل العبادة وأساسها التوحيد فاعبدوا القامعنى وحدها فلا يترتب عليه قوله فلا تجعلوا الخ  
 فالشي لا يترتب على نفسه أو مغايرة لان التوحيد أصل تنفرد عليه العبادة فالامر بالعكس والنصب  
 في جواب الامر انما يجوز اذا كان حناسية والعبادة ليست سببا لعدم الشراك الا أن تجعل من القلب  
 كقوله تعالى وكن من قرية أهلكتها فجاءها بأسنا لانه ليس في كلامه ما يدل على الترتيب لان التعلق  
 أعم منه أقول يرد على ما في الكشف أن كلامه لا يتخلو من الخلل لان عطفه وجوابيته تقتضى  
 المغايرة بينهما ويأتى قوله لان العبادة تتناول التوحيد لان الجزء لا يعطف على الكل بالقاء واذا عطف  
 كان بالواو أو حتى نحو قدم الحاج حق المشاة ويرد على ما قاله الفاضلان ان قوله ما اذا كنتم مأمورين  
 بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تنسركوا التكون عبادتكم على أصل وأساس انه حيثذا  
 مسبب بحسب الظاهر فهو جواب شرط مقدرو القاء فصيحة أو قرينة منها والسببية بين الامر والنهي

ولكم صفة رزقا ان أريد به المرزوق ومفعوله  
 ان أريد به المصدر كانت قال رزقا ياكم ( فلا  
 تجعلوا له أندادا ) متعلق بأعبد وعلى أنه  
 نهي معطوف عليه



أي العبادة وعدم الشرك لا تأتي كما سمعته أنفا فيما نقلناه لك آنفا من حواشي العلامة الرازي ولوسلم ذلك صح العطف بالقسم ما من غير فرق فكيف يرتضى هذا ويرد ما ذكره القاضي وقد غفل عن هذا من نقله في شرح كلام المصنف

ظلم المقضاة بعصر ناعم الوري • عجا القاض يظلم الخصماء

(قوله أو أنني منصوب باضمار أن الخ) قيل هذا على تفسير العبادة بالتوحيد وتفسير فلا تجعلوا بلا تعمدوا على غير الله ولو كوا عليه كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما وهذا وإن دفع به ما سبأني لا يوافق ما فسره المصنف رحمه الله فإنه أبقي العبادة على ظاهرها كما مر وهو على هذا أنني منصوب باضمار أن في جواب الأمر كقولك زرنى فأكرمك وقد قيل عليه أنه ليس بشئ لأن شرطه كون الأول سببا للثاني والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذي هو مبناها وأصلها ولا لم يتعرض له الزنجشري ولم يرتض به شراحه والمنصوب في الجواب منصوب بأن مقدرة فهو مصدر تأويل معطوف على مصدر متصيد عما قبله هو سبب له فتقديره فيما ذكر ليكن منك زيارة فأزعم في سببها وقس عليه الآية في التأويل وأجيب عما أورده شراح الكشف بأن المراد بكونه جواب الأمر مشابهة له وحمل الشيء على ما يشبهه وإعطائه حكمه كثير وقد قال الرض أن النصب في قوله كن فيكون في قراءة لتشبيهه بجواب الأمر لو وقع بعده وإن لم يكن جوابا بمعنى وقيل العبادة سبب لثاني الاشارة الذي تنافيه ولا يجتمع معه وقيل محبة العبادة سبب للعلم بالتوحيد فلتكن السببية بهذا الاعتبار ونحوه ما قبل من أنه يكتفي فيه بسببية الأول للاخبار بما تضمنه الثاني كما أكتفي بمثل في الشرط وما بعنا كما سبأني في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله أقول هذا كله تكلف تأباه قواعد العربية فلا ينبغي تنزيل التنزيل المجز عليه فالحق أن يقال إن الآية تضمنت عبادة رب موصوف بما يحبه له كالمشاهد من خلقه لهم ولاصولهم عروق الثرى وأبداع جميع الكائنات العظيمة والتفضل بإفاضة النعم الجسيمة فدل على دلالة عزهم به كما أشار إليه المصنف رحمه الله ثم بقوله والآية تدل الخ فخصها عند عبد الله الذي عرفوه معرفة لا مربية فيها ولا شأن في أن العبادة والمعرفة سبب لعدم الاثر الثاني من عرف الله لا يسوى به سواء ولذا ذيلها بقوله وأنتم تعلمون في عنده علم الكتاب عرف الفرق بين هذه الآية وقوله اعبدوا الله ولا تشركوا به والذي سؤل لهم ما من النظر للعبادة فقط وقطع النظر عما معها وأعلم أنهم اختلفوا في هذه الفاء فذهب الكوفيون إلى أنها اجزائية في جواب شرط تضمنه ما قبلها وذهب البصريون إلى أنها عاطفة كما مر واختار الرض أنها متعصية للسببية وإنما صرف ما بعدها عن الرفع إلى النصب للتخصيص على ذلك كما فصله (قوله أو بلعل على أن نصب تجعلوا الخ) أي متعلق بلعل واقعها جوابا له وتمة قال في الكشف أو بلعل على أن ينصب تجعلوا لتصاب فاطلع في قوله عز وجل لعل أبلغ الأسباب أسباب السموات فاطلع إلى موسى في رواية حفص عن عاصم أي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه ومعناه كما قال قدس سره أنه على تشبيه لعل بليت ويرد عليه أنه إنما يجوز ذلك إذا كان في الترجيح شائبة من التثني لبعدها المرجح عن الوقوع وقد مر أن لعل هنا مستعارة للارادة التي ترجح فيها وجود المراد بأعداد الأسباب وإزاحة الاعتذار عن أين المشابهة وأجيب بأن النصب هنا للنظر إلى أنهم في صورة المرجح عنهم فالعنى خلقكم في صورة من يرجى منه الاتقاء أي الخوف من العقاب المتسبب عنه أن لا تشركوا فقوله لكي تتقوا بيان لحاصل المعنى وأخذ زبدة ما سبق من الاستعارة لاحكام بانها بمعنى كي وفي النصب تنبيه على تقصيرهم كأن المراد الرجاء مستبعد منهم كالمثني واعتراض عليه بأن الجواب لا يدفع الاعتراض فإن لعل لا ينصب الفعل في جوابه لاجبى الأصل أعنى الترجي ولا بالمعنى المراد أي الارادة فلا فائدة في النظر إلى صورة المرجح عنهم اللهم الآن يقال شبه أول الرجا بالتثني صورة وإدعاء على سبيل الاستعارة بالكناية بقرينة لازمة من النصب ثم استعير

أو أنني منصوب باضمار أن جواب له أو بلعل على أن نصب تجعلوا لتصاب فاطلع في قوله سبحانه وتعالى لعل أبلغ الأسباب أسباب السموات فاطلع

الحاقا لها بالاشياء الستة لاشتراكها في أنها  
غير موجبة والمعنى ان تقوى والاتجاه لواله  
أنداد أو بالذي جعل لكم ان استأنفت به  
على أنه تمى وقع خبرا

لعل للارادة فيقصد بحسب الواقع والنظر الى حال المتكلم تشبيهه الارادة بالترجى ويقصد ادعاء بالنسبة  
الى حال مخاطب نفسه بالتمنى لا باعتبار النصب لانهم في صورة التمنى منهم أقول هذا كله تعسف  
نشأ من التزام ما لا يلزم وذلك لأن نجح الأئمة الرضى قال كغيره من سائر النجاة ان أهل العربية انما  
اشتروا في نصب ما بعد فاء السببية تقدم أحد هذه الاشياء لأنها غير حاصلة المصادرة فتكون كالشرط  
الذي ليس بمحقق الوجود ويكون ما بعد الفاء كجزائها على ما حققناه في حواشيه ومنه علمت أن وجهه  
عندهم انما هو عدم تحقق الوقوع في حال الحكم لاستحالة عدم صحته في الامر المطلوب الذي هو أعظم  
أقسامه كما هنا وهذا محقق في الترجى والتنى الآن التنى أقوى منه لرسوخه في العدم وأشهر فلذا نصب  
جواب لعل الآن منهم من جعلها ملحقه بليت كالمخشى وابن هشام لأن التنى والترجى من واحد  
واحد ومنهم من جعلها من ذلك الباب لأنه لا ينحصر فيما ذكر كان مالا في التسهيل تبعاً للضرورة فلا حاجة  
لما ادعوه سؤالا وجوابا على الطريقين لأن بناء على أن لعل انما أعطيت حكماً ليت لاشراجهام معناها  
وليس يلزم لأن اللاحق والتشبيه يكفيه عدم التحقق حالاً ويعينه انهم جالوه على الشرط وهو محقق  
فيهما مطلقاً ان استشهدا بهم هذه الآية بناء على الظاهر وفيها وجه آخر كما سيأتي ولذا قال ابن هشام  
في الباب الخامس من المعنى قيل في قراءة حفص لعل أبلغ الأسباب الخ ان أطلع بالنصب عطف على معنى  
لعل أبلغ لأنه بمعنى أن أبلغ فإن خبر لعل يقتضون بأن كثيراً نحو فعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من  
بعض ويحتمل أنه عطف على الأسباب على حد \* لبس عبارة وقد عني \* وبهذين الاحتمالين علم معنى  
قول الكوفيين ان في هذه الآية حجة على النصب في جواب الترجى لعل على التنى (قوله الحاقا لها  
بالاشياء الستة) وهي الامر والنهي والاستفهام والعرض والتنى والتنى وقد أجاز بعض النجاة أن  
يلحق بها كل مانع من نفي أو قلة كما قاله الرضى وقد قيل ان المصنف رحمه الله جعلها ملحقه بالاشياء  
الستة وعدل عما قالوه من الحاقها بليت لما قيل عليه كعرفته ولعدم مناسبتها للمقام لما فيه من تنزيل  
المرجول بعده عن الحصول منزلة التمنى وبعد مخاطبين الذين منهم المؤمنون عن التقوى بعيد وبناءه على  
تخصيص الخطاب بالكفار يصفه لضعف مبناه وفيه بحث يعرفه من يتذكر وقوله لاشتراكها في أنها غير  
موجبة كسر الجيم وفتحها أي مضعون ما بعدهم لم يقع وتحقق في المستقبل غير معلوم فوجه من  
الاجاب بمعنى الاثبات ويقابله السلب وكل ما يدل عليه في الجملة أو جعله واجبا يحجز وما به في أحد  
الازمنة الثلاثة ويقابله ما لا يتعين ولا يتحقق وهو غير الموجب وعلى كل حال يدخل فيه الترجى فسقط  
ما قيل من أن غير الموجب عند علماء العربية هو التنى والنهي والاستفهام لا غير فكيف يشارك الستة  
من غير احتياج الى ما ادعاهم من الجواب وقيل المراد لاشتراك أكثرها ان أريد بالاجاب ما ليس بنفى لأن  
الامر ليس فيه نفي حتى يشترك معها في أنها غير موجبة أو لاشتراك الكل ان كان المراد ايقاع النسبة  
والامر ليس فيه ايقاع لأن الايقاع في الخبر لا الانشاء فالامر غير موجب بهذا المعنى وكذا التنى فان  
قلت ان كانت التقوى بالمعنى الثالث لا يناسب ترتب عدم الشرك عليه لتقدمه وان كانت بالمعنى الاول  
فهى عينه قلت الاتقاء عن الشرك ترتب عليه عدم الوقوع فيه بالفعل أو هى بمعنى الاتقاء عن  
العذاب مطلقا كما في الكشف فتأمل (قوله والمعنى الخ) أى لا تجعلوا له شيئا من جنس الانداد  
كما سيأتى فلا يتوهم أن المناسب عدم ندوا أحد الانداد لأنه يتحقق مع جعل الذن والذين ثم انه قيل ان  
المصنف رحمه الله جعل لا تجعلوا نفياً منصوباً وذكر في بيان المعنى ما يقتضى كونه محجزوما وقصده به بيان  
حاصل المعنى مع اظهار السببية التي هي شرط لتقدير الناصب ولوجه محجزوما في جواب الامر جاز  
أيضا اذ لا مانع منه قد بر (قوله أو بالذي جعل الخ) عطف على قوله باعبدوا وعلى قوله بلعل أى  
متعلق بالذي ان جعلته مبتدأ وجهه فلا تجعلوا خبره كما صرح به بقوله على أنه الخ فلا يستغنى بالمعنى  
اللقوى أى جعله مبتدأ أو بالمعنى الاصطلاحي لأن الاستغناء بسببه وليس هذا معنى ما في الكشف

من قوله أو بالذي جعل لكم أذنه على الابتداء أي هو الذي حفيكم بهذه الآيات العظيمة والدلائل  
النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركاء لأن معناه أنه جعل الذي مرفوعا مدحا على أنه خير  
لمبتدأ محذوف والنهي مترتب على ما تضمنه هذه الجملة أي هو الذي حفيكم بدلائل التوحيد فلا  
تشركو به شيئا ومن توهم أنه بعينه ما في الكشف وأن المصنف رحمه الله غفل عما أراد فقد وهم وقوله  
على تأويل مقول فيه أي مستحق لأن يقال فيه ذلك لأنه وقع قول ومقول قبله كما لا يخفى وهذا تأويل  
مشهور في كل انشاء وقع في موقع الخبر والقافزة في الخبر مشعرة بالسببية لما ذكره وقوله والمعنى  
من خصكم بالصداق المهمة أي خص نوع البشر بما ذكر وفي نسخة حفيكم بالقائه أي شمل وعمل الناس  
لأن الحف معناه الإحاطة فعلى ما ذكره المصنف لا يخلو من ركاكة وتكلف والاولى ما في الكشف  
وجعل هذا جزاء شرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من النعم الظاهرة المتكاثرة وإذا كان  
كذلك فلا تجعلوا الخ وذكر المصنف لأنه من جملة المحتملات وتأخير المشعر عرجوحته في الجملة  
لا ينافيه وما قيل رداعليه من أنه في غاية الحسن والرصافة كما يظهر لمن تأمل قوله والمعنى الخ دعوى بغير  
بينة وقوله يشير به بفتح الراء معنى للمجهول وتقديم لله يجوز أن يكون للعصر كما يفيد تقديم بعض  
العمولات على بعض وحقق التأخير لأن عدم التذم مخصوص به تعالى إذا من شئ سواء الاولة نظير  
ونذ وقيل لأنه خبر نكرة في الاصل لازم التقديم فأجرى على أصله وفيه نظر (قوله والنذ المثل الخ)  
الناوي بضم الميم وكسر الواو واسم فاعل من ناواه والمراد به كإفساره الشارح المعادى وأصله من النوى  
وهو البعد فكأن به أو تجوز به عن المعادة لأن العدو يتباعه من عدوه ويهوى بعده ومفارقة ولما  
فسر أهل اللغة النذ بالمثل كما قال ابن فضالة وفسره أبو عبيد بالصدق جعله بعضهم من الاضداد أشار  
العلامة في الكشف الى اتحادهما وأنه مثل مخصوص ففهم من أطلق ومنهم من قبله وفي العين النذ  
ما كان مثل الشئ الذي يضاده في أموره ويقال نذ ونذيد ونذيدة وأجازوا في أنذاد أن يكون جعلنا نذيد  
أنذ كيتيم وأيتام وعدل وأعدل وقال الراغب نذ الشئ مشاركة في جوهره وذلك ضرب من المماثلة  
فإن المثل يقال في أي مشاركة كانت وكل نذ مثل وليس كل مثل نذ وهو من نذاذنقر وقرئ يوم التصاد  
أي نذ بعضهم من بعض فهو يوم يقر المرء فالنذ يقال في المشاركة في الجوهرية فقط والشكل فيما يشارك  
في القدر والمساحة والشبه فيما يشارك في الكيفية فقط والمساوي فيما يشارك في الكمية فقط والمثل  
عام في جميع ذلك انتهى وعلى هذا ينزل كلام المصنف رحمه الله والقدر الكمية وعدى المصنف رحمه الله  
خص باللام لتضمنه معنى عين والمصنف رحمه الله كثيرا ما يتساع في الصلات (قوله قال جرير الخ)  
هو من قصيدة آواها

عفا النسران بعدك فالوحيد \* ولا يبقى لحيته جديد

والجعل التصير القولي أو الاعتقادي وضمنه معنى الضم فعدا به الى كافي والظاهر أنه لا حاجة اليه  
فانه يعتدى بها كثير المافية من معنى الرجوع كما قال تعالى ألا الى الله تصير الامور أي أتجعلون أحدا من  
تيم وهي قبيلة معروفة مثلالى مبارزاه معاديا وما منهم من هونيد ومثل لذي حسب فكيف بمثل وأنا  
المعروف بنباهة الحب وتنو بن حسب للتكبر وقيل للتعظيم وقيل الى حال من تيم أو نذ أو نذ أو نذ  
باليت على أنه المعادى وما في الكشف من أنه أراد أنه كذا في أصل وضع اللغة والا فلا يستعمل قد  
يخالفه والبيت ان كان شاهد الكونه بمعنى المثل مطلقا فظاهر والا فلا دلالة فيه على المعادة ليس بشئ  
لأن تيم غير قبيلته وما بين قبائل العرب والمناهين منهم من العداوة أظهر من أن تخفى على مثله ولا حاجة  
الى تفسير المعادى عين ذلك شأنه حتى يرجع الى مطلق المثل (قوله وتسمية ما يعبد المشركون الخ) ما في  
قوله مازعوا نافية والجملة حالية وفي قوله تساويه إشارة الى معنى النذ كما مر وقوله فتهكم الخ أي شنع  
عليهم بجمعهم بأن جعلوا أنذاد الخ لأن نذ ولا ضد كما في الكشف وقال الفاضل في شرحه انه يشير الى

على تأويل مقول فيه لا تجعلوا والقائه  
السببية أدخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى  
الشرط والمعنى أن من خصكم بهذه النعم  
الجسام والآيات العظام ينبغي أن لا يشررك  
به والنذ المثل الناوي قال جرير  
أيتما تجعلون الى نذا  
وما تسمي لذي حسب نذيد  
من نذيد وذاذا نذر وناددت الرجل خالفته  
خص للمخالف المماثل في الذات كما خص  
المساوي للمماثل في القدر وتسمية ما يعبد  
المشركون من دون الله أنذاد أو مازعوا أنها  
تساوية في ذاته وصفاته ولأنها تخالفه في  
أفعالها لأنهم لم ياتوا بعبادته الى عبادتها  
وسموا آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد  
أنها ذوات واجبة بالذات قادرة على أن تدفع  
عنهم بأس الله وتحميهم ما يريد الله بهم من خير  
فتهكم بهم وشنع عليهم بأن جعلوا أنذاد الخ  
ينشع أن يبيكون له نذ

أنها استعارة تهكمية وقال قدس سره في الرد عليه بل هو إشارة إلى أن هذا الاستعارة تمثيلية وليست  
تهكمية اصطلاحية إذ ليس استعارة أحد الضدين للأخر بل أحد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود  
منها التهكم بهم لتعظيم منزلتهم من يعتقد أنها آلهة مثله وفي بعض النسخ لتعظيم منزلتهم لكونهم  
شبهت حالهم بحال المعتقدين أقول النسخة الثانية صريحة في أنها استعارة تهكمية بالمعنى المشهور  
وتحقيقه أن النذ كما سمته آلهة تصاحب أصل اللغة ليس النظير مطلقا بل نظير الذي يخالفه وينافره  
ويتباعد عنه معنى ثم توسع فيه فاستعمل لطلق المثل كما في قولهم ليس لله ضد ولا نذ فإنه انفي ما يستد  
مستد وما ينافيه وهم انما يعتقدون أن آلهتهم تناسبه وتقرب اليه كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا إلى الله  
الا أنهم لتمام حقهم نسبوا بعضهما البنوة المقتضية لتمام المشاكسة فان استعير الضد من معناه الاول وهو  
المعادي البعد لا آلهة المقربة عندهم كانت من استعارة أحد الضدين للأخر لان التضاد أعظم من  
الوضعي كالتبشير للأنداري بشرهم بعداب اليم ومما هو بحسب الموازين المرادة بالوضع لها ككالا سد  
البيان وساتم للجيل وان نظرا إلى الثاني وأنه بمعنى المثل مطلقا لم يكن بينهما تضاد فيكون من استعارة  
أحد المتشابهين للأخر دون تضاد منزل منزلة التناسب فيكون التهكم فيه غير اصطلاحى لانها بحسب  
أحوالهم وأفعالهم مماثلة له تعالى في العبادة لا بحسب الذات وسائر الوجوه الا أنهم لما جعلوها مثلا  
وخصوصا للعبادة دون هذه خطة شعاع وصفة حقا في ذكرها ما يستلزم بحقيقةهم والتهكم بهم فيكون  
استعارة أى استعارة قصديها علاقة المشابهة الحقيقية التهكم وهذا معنى غير اصطلاحى عليه  
فالقول به غير متجه والحق ما قاله الشارح المحقق ومن خرافات بعض العصريين في حواش ومحا كان له  
برحمه بين الفاضلين أنه قال في الرد عليه قدس سره بعد ما حكى كلامه ولا يخفى بعده مع أن الظاهر من  
قوله كما تهكم بلفظ النذ أنه استعارة تهكمية واستعارة أحد الضدين للأخر فوجد ههنا لان التشابه ليس  
بمطلق بل مشغل على معنى الضدية على ما تدل عليه المخالفة والمنافرة فاستعمال المثل المقابل القوى  
المخالف فيما يكون بمغزل عنه من المثل في بعض ما توهمه ويكون استعماله للقوى في الضعيف وهربين  
الاستعارة التهكمية وقوله أشبهت لبيان وجه الاستعارة في لفظ الانداد وما قيل انه في معناه الحقيقي  
اذ مدار التشبيح عليه ليس بشئ لأن أو صاف المستعار منه معتبرة في لفظ الاستعارة توبه يتم التشبيح  
اتمى والبررة تدل على البعير وأثار الاقدام تدل على المسير وجعل جمع الانداد للتشبيح لأن من  
لأنه كيف يجعلون له أندادا ومن الناس من لم يرتض هذا لانهم كانت لهم أصنام كثيرة فجمعها نظرا  
لواقع وهو أولى وفيه نظر والتهكم من لفظ النذ حيث اخبر على المثل والتشبيح من ابراده جمعاً فيبطل  
ما قيل انه ناسخ والاولى أن يقال تهكم بهم بلفظ النذ وشنع عليهم بأن جعلوا أندادا من غير حاجة إلى  
تقدير أو تأويل (قوله قال موحد الجاهلية زيد الخ) إشارة إلى ما ذكر في السير من أنه في الفترة وزمن  
الجاهلية اجتمع زيد المذكور وورقة بن نوفل وعبد الله بن جهم وعثمان بن الحويرث ونذرا كروا عبادة  
الاصنام وأمور الجاهلية فهداهم الله للحق وقالوا ان هذه أمور باطلة عفاة فتركوا عبادة الاصنام وخرج  
كل منهم إلى جانب يطلب الدين الحق فلقى زيد أجبار أهل الكتاب بالشأم فـألهم عن العقائد والدين  
الحق فدلوه على مله إبراهيم فدان بها وكان يطعن في أمور الجاهلية ولقى النبي صلى الله عليه وسلم قبل  
أن يوحى اليه وهو زيد بن عمرو بن نفيل بن رباح بن عبد الله بن قريط بن رزاح بن ربيعة أخى قصي لأمته  
وأم زيد الجيدة بنت خالد القهمية وهي امرأة جده نفيل ولدت له الخطاب فهو قرشي أخو عمر لأمته رضى  
الله عنه ونفيل بنون وفام ولا م مصغر علم جده وله أشعار في النهي عن أمور الجاهلية منها ما أورده المصنف  
وهو برسته كما ذكره ابن عباس كرجه الله

ولهذا قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو بن

نفيل  
أربا واحدا أم الف عرب  
أدين اذا تقسمت الامور

ترك الملات والعزى جميعا  
كذلك يفعل الرجل البصير

أربا واحدا أم الف عرب • أدين اذا تقسمت الامور

ترك الملات والعزى جميعا • كذلك يفعل الرجل البصير

ألم تعلم بأن الله أنفى • رجلا كان شأنهم الفجور  
وأبقى آخرين ببر قوم • فبر يومهم الطفل الصغير  
ومينا المرء بعثيات يوما • كما يترشح الفصن النضير

ومعناه أتخدد بعبادة ألف رب من الاصنام وتقسبت الامور بمعنى تفرقت الاحوال من قسمهم  
الدهر فتقسموا أى تفرقت قوافه ومبني لفاعل ووقع في بعضها مجهول اوله وجبه ايضاى اذا انقسمت  
الامور وقوض اختياره هذا الامر الى أختار ربا واحدا أم ألف رب أى كيف أترك ربا واحدا  
وأختار أربابا متعددة وهذا كقوله تعالى أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وقوله ولهذا أى  
لقد قصد التشنيع والتهمكم والمراد بالالف الكثير لخصوصيته واللات والعزى صفتان مشهورتان  
سبأى يسلن ما (قوله ومفعول تعلمون مطروح الخ) في الكشف معناه وحالكم وصفتكم أنكم من  
صفة تميزكم بين الصحيح والفساد والمعرفة بدقائق الامور وغوامض الاحوال والاصابة في التدابير  
والدهاء والظننة بنزل لاتدفعون عنه وهكذا كانت العرب خصوصا كانوا الحريم من قريش وكثيرة  
لا يصطلي بنارهم في استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها ومفعول تعلمون متروك كأنه قيل  
وأنت من أهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه كد أى أنتم العزاقون المميزون ثم إن ما أنتم عليه فى أمر  
ديانتكم من جعل الاصنام لله أندادا هو غاية الجهل ونهاية مضافة العقل وهذا هو الوجه الاول الذى  
ذكره المصنف رحمه الله ومطروح افتعال من الطرح بمعنى الرى والتروك وفى نسخة مطروح وهما بمعنى أى  
ترك نسبيا منسيا وقصد اثبات حقيقة الفعل مباينة من غير تقدير يتعلق بتزليه فقرة الا لازم وأهل العلم  
أصحابه ممن قام به والاهل فى غير هذا يكون بمعنى المستحق والنظر بمعنى الفكر لا الرؤية البصرية والتأمل  
التدبر وإعادة النظر مرة بعد أخرى وهو فى الاصل تفعل من الامل وهو الرجاء وأدنى بمعنى أقل وأقرب  
والعلم يتعدى لمفعولين أو ما يقوم مقامهما كأن المفتوحة المنددة ومدخولها فالمراد بالمفعول فى كلام  
المصنف جنسه لا الواحد حتى يقال انه اشارة الى أن العلم هنا بمعنى المعرفة منه علم تفعل واحد وقوله  
اضطر عقلكم الخ برفع عقلكم ونصبه لانه يقال ضربه الى كذا واضطره اذا ألجأه اليه وليس له منه بد كما  
فى المصباح أى أعلمهم بالضرورة وجود صانع يجب توحيده فى ذاته وصفاته لا يلقى أن يعبد سواه فقط  
ما قيل عليه من أن الاول أن يقول لا اضطر عقلكم الى التوحيد الصرف وورد الشريك فى العبادة لأن  
الكفار فاقولون بانفراده بوجوب الذات وإيجاد الممكثات كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن  
الله كما صرح به قبيل هذا فى قوله وما زعموا أنها آتوا به الخ (قوله أو منوى الخ) المنوى والمقدّر بمعنى فى  
اصطلاحهم الا أنه يلاحظ فى التقديرات جانب اللفظ وفى النية الذهن وقوله وهو الخ أى المفعول المقدر  
قوله أنها الاتمالة وهو سادسة مفعولى العلم كما مر ولما كانت المماثلة عامة لجميع وجوه المشابهة عطف  
عليه قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله لانه المقصود بالذات وأثبتته بالآية المذكورة فالواو على ظاهرها  
وقيل انها بمعنى أو الفاصلة لظهور أن المفعول ليس الجموع والثانى بيان له وسقوطه فى غاية الظهور  
وانما غره كلام الكشف وأشار بقوله أنها الخ كالمختصر الى أن المفعول حذف لافريضة الدالة  
عليه كما قاله الفاضل الجنى وقول الطيبي انما حذف على هذا القصد التعميم لثلاثة قصور على المذكور  
دون غيره ليس بغيره لاسباب الكلام الشيخين (قوله وعلى هذا فالمقصود به التوبيخ الخ) التوبيخ الانكار  
بمعنى ما كان ينبغي أن يكون فحوا أصبت بذلك ولا ينبغي أن يكون فى المستقبل كما فى التلخيص  
وشروحه والترتيب التعمير والتعجيب وهو قريب منه واختلاف فى المراد بقوله هذا فقيل المراد على  
تقدير كونه حالا فيشمل الوجهين وقيل مخالفة للكشف حيث خص التوبيخ بالاول وقيل المراد على  
الوجه الثانى لانه على الاول يمكن ارادة التوبيخ والتقيد فانه لا تكلف الا على من قدر على النظر وقيل  
انما قصر على هذا لان التوبيخ فى الاول أظهر وليس فيه احتمال التقيد والاختصار لما لم يعترض

(وأنتم تعاون) حال من ضميرة لا تفعلوا  
ومفعول تعلمون مطروح أى وحالكم أنكم  
من أهل العلم والنظر واصابة الرأى فلو أنتم  
أدنى تأمل اضطر عقلكم الى اثبات موجد  
للممكثات متفرد بوجوب الذات متعال  
عن مشابهة المخلوقات أو منوى وهو أنها  
لا تماثل ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله  
سبحانه وقمالي هل من شر كائنكم من  
يفعل من ذلكم من شئ وعلى هذا فاقه ود  
منه التوبيخ والترتيب

للتوبيخ في هذا وتعرض له في الأول عكس المصنف رحمه الله صنعه تعرضاً بالاعتراض عليه وذهب بعض  
 أرباب الحواشي إلى أنه لو كان المقصد من هذه الحال تقييد الحكم كان المعنى لانتهى عن اتخاذ الانداد  
 حال كونهم جاهلين وهو فاسد لأن العالم والجاهل القادر على العلم بيان في التكليف وقيد الجاهل  
 بالتمكن من العلم احترازاً عن الصبي والمجنون وانما فرع هذا على الأخير مع أن الحال مقيدة على أي  
 وجه كان لأن العلم على الوجه الأول مناط التكليف لأنه لا يكون الا عند كمال العقل فشك أنه قال انتهوا  
 عن الشر حال وجود أهلية التكليف فحينئذ يصح معنى مفهوم المخالفة وهو أنه لا تكليف عليكم  
 عند عدم الأهلية بخلاف الوجه الأخير لأنه قيد الحكم بتمكنكم بتعلق العلم بالمفعول وليس مناط التكليف  
 انما مناطه العلم فقط فعلى هذا لا يفيد التقييد معنى صحيحاً بالنظر لمفهوم المخالفة لأنه يؤدي إلى أنه لانتهى  
 عن الشر عند عدم العلم بأن الانداد لانتهائه وهو باطل وهو مبني على مذهب الشافعي في المفهوم  
 وعندنا التقييد على الوجهين للتوبيخ قلت كأنه لما كان التوبيخ معناه كما مر الانكار لما في الواقع لأنه  
 لا ينبغي أشار العلامة إلى أنه باري الأول فقط لأن ما هم عليه من دياتهم بعبادة الاصنام أمر منكر  
 مناد على غاية جهلهم ومخافة عقولهم وأما الثاني ففعوله المقدر وهو عدم المماثلة أو عدم القدرة على  
 مصنوعاته ليس بذكر في نفسه وانما قصده الزامهم الخلة أو يقال أنه اقتصر على بيان التوبيخ فيه لأنه  
 الراجح عنده الماهية ببيانها ويعلم الثاني بالقياس عليه كما يوجب إليه قوله آكد بأفضل التفضل والمصنف رحمه  
 الله لما رآه يزول إليه معنى جعل التوبيخ مشتركاً بينهما فوضيحا لما في الكشف أو بياناً لأنه غير متعين  
 وأما تخصيصه بالثاني وجعله مبنياً على مذهبه في مفهوم المخالفة فليس بشئ لأن الأول ليس مجرد العقل  
 والادراك الذي هو مناط التكليف كما هو هو بل سلامة الفطرة وغاية الداء والداء كما هو جعل قيدا  
 كما قالوه كان البليد والفر الجاهل غير مكلف وهو محال يقل به أحد ففساده مظهر لمن له أدنى بصيرة قوله  
 وأعلم أن مضمون الآية (الخ) هذا مأخوذ مما في الكشف إلا أنه فيه جعله مقدمة لتفسير الآية  
 والمصنف رحمه الله جعله خاتمة وفذلكة ومراده بسطه ولكل وجهة وفيه إشارة إلى أن المقصود من  
 الآية أي من قوله يا أيها الناس إلى هنا الأمر بالعبادة الدال عليه قوله أعبدوا والنهي عن اتخاذ  
 الشريك للواحد القهار المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ وأدرج النبي في النهي لتقارب معنيهما ولأنه  
 المراد من النبي لأنه خبر بمعنى الانشاء ولأنه يعلم بالمقابلة عليه وفي عبارته إشارة إلى أن الأمر والنهي  
 صريح فيهما وعلة الحكم وهو السبب الداعي إليه والمقتضى المستلزم له ليس بصريح وانما يعلم من  
 ترتيب الأمر على صفة الربوبية وتعليقه بها فإنه يقتضي علمها وتقدمه رتبة وان تأخر في الذكر ولذا  
 قال المصنف رحمه الله رتب الأمر بالعبادة على صفة الربوبية والمراد بالعبادة في قوله أشعرا بأنهم الهة  
 لوجوبها الدليل الدال على وجوبها وقوله ثم بين ربوبيته الخ إشارة إلى قوله الذي خلقكم الخ وهو وصف  
 الرب مبین له ومثبت له بطريق البرهان وما يحتاجون إليه في معاشهم أي في نعيمهم وحياتهم من الرزق  
 والامور الضرورية كاللبس والسكن والمأكل والمشرب وهو إشارة إلى قوله الذي جعل لكم الأرض  
 فراشا الخ والمقابلة بزنة اسم الفاعل من أقله إذا جعله هي الأرض لأنهم عليها وهي تحملهم والمظلة بزنة  
 من قولهم أظله إذا جعل عليه ظله وهي كالسقف لا من أظل بمعنى أقبل ودنا كأنه ألقى ظله عليه كما هو  
 لأنه معنى مجازي لا يلجأ إليه مع ظهور الحقيقة وهي مدينة في اللغة والاستعمال والمراد بها السماء وقد  
 شاع هذا حتى صار حقيقة فيهما وفي الحديث أي أرض تغطي وسماء تظلي وقوله والمطاعم الخ إشارة  
 إلى ما تضمنه قوله وأنزل من السماء ماء الخ وأدخل المشرب في الطعام فإنه يشمل كما في قوله ومن لم يطعمه  
 فإنه مني وقوله فإن الثمرة أعم الخ إشارة إلى ما قاله الراغب من أن الثمرة ما يعمله الشجر ثم عم الكل  
 ما يكتسب ويستفاد حتى قيل لكل نفع يصدر عن شئ هو ثمرة فيقال ثمرة العلم العمل فيشمل كل رزق من  
 مأكل ومشرب وليس سواء كان من النبات كالقطن والسكن أم لا (قوله ثم لما كانت هذه

لا تقييد الحكم وقصره عليه فإن العالم  
 والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف  
 وأعلم أن مضمون الآية هو الأمر بعبادة  
 الله سبحانه وتعالى والنهي عن الأشرار  
 والآثار إلى ما هو العلة والمقتضى وبيان  
 أنه رتب الأمر بالعبادة على صفة الربوبية  
 أشعرا بأنهم الهة لوجوبها ثم بين ربوبيته  
 بأنه سبحانه وتعالى خالقهم وخالق أصولهم  
 وما يحتاجون إليه في معاشهم من المظلة  
 والمطاعم والمساكن فالثمرات أعم  
 من الطعام والرزق أعم من المأكول  
 والمشروب ثم لما كانت هذه



(الأمور الخ) المراد بالأمور ما خلق من المخلوقات من الأرضين والسموات وما فيها من الأجرام العلوية وما أنعم به على من بها من الأرزاق والثمار والأمطار وشهادتها على وحدانيته ظاهرة

وفي كل شيء آية • تدل على أنه الواحد

وقوله رتب عليها النهي اشترط أن اختيار الفاء في النظم لترتيب ما بعد ها على ما فصل قبلها ترتيب المدلول والنتيجة بخلاف قوله أعبدوا الله ولا تشركوا به حيث عطف باووا لعدم ذكر الصفات وقد أرشد ما في سابق إلى أن السؤال المورد في العطف غير وارد عليه بعد التأمل في كلامه وما في بعض الحواشي من تحقيق معنى السببية المستفادة من الفاء في قوله فلا تجعلوا حيث ذكرنا أنهم معنى موصل إلى التوحيد وأن الذي جعل لكم الآيات أن كان خبرا عن الضمير المحذوف يقيد معنى التفصيل الدال على تفرد الصانع ووحدانيته ولما أفاد الكلام المتقدم معنى التوحيد محذولا وتلا رتب عليه النهي عن الاشراف تعالى ترتيب السبب على السبب فتدبر (قوله ولعله سبحانه وتعالى أراد من الآية الأخيرة) وهي قوله الذي جعل لكم الأرض فراشا الخ وإنما قال مع ما دل عليه الظاهر دعاء التوهم أن يراد من الآية معناها التثبتي دون ظاهرها فإنه غير صحيح فاللفظ مستعمل في معناه الحقيقي إلا أنه يفهم منه تلك الخواص بطريق الرمز والاشارة ولذا قال سبق فيه ولم يقل سبق له لأن المسوق له التوحيد والانتفاء عن اتخاذ الأنداد ولذا قال بعضهم الأرض وما معها محمول على ما سئل أنها بمعنى البدن ونحوه فإنه صحيح والمراد أنه ينتقل من العالم الكبير إلى العالم الصغير كما قيل في المثل الشيء بالشيء يذكر ونشبيه الجسم بالأرض لأنه سهل ثقيل مخلوق من عناصرها والنفس بالسما لأنه علوي مفيض لا نارافاضة السماء على الأرض والعقل بالماء لطاقته ونفوذه في كل شيء وأحيائه أرض البدن بعد ما كانت هامة فلما نزل عليها الماء اهتزت وربت والعقل كما قال الراغب يقال للقوى المتبهة لقبول العلم والعلم المستفاد تلك القوة والقوى وإن كانت نفسانية وبدنية وبعضها متصل ببعض آثارها تظهر على البدن نفسه بما يفيض الرباني فسقط ما قيل من أن العقل إنما يقوم بسماء النفس وكذا الفضائل غير قائمة بالبدن فلا بلا ثم تفسير الماء النازل من السماء بالعقل اذ ليس نازلا منها بل قائما بها وكذا تشبيه الفضائل بالثمرات ثم قال المراد من السماء عالم القدس ومن الأرض النفس ومن الماء القوى وأصول المعارف ومن الثمرات ما يترتب عليهما من الفضائل وقوله وازدواج القوى الخ اشارة لما قلناه والقوى السماوية كحرارة الشمس وقوله بقدرة الله متعلق بقوله المنفعله (قوله فان لكل آية تطهرا ويطهرا ولكل حكمة مطلعا) أصل البطن الجزء المعروف من الحيوان ويقال له الظاهر ثم قيل للجهة السفلى والعليا بطن وظاهر ويقال لما يدرك بالحواس ويظهر ولما يخفى والحد الحاجر بين الشئين والنهاية والمطلع بضم الميم وتشديد الطاء وفتح اللام ثم عين مهملة من اطاع على كذا اقعط اذا أشرف عليه وعلم به والمطلع مقطع على اسم مفعول وموضع الاطلاع من المكان المرتفع إلى المنخفض كذا في الصباح وقوله ولكل بالتسوية خبر مقدم وحديثه مؤخر ومطلع معطوف عليه ان رفع كافي بعض الروايات ولو أضيف كل لحديثه نصب مطلعا بالعطف على ظهرا كافي أكثر النسخ وهذه العبارة بعض من حديث صحيح روى من طرق شتى بعبارات مختلفة بطول تفصيلها وشرحها فعن الحسن البصري - مرسل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية تطهرو بطن ولكل حكمة ومطلع وروى الطبراني أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال إن هذا القرآن ليس منه حرف إلا حدة ولكل حكمة مطلع وخبره صاحب المصابيح والطحاوي في الآثار وفي معنى السبعة أحرف أقوال كثيرة ليس هذا محلها وإن تعرض لها بعضهم هنا تكثير اللسواد قال الباقى في كتابه مصاعد النظر ومن خطه نقلت قال الحسن الظهور الظاهر والبطن السر من قول بعض العرب ضربت أمري ظهر البطن والحد الحرف الذي فيه علم الخير والشر والمطلع الأمر والنهي والمطلع في كلام العرب العلم الذي يوفق منه خبر

الأمور التي لا يقدر عليها غيره شهادة على وحدانيته سبحانه وتعالى رتب عليها النهي عن الاشراف تعالى ولعله سبحانه وتعالى أراد من الآية الأخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسبق فيه الكلام الاشارة إلى تفصيل خلق الإنسان وما أفاض عليه من المعاني والصفات على طريقة التمثيل فمثل البدن بالأرض والنفس بالسماء والعقل بالماء وما أفاض عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال العقل والحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى العلوية والفاعلة والأرضية المنفعله بقدرة الفاعل المختار فان لكل آية تطهرا ويطهرا ولكل حكمة مطلعا



منهم وكذا الثاني لو نزل عليه لما كان نبيا وقوله والخام من الخ باضافة الاخام الى من كافي  
 أكثر النسخ وقد قيل عليه انه عطف على قوله نبوة ولا وجه له لأن الجملة لا تقوم على الاخام بل بعده  
 وفي بعض النسخ الاخام بالاضافة الى الضمير عطف على فصاحته ولا وجه له أيضا لأن الباء في المعطوف  
 عليه للسببية فالعطف عليه يقتضي أن يكون الاخام لمن طلب معارضته سببا لا مجازة وليس كذلك بل  
 الامر بالعكس فالصحيح أن يقال وأختم بصيغة الفعل المعطوف على بذت وليس بشئ لمن له أدنى تدبر  
 فان دفعه على طرف النمام (قوله) وانما قال بما نزلنا الخ) يعني لم يعبر بالانفعال بل بالتفعل المقيد  
 للنزول لانه من أسباب ريبهم وكذا قوله عبدنا لانهم قالوا لما رأوا نزوله منجما على عادة الشعراء  
 والخطباء لو كان من عند الله جادة واحدة كغيره من الكتب الالهية ولما به الينا ملك بلا واسطة  
 فرد عليهم بأنه نجم لاجل المصالح والوقائع ويسهل حفظه له عليه الصلاة والسلام ولا مته كما يدل عليه  
 قراءة الجمع وقد قيل ان المراد بالعباد الرسل لأن كتبهم نزلت بلغة قومهم فالرب في هذا ريب فيها  
 وفيه نظر فالمعنى ان كان ريبكم لهذا فاقبوا بقدر نجم منه وانه أسهل ومن عجز عنه عجز عن غيره بالطريق  
 الاولى ففي هذا للتعبير إشارة الى منشار ريبهم يتضمن رده على وجه أبلغ والى أن المنزل عليه أشرف  
 المخلوقات من الملائكة وغيرهم لانه أخص خلقه وأقربهم منزلة منه وقوله نجما فنجما أى مفترقا ومرتبيا  
 لأن مثله من الحمال يدل على الترتيب فهو علمته التحريبا بابا وباقا قد يقرن مثله بالفاء للتصريح بالمراد فهو  
 ادخلوا الاول فالاول والنجم اسم للكوكب ولما كانت العرب توفت بطوارع النجوم لانهم ما كانوا  
 يعرفون الحساب وانما يحفظون اوقات السنة بالانواء سموا الوقت الذي يحل فيه الاداء نجما تجوزا  
 ثم توسعوا حتى سمو الوظيفة لوقوعها في الوقت الذي يطلع فيه النجم واشتقوا منه فقالوا انجمت النشي  
 اذا وزعته وفترته ومنه ما نحن فيه وما ذكره من أن فعل بالتضعيف يدل على التنجيم المعبر عنه  
 بالتكثير كما ذكره الزمخشري وغيره مشهور وقد اعترض عليه بأن التضعيف الدال على ذلك شرطه أن  
 يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا فهو فحقت الباب وقد بأتى في اللازم فهو موتت الابل  
 والتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل اللازم متعديا وما يفيد له النقل للتكثير وقد جعلها النحاة  
 كافي الفصل وغيره معنيين متقابلين والاستعمال على خلافه كقوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة  
 واحدة اذ لا وجه لذكر كونه جملة حينئذ وقوله لولا نزل عليه آية فان ادعى أنه يستفاد من التقابل ونحوه  
 كما قيل فلا قرينة هنا وعندى أن هذا المعنى غير التكثير المذكور في النحو وهو التدرج بمعنى الاثبات  
 بالنشي قليلا قليلا كما ذكره في نسل حيث فسروه بأنهم يسألون قلب لا قليلا من الجماعة قالوا وتظيره  
 تدرج وتدخل ونحوه رتبة أى أى به رتبة رتبة وهو غير التكثير لاشعاره بخلافه وقد حصره في هذه  
 الامثلة فهو مغاير لما في كتب العربية فلا يخالف ما هنا كلامهم فيه كما هو هو وحينئذ تكون  
 صيغة فعل بعد كونها للنقل الدال على هذا المعنى اما مجازا أو اشتراكا فلا يلزم اطراده فتدبر (قوله  
 واطاف العبد الخ) يعني أن اضافته لضمير الله الذي هو بصيغة العظمة تعظيما له وتشرى بالقدره لأن  
 الاضافة تكون لتعظيم المضاف أو المضاف اليه أو غيره كما فصل في المعاني والتوبيه من قولهم توبه  
 تنويعا ورفع ذكره وعظمته وفي حديث عمر رضي الله عنه أنا أول من توبه بالعرب أى رفع ذكرهم بالديوان  
 والاعطاء (قوله والسورة الطائفة من القرآن الخ) الترجمة تكون بمعنى نقل الكلام من لغة الى  
 أخرى والناسل ترجمان ومعنى مطلق التبليغ كافي قوله

ان الثمانين وبلغتها • قد أوجت سمى الى ترجمان

وبمعنى التسمية وهو المراد هنا أى المسماة والملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة أو مشرك كسورة  
 الطلاق وحده والمراد تفسي سورة القرآن لأن أجزاء غيره من الكتب السماوية تسمى سور أيضا كسورة  
 الامثال في الانجيل قيل به خرج الايات المتعددة من سورة واحدة أو سورة متفرقة وقد نقض هذا

وانما قال بما نزلنا لان نزوله نجما فنجما بحسب  
 الوقائع على ما نرى عليه أهل الشعر والخطابة  
 بما ريبهم كما حكى الله عنهم فقال وقال الذين كفروا  
 لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فكأن  
 الواجب تخديهم على هذا الوجه اذ اذاحة  
 للشبهة والزام للحجة وأضاف العبد الى نفسه  
 تعالى تنويعا بذكره وتنبيه على أنه مختص به  
 منقاد لحكمته تعالى وقرئ عبادنا يريد محمدا  
 صلى الله عليه وسلم وأتته والسورة الطائفة  
 من القرآن المترجمة

التعريف بآية الكرسي وأجيب بأنه مجرد إضافة لم يصل الى حد التسمية والتلقب وهو مكبرة لأن  
أكثر السور من قبيل الإضافات كسورة آل عمران وقد وردت تسمية آية الكرسي في الاحاديث  
الصحيحة واشتهرت على اللسان فالقول بأنه لم يصل الى حد التسمية لا وجه له والحق أنه غير وارد رأسا  
لأن تلقبها بإضافة الآية ينادي على أنها ليست بسورة فلا يرد نقضا وأيضاً المراد أنها طائفة على حدة  
ليست جزءاً من سورة أخرى اذا لا آيات يعتبر فيها الاندراج في غيرها والسور معتبر فيها الاستقلال وهذه  
غير مستقلة فهي خارجة من غير حاجة الى التأويل أصلاً والجواب بأن المراد المترجمة في المصاحف يرد  
أنها بدعة ليست في الامام وما ضاهاه وما يقال من أنه ان أريد بما ذكر تفسير سورة القرآن فلا يناسب المقام  
لأنه شامل للسورة التي يأتي بها المتعدي فرضاً وليست منه وان أريد المطلق لا يصح قوله من القرآن غير  
وارد لأن المراد الاول ولما كان سورة المتعدي لم تقع لم يلتفت اليها وهي داخله فيما يعارض به ادعاءه  
فرضياً كما لا يخفى وقوله أقلها ثلاث آيات المراد به أن جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة متفاوتة قلة  
وكثرة في افرادها وغاية قلها ثلاث آيات وبهذا ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد أن هذه القيد  
يوجب أن لا يصدق التعريف والتفسير على شيء من السور وبه يعلم أيضاً أن تلك الآية على تقدير كونها  
مسماة بذلك الاسم خارجة عن السورة كما أفاده قدس سره والظاهر من قبود التعريف أن تكون أوصافاً  
للافراد لا لاجل الجنس والقلة والكثرة من صفات الجنس لكن بالنظر الى الافراد بما كان هذا اللفظ  
صحيحاً سواء كان في التعريف أولاً فلا يرد ما ذكره على الشارح الفاضل حيث قال ان هذا تنبيه على  
أن أقل ما يتألف منه السورة ثلاث آيات لا قيد في التعريف اذ لا يصدق على شيء من السور أنه طائفة  
مترجمة أقلها ثلاث آيات لأنه ان أراد أنه يصح ادخاله في التعريف من غير تأويل فغير مسلم لما عرفت أنفاً  
وان أراد تأويل ما يجعله صفة للافراد بأن يكون المراد أقل نوعها أو التي لا تكون أقل من ثلاث آيات  
فقد أشار اليه الشارح بقوله وفيه تأمل والطائفة من الناس جماعة ومن الشيء قطعة وهذا هو المراد  
(قوله من سور المدينة لأنها الخ) السورة الواحدة من البناء المحيط نقلت لما ذكره كل كنهم فرقوا بينهما  
بجمعوا الاول على سور يضم فسكون والثاني على سور يضم ففتح وما في القاموس مما يؤيد التسمية  
بين الجمعين فيه نظر لا يخفى وعدل المصنف عما في الكشف من أنها طائفة من القرآن محدودة محصورة  
على حيالها كالبلد المسور لما قيل عليه من أنه يقتضي أن تسمى تلك الطائفة سورة تشبيهها بالبلد لا سورة  
تشبيهها بجائتها وان أجيب عنه بأن السورة أطلقت على ذى السورة كما يطلق الحائط على المحوط في قول  
العرب للعديقة حائطاً ثم نقل منه الى الطائفة المذكورة فقامت بها على الجواز وفي الثاني نقل فقط  
وفي الكشف في تقرير ما في الكشف السورة مشغلة على أجزائها اشتغال الكل على أجزائه واحاطة  
الكل بجزءه وهو أتم الاحاطة ولولا أن تلك الآيات والكلمات منزلة المحال والبيوت في البلد  
لم يصح هذا التشبيه وهذا الاطلاق على هذا الوجه فصح أن النظر في هذا التشبيه الى المحاط أولاً  
واندفع ما عسى أن يحتج في بعض الخواطر أن المناسب على هذا التقدير أن تسمى الطائفة المذكورة  
المسورة لا السورة لأنها اذا سميت بالمسورة فأين السور ورد بأنه مخالف لما في تقرير الكتاب لأن المعتبر فيه  
كون السورة محاطة أي محدودة محصورة لا كونها محيطة بأجزائها بل ما ذكرتم هو بعينه الوجه  
الثاني الا أنه أبطل فيه فنون العلم وأجناس القوائد بالآيات والجل وهو غير وارد لانه يعني أن آياتها  
وكلماتها شبيهت بالمنازل فجميع أجزائها كالبلد المسور والكل من حيث هو كل مشتمل عليها كالسور  
والمغايرة بينهما اعتبارية فانهم من حيث انهم أجزاء مجمعة مدينة وبلد ومن حيث كل منهما سور فقوله  
في الكشف كـالبلد المسور تشبيه الطائفة وهي الكلام وما تركب منها من الآيات وفي قوله المسور  
إشارة الى أنها ذات سور وليس معها شيء آخر يشبهه بالسور فلزم أن يكون السور الكل المجموع من  
حيث اشتماله على ما ذكر ومخالفته لتقرير الكتاب كما قيل ليست بظاهرة وأما في الثاني فالفاظ محيطة

التي أقلها ثلاث آيات وهي ان جعلت واوها  
أصلية منقولة من سور المدينة لانها محيطة  
بطائفة من القرآن

بالمعاني وأين هذا من ذلك والحاصل أن الهيئة الاجتماعية التي لأجزاء السورة بمنزلة السور والآيات بمنزلة بيوت البلد وفي قوله البلد المسورة إشارة إلى المحيط والمحاط به لا المحاط به فقط كما قيل وأما ما قيل على المصنف رحمه الله من أن في كلامه نظر الآن السورة ليست محيطة بطائفة منه بل مشتتة عليها اشتمال الكل على الأجزاء لا النظر على المطروف فهو كما قيل

سارت مشرقة وسرت مغرباً • شتان بين مشرق ومغرب

وقوله مفترزة بمعنى مفصلة بميزة عن غيرها بالبداء والمقطع من فرزت الشيء أفترزه إذا عزلته عن غيره وميزته كما في الصحاح وأما إفريز الحائط لطيفه فمغرب رواز وقد عزوه قديماً كما في كتاب المغرب ومنه قول أبي نواس في بركة في روضة

بسط من الديباج يضر فروزت • أطرافها بفرار وزخضر

ومحوزة أي مجمعة وحبالها انفردا عن غيرها والحاصل أنهم مستقلة متميزة بميزة يخصها (قوله أو محتوية على أنواع الخ) هذا هو الوجه الثاني في الكشف وهو أن السورة اسم للالفاظ والسور المحاط بها هو المعاني لأن الالفاظ كاللباس والقول بالمعاني وأشار إلى وجه الشبه بقوله احتواء الخ (قوله أو من السورة التي هي الرتبة الخ) الرتبة من رتب الشيء رتباً يستقر ودام فهو راتب وهي كالمنزلة والمكانة وعلى هذا شبهت السور بالمراتب المحسوسة لأن القارئ يترقى في تلاوتها واحدة بعد واحدة كما يرقى الصاعد للمراتب العلمية أولاً لأنها ذات مراتب متفاوتة في الشرف والثواب والفضل والطول والقصر وتفاوت بعض القرآن في مراتبه بحسب ما ذكره ما صرح به في الفقه الأكبر وله تفصيل في شروحه وهو لا يشافي قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً لأن مثل هذا الاختلاف لا يضر كما سيأتي في تفسير هذه الآية والبيت المذكور من قصيدة للنابغة الذي يأتي مسطورة في ديوانه أولها

نبئت زرعة والسفاهة كاسمها • يهدى إليك أو ابد الاشعار  
فلتأيننك عداوتي وليدفعن • ألف اليك قوادم الاكوار  
رطابن كوز محتبوا أدراعهم • فيهم ورطاب ربيعة بن حذار  
ولرطاب حراب وقد سيرة • في المجد ليس غرابها بطار

وحراب برنة حسان فعال من الحرب بالحما والراء المهمتين وفي شرح شواهد الكشف أنه روى بالراي المجمة أيضاً ولم يذكره أبو عبيدة في شرح ديوانه وقد بفتح القاف وتشديد الدال المهمة وفي بعض شروح الكشف بالذال المجمة وهما علمان لرجلين من بني أسيد وقال الاصمغاني هما البشامك ولا منافاة بينهما وقوله ليس غرابها بطار هو مثل كثره عن الخصب وكثرة الثمار بحيث إذا وقع الغراب والطير فيها لا يذاد عنها الكثرة ثمارها وقيل أنه كناية عن رفعة الشأن والمرتبة أي لا يصل اليها الغراب حتى يطار أو لا تصل الإشارة إلى غرابها حتى يطار وهو كقوله • ولا ترى الضب بما ينبحر  
أي لا غراب بها ولا طارة وهذا أنسب بالبيت المذكور ومثله قول النابغة أيضاً  
ألم تر أن الله أعطى السورة • ترى كل ملك دونها ينذبذب

(قوله لأن السور كالمنازل الخ) إشارة إلى أن الرتبة يجوز أن تكون حسية ومعنوية كما مر وهذا معنى قوله في الكشف لأن السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي أيضاً في أنفسها مرتبة طوال وأوسط وقصار أول رفعة شأنها وجلالة محلها في الدين وقيل بينهما تخالف فانه في الكشف جعل وجه التسمية أمرين كون السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي أيضاً في أنفسها مرتبة طوال وقصار وأوسط وثانيهما رفعة شأنها وجلالاتها في الدين والمصنف عدل عنه وجمع الرتب في الطول والقصر والتوسط مع التفاوت في الشرف والفضل والثواب لأن التسمية إنما باعتبار مراتب القارئ

مفترزة محوزة على حبالها أو محتوية على  
أنواع من العلم احتواء سور المدينة على  
ما فيها أو من السورة التي هي الرتبة قال  
ولرطاب حراب وقد سيرة  
في المجد ليس غرابها بطار  
لأن السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها  
القارئ أولها مراتب في الطول والقصر  
والفضل والشرف وثواب القراءة

فيها واتما باعتبار أنها في أنفسها منازل منفصل بعضها عن بعض فيناسب بذلك جمع طولها وقصرها مع تفاوت مراتبها في الفضل وقد وجه قدس سره ما في الكشف بأنه يريد أن الرتبة ان جعلت حسيبة فلا أن السورة يترقى فيها القارئ ويقف عند بعضها أو لانها في أنفسها منازل منفصل بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية فلتفاوت رتبة شأنها ووجلاة محلها في الدين كل واحدة منها رتبة من تلك المراتب ولا ينبغي أن صنيع الزمخشري أحسن والمصنف لم يميز الحسي من المعنوي في كلامه تسمي الا أن المراد ما في الكشف (قوله وان جعلت مبدلة الخ) أي ان جعلت السورة مهموزة أبدلت همزتها واو اعلى القياس المعروف فهي من السور ونقل الى البعض والقطعة مطلقا وآخر ومما قيل من أنه ضعيف لفظا اذ لم يسمع همزه ولم ينقل في قراءة من السبع أو الشواذ وان أشعر به كلام الازهرى حيث قال أكثر القراء على ترك الهمزة ومعنى لانها اسم ينبت عن قلة وحجارة ويستعمل فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب هنا الا تقدير بالنظر اليها انفسها وفيه أنه قال في الدر المنثور انهم الفقه تميم وغيرهم يقولون سورة بالهمز وما ذكر ان كان باعتبار الأغلب فسلم لكنه لا يرد هنا والا فاللغة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك أصلها أن يلزمها ألا ترى أن لفظ سائر من السور وقد تختلف عنه ما ذكر (قوله والحكمة في تقطيع القرآن الخ) أي جعل القرآن سورا مفصلة يشتمل على فوائد وحكم جليلة كافي سائر أفعاله

من عرف الله أزال التهمة \* وقال كل فعله لحكمه

فتم افراد الانواع أي جعل كل نوع منها على حدة أو كل أنواع متناسبة في سورة مستقلة وتلاحق الاشكال المراد بالتحاق وهو تفاعل من اللوح الاتصال والمقاربة والاشكال بفتح الهمزة جمع شكل كضرب وهو ما يماثل الشيء قال الله تعالى وآخر من شكله ويقال الناس أشكال وآلاف كما قيل \* ان الطيور على أشباهها تنقع \* وتجابوب النظم التثامه واتلافه حتى كان بعضها يجيب بعضها منه وهو استعارة حسنة والترغيب فيه لانه اذا سهل حفظه يرغب فيه وقوله نفس ذلك عنه بتشديد الفاء تفصيل من النفس بالفتح وله معان منها الفرج ويقال اللهم سم نفسي عني أي فرج عني كرى وهذا منه والمعنى خفف تعبهم وأراحهم وقوله كالمسافر تشبيه للقارئ وقد ورد في الحديث تسميته بالخال المرتحل والبريد مساقاة معلومة وهو معرب بريده دم أي مقطوع الذنب لانه كان يوضع فيه دواب لاتصال العمال والاخبار بسرعة للخلفاء وتجعل تلك الدواب كذلك لتكون علامة لها ثم سمي بذلك الرسول والمحل والمسافة وهو اثنا عشر ميلا والميل ثلاثة فراسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة وطى البريد قطع المسافة وحذفها بزنة ضربه باحصاء مهملة وذال مبهمة وقاف أي أتم قراءتها بحجاز من قولهم سكن حاذق أي فاطع كافي الاساس وغيره والحذق في الاصل الذكاء وسرعة الادراك وابتهج بمعنى فرح وسر وقوله الى غير ذلك من الفوائد التي تعلق بمقدوره وموصل بأول الكلام أي في ذلك التقطيع ما ذكر من الحكم مضموما الى غير عما يعلم بالقياس على المذكور ويجوز تعلقه بقوله ابتهج بتضمنه معنى نشطه وهيجه الى غير ذلك والاول هو المراد ومن الفوائد أنه أبلغ في اظهار الالهة اذا فصل القرآن الى سور تفصيل كلام البلقاء ومع ذلك يجوز ان أقصر سورة منه كان ذلك أبلغ في التهجين كما مرّت الاشارة اليه وما ذكر من الفوائد منها ما يتعلق بالمقروء ومنها ما يتعلق بالقارئ ومثله الكاتب وهو غنى عن البيان (قوله صفة سورة الخ) في الكشف من مثله متعلق بسورة صفة لها أي بسورة كائنة من مثله والمضمير لما نزلنا أو لعبدنا ويجوز أن يتعاقب بقوله فأنا أو المضمير للعبد وقد اشتهر هنا سؤال في وجه التفرقة بين الوجهين ويجوز رجوع المضمير لما نزلنا والعبد اذا كان الجار والمجرور حصة لسورة ومنه ضمنا على تقدير تعلقه بقوله فأنا وأول من سأله استاذ الكل العلامة العبد حيث قال مستفتيا علما عصره

وان جعلت مبدلة من الهمزة في السورة الذي هو البقية والقطعة من الشيء والحكمة في تقطيع القرآن سورا افراد الانواع وتلاحق الاشكال وتجابوب النظم وتنشيط القارئ وتسهيل الحفظ والترغيب فيه فانه اذا ختم سورة نفس ذلك منه كالمسافر اذا علم أنه قطع ميلا أو طوي بريدا والحافظ متى حذقها اعتقد أنه أخذ من القرآن خطا تاما وقاربطا ثمة محدودة مستقلة بنفسها فاعلم ذلك من الفوائد ذلك عنده وابتهج به الى غير ذلك من الفوائد (من مثله) صفة سورة أي بسورة كائنة من مثله



بما صورته بأدلاء الهدى ومصايح الدجى حياكم الله وبياكم وألهمنا الحق بتحقيقه  
وأيامكم ها أنا من نوركم مقتبس وبضوء ناركم للهدى ملتصق فخص بالقصور لا يمتحن ذو غرور  
ينشد بأطلق لسان وأرق جنان

ألا قل لسكان وادي الحمى \* هنيا لكم في الجنان الخلود

أفبضوا علينا من المأفوا \* فخص عطاش وأنتم ورود

فراستهم قول صاحب الكشف أفبض عليه مجال الإلطف من مثله متعلق بسورة الخ حيث جوز  
في الوجه الأول كون الضمير لما نزلنا تصريحا وحظره في الوجه الثاني تأويحا فليت شعري ما الفرق  
بين سورة كائنه من مثل ما نزلنا وقائنا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية أو تسكينة معنوية  
أو هو تحكم بحت وهذا مستبعد من مثله فان رأيتم كشف الرية واما طية الشبهة والانعام بالجواب  
أثبتتم بأجل الاجر والثواب فكاتب جوابه العلامة نفي الدين الجار بردي الا انه أتى بكلام معقد  
لا يظهر معناه قرده العبد وشنع عليه ثم اتصركل منهم فاس من فضلاء ذلك العصر حتى طال الكلام  
في ذلك وألفت فيه رسائل منقولة تبرزها في الاشباه والنظائر النحوية وسبأني ان شاء الله تعالى تحقيق  
ذلك بما لا مزيد عليه (قوله والضمير لما نزلنا الخ) شروع في بيان الوجوه المذكورة مع الزيادة  
على ما في الكشف فذكر انه اذا كان ظرفا مستقرا صفة لسورة فالضمير يجوز رجوعه لما اتى  
هي عبارة عن المنزل وللعبد فعل الأول ذكر في من ثلاثة أوجه أحدها التبعية ولما كان الامر هنا باتفاق  
من الأصوليين والمفسرين للتجيز اعترض على هذا بأنه يوهم أن المنزل مثلا والعجز عن اتيان بعضه  
فالمماثلة المصرح بها الاتكون منشأ للعجز كما سبأني وانما قيل يوهم لان المراد استواء مدار بعض  
تمام القرآن مماثل له في البلاغة والاسلوب المجز فما قيل في جوابه انه يدفعه مقام التحدي لوجهه  
لانه لا يدفع الابهام ومن قال هنا ان المراد بكونه باعض مثل ما نزلنا انه سائل في حسن النظم وغرابة  
البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على ايجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات  
والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا القانية والاقبال على الآخرة الباقية مع ما فيها  
مما لا عين رأت ولا أذن سمعت لم يحكم حول الصواب اذ لوجه هذه الخشية سواء كانت مفسرة أو مقيدة  
كما لا يخفى على من عرف معنى الابهام وسبأني لهذا اتقمة عن قريب والقول بأن التبعية غير صحيح  
لانها لا تكون ظرفا مستقرا ليس بشئ ويرده قوله ومن الناس من يقول وأمثاله كما صرح جوابه  
ولا أدري ما غرضه فيه (قوله وللتبيين الخ) فالسورة المفروضة التي تعلق بها الامر التجيزي هي  
مثل المنزل في النظم وغرابة البيان والمجوز عنه سورة موصوفة بذلك وكونه أمثاله في الابهام وعنوان  
السورة يدفع احتمال مماثلة الجميع كما قيل وأما ما قيل من أن قوله بسورة كائنه من مثله يدل على  
التبعية بل لا يتبين فكيف بها على التفسيرية الا أن يقال ان ابتداء التفسير كلمة من من غير نظر لما قبله  
فكلام ناشئ من عدم معرفة أساليب كلام العرب (قوله وزائدة عند الاخفش) فلا يمنع عنده  
زيادتها في الكلام المثبت واجهه واشترطوا في زيادتها تقدم نفي أو شبهه سواء كان مجرورا أو مفعولا  
أو معرفة وهو خالفهم في ذلك كما في التسهيل والاعراض عليه بأنه يوافق فيه الكوفيون فضول من  
الكلام وقوله أي بسورة مماثلة الخ قيل انه تفسير للزيادة وبه يتبين التبيين وقيل انه تفسير له على جميع  
الاحتمالات اما على الأخيرين فظاهر واما على التبعية فلان المراد بكونه بعضا من مثل القرآن  
أن يكون مماثلا له في البلاغة والالام يكن بعضا من مثله (قوله أولعبدنا ومن لا ابتداء الخ) عطف  
على قوله لما نزلنا فاذا رجع الضمير للعبد لم يحتمل التبعية والتبيين والزيادة ويتعين الابتداء كما أنه اذا رجع  
لما لم يحتمل الابتداء أيضا والمراد بكونه لا ابتداء أن مجرورها مبدأ لفعل حقيقة أو حكما سواء كان مكانا  
نحو سرت من البصرة أو زمانا نحو من أول الليل أو غيرها نحو انه من سليمان ومنع البصريون كونها

والضمير لما نزلنا ومن للتبعية أو للتبيين  
وزائدة عند الاخفش أي بسورة مماثلة  
للقرآن العظيم في البلاغة وحسن النظم  
أولعبدنا ومن لا ابتداء

لا بد من الغاية في الزمان وقوله من كونه بشرا الخ بيان لحاله وهذا وان لم يرضه المصنف رحمه الله  
 أو رده استيفاء للوجوه المحتملة فلا يرد عليه ما قيل من أنه لا وجه لتخصيص البشر مع أنه معجز للثقلين  
 كما سيأتي في تفسير قوله قل لئن اجتمعت الأنس والجن على أن يأثوا بمثل هذا القرآن الخ والتعدي كان  
 أو لا بمثل القرآن كما في قوله فليأتوا بحديث مثله ثم يعسر سورتي قوله فأتوا بعشر سور مثله ثم يسورة مما  
 ومعنى الاتيان المجي به وله سواء كان بالذات أو بالامر والتدبر ويقال في الخير والشر والاعيان  
 والاعراض ثم صار معنى الفعل والتعاطي كما في قوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى وأصل فأتوا  
 فأتوا فاعل الاعلال المشهور (قوله والرد إلى المنزل الخ) أي رجوع ضمير مثله إلى قوله مما نزلنا  
 أو وجه من رجوعه للعبد مطاقا وإذا كان ظرفا لغوا متعلقا بقوله فأتوا فلا يكون فيه ترجيح لكون  
 الظرف صفة سورة مستقرا كما قيل لانه اذا تعلق بقوله فأتوا فضمير مثله للعبد لا المنزل فكلامه موافق  
 لما في الكشف ويرد عليه ما يرد عليه كما ستره واعلم أن الزمخشري لما جوز في الوصفية ود الضمير  
 لما للعبد واقتصر على الثاني في تعلقه بقوله فأتوا ورد عليه أنه لم لا يجوز أن يكون الضمير حيث نزلنا  
 أيضا كما جاء ذلك على تقدير كون الظرف صفة كما حكينا ذلك آنفا وأجاب الناضل المحقق ومن تبعه  
 بأن الامر هذا تهيؤي باعتبار المآقي به والذوق شاهد بأن تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل  
 ورجوع العجز إلى أن يوفق منه بشي ومثل النبي في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في  
 البلاغة وأما في الرصيفية فالمعجوز عنه الاتيان بالسورة الموصوفة وهو لا يقتضي وجود المثل بل ربما  
 يقتضي انتفاءه لتعلق أمر التهيؤ به والحاصل أن قولنا انت من مثل الحامسة بيت يقتضي وجود المثل  
 بخلاف انت بيت من مثل الحامسة وقد أجيب عنه بوجه الاقل أنه اذا تعلق بقوله فأتوا فاقول لا ابتداء  
 قطعاً لادامهم حتى يبين ولا سبيل إلى البعضية لانه لا معنى لاتيان البعض ولا مجال لتقدير البامع من لذكر  
 المآقي به صريحاً وهو السورة ومن الابتدائية تعين كون الضمير للعبد لانه المبدأ للاتيان لا مثل القرآن  
 وفيه أن مبدأ الابتدائية ليس هو الفاعل حتى يفحص مبدأ الاتيان بالكلام في المتكلم على انك اذا  
 تأملت فالتكلم ليس مبدأ الاتيان بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه ما يتصل به الاثر الذي اعتبره  
 امتداد حقيقة أو توها كالبصرة للخروج والقرآن للسورة فاندفع ما قيل ان المعتبر من المبدأ هو  
 الفاعل والمآذي والغائي لذلك الشيء أو جهة تلبس بها ولا يصح شي منها هنا على أن كون مثل القرآن  
 مبدأ ما دالاتيان بالسورة ليس بأبعد من كون مثل العبد مبدأ أفعاليه وقد قيل على هذا انه فرق  
 بين كون المآقي به عرضاً مقتضياً للمحل وبين أن يكون جوهر الابقضية فانه يجوز أن يقال أثبت  
 من البصرة بكتاب ولا يجوز أن ثبت من البصرة بكلام وبسلاط على الحقيقة بل ينبغي أن يقال أثبت من  
 أهل البصرة فلا يقاس بمبدئية القرآن للاتيان بسورة على مبدئية البصرة للخروج لامتداد عام بمبدئية  
 القرآن للاتيان بسورة منه أن يكون القرآن متصفاً بالاتيان بسورة منه بخلاف الخروج من البصرة  
 فانه لا يستدعي أن تكون البصرة متصفة بالخروج وكأن البصرة لا يجوز أن تكون مبدأ للاتيان  
 بالكلام كذلك لا يجوز أن يكون القرآن مبدأ للاتيان بالسورة الذي هو المتكلم بها فخاله من أن  
 المبدأ الذي تقتضيه من الابتدائية هو الفاعل ليس على إطلاقه بل هو على تقدير أن يكون المآقي به عرضاً  
 كالكلام فانصاف المبدئية لازم كما يلزم ذلك اذا رجح الضمير للعبد وليس بشي كما لا يخفى الثاني أنه  
 اذا كان الضمير لما ومن صلة فأتوا والمعنى فأتوا من منزل مثله بسورة فآله ذلك المنزل لهذا هو المطلوب  
 لا مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا والمقصود خلافه كما نطق به الآتي الاخر وفيه أن اضافة  
 المثل إلى المنزل لا تقتضي أن يعتبره موصوفة منزلاً ألا ترى أنه في الوصفية ليس المعنى بسورة من منزل مثل  
 القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تهيؤهم عن أن يأثوا من عند أنفسهم بكلام من  
 منزل القرآن ولو سلم فما ادعاه غير بين ولا مبين الثالث أنها اذا كانت صلة فأتوا فالعنى اتوا من عند

أي بسورة كائنة من هو على حاله عليه الصلاة  
 والسلام من كونه بشراً أتيا لم يقرأ الكتب  
 ولم يعلم العلوم أو صلة فأتوا والضمير للعبد  
 صلى الله عليه وسلم والرد إلى المنزل وجه

المثل كافي اتقوا من زيد بكتاب أى من عنده ولا يصح اتقوا من عند مثل القرآن بخلاف مثل العبد وهو بين الفساد واعتراض على الوجه الاول الذى ارتضوه بعض الفضلاء المتأخرين بأن قوله انه يقتضى وجود المثل ورجوع العجز الى أن يؤتى منه بشئ يفهم منه أنه اعتبر مثل القرآن كالأجزاء وأرجع التعجيز الى الاتيان بجزء منه ولهذا مثل بقوله اتت من مثل الحاسة بيت فان مثل الحاسة كتاب أمر بالاتيان بيت منه على سبيل التعجيز وإذا كان كذلك فلا شك أن الذوق يحكم بأن تعلق من مثله بالاتيان يقتضى وجود المثل ورجوع العجز الى أن يؤتى بشئ منه وأما إذا جعلنا مثل القرآن كليا يصدق على كله وبعضه وعلى كل كلام يكون فى طبقة البلاغة القرآنية فلا نسلم أن الذوق يشهد بوجود المثل ورجوع العجز الى أن يؤتى منه بشئ بل الذوق يقتضى أن لا يكون لهذا الكلى فرد غير القرآن والامر راجع الى الاتيان بفرد آخر من هذا الكلام على سبيل التعجيز ومثله كثير فى المحاورات كن عندنا باقوتة غنية لا يوجد مثله بقول فى مقام التصانيف من يأتى من مثل هذه الباقوتة يباقوتة أخرى يفهم منه أنه يدعى أنه لا يوجد فرد آخر من هذا النوع فظهر من هذا أنه لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فأقول أن يكون مثل القرآن موجودا فلا محذور ومثالب بيت الحاسة غير مطابق للغرض لأن الحاسة مجموع كتاب فلا بد أن يكون مثله كتابا آخر فليزعم المحذور وأما القرآن ففهمه كل صادق على كله وأبعاضه الى حد لا يزول عنه البلاغة القرآنية فالغرض منه المفهوم الكلى وهو نوع من الكلام البليغ فرد القرآن وقد أمر بالاتيان بفرد آخر من نوعه بلا محذور وقد تبين هذا القائل بما ذكره وأفرده برسالة زيب ما فيها بعض أهل عصره وقد قيل على هذا الجواب أيضا أن قوله ان تعلق من مثله بالاتيان يقتضى وجود المثل الخ فيه أنه انما يثبت لو لم يكن المثل فرضيا وهو ممنوع ألا ترى الى قول الزمخشري انه لا قصد الى مثل ونظير هنالك وأجيب بأن الذوق شاهد عليه وقوله لا يتنى اقتضا وجود المثل المحقق بل يتنى القصد الى مثل محقق وقريب منه ما قيل من أنه لم لا يتكى وجود المثل فى زعمهم كما يتكى على تقدير كون من للتبعيض وقيل ان بناء الامر على الجسارة معهم كما أوجب حسب حسابهم كقولهم لو نشاء اقلنا مثل هذا بأباه ما قرر من أنه عبر عن اعتقادهم وانكارهم بالرب اشارة الى أنه غاية ما يمكن ولذا انكر وصدر بكامة الشك فانه مبنى على غير تسليمه ولوجود لا وهو غير وارد لأن بناء جملة على اعتبار وأخرى على آخرتك كثيرا للزمزاي غير منكسر وعندي أن هذا الجواب وان ارتضاء كثير منهم ليس بسديد لأن الامر تعجيزى عندهم وذكر المثل لا المثل له أدخل فى التعجيز وأقوى كاذكراه الزمخشري فى قوله تعالى فى هذه السورة فان آمنوا بمثل ما آمنتم به حيث قال انه من باب التبسكيت لأن دين الحق واحد لا مثل له وبتبعه المصنف رحمه الله فلنجعل ما نحن فيه كذلك (ثم انه نسخ لى هنا) أن المراد التحدى وتعجيز بلغاء العرب المرتابين فيه عن الاتيان بما يقتضى المقام أن يقال لهم معاشر فصحاء العرب المرتابين فى أن القرآن من عند الله اتقوا بقدر أقصر سورة من كلام البشر محلا بطراز الابعجاز ونظمه وما ذكر يدل على هذا اذا كان من مثله صفة لسورة سواء كان الضمير لما أو للعبد لأن معناه اتقوا بقدر سورة تماثل فى البلاغة كائنة من كلام أحد مثل هذا العبد فى البشرية فهو مبرز للبشر عن الاتيان بمثله أو اتقوا بقدر سورة من كلام هو مثل هذا المنزل ومثل الشئ غيره فهو من كلام البشر أيضا فاذا تعلق بأقوى ورجع الضمير للعبد فعناه أيضا اتقوا من مثل هذا العبد فى البشرية بتقدير سورة تماثل فى فيه ما ذكرناه من المقصود ولورجع على هذا لما كان معناه اتقوا من مثل هذا المنزل بسورة ولا شك أن من فيه ليست بيانية لانها لا تكون لغوا ولا تبعيضية لأن المعنى ليس عليه فهى ابتدائية كما ذكره الشيخان والمبدأ ليس فاعلا بل ما ذاب فيه المثل الذى السورة بعض منه لم يؤمر بالاتيان به فلا يخفى لو من أن يدعى وجوده أولا والاوّل خلاف الواقع وابتناؤه على الفرض أو زعمهم تعسف لا حاجة الى ارتكابه بالامتناع والمثانى لا يليق بمثله بالتعزير لأن ما له بأن يؤتى بعض من شئ لا وجود له فهذا ما أشار اليه العلامة وأما القول بأن التخصيص

المذكور ليس بصريح وانما اخذوه من مفهومه والمفهوم غير معتبر فهو اكتفاء لا تخصيص فبعد عن  
 السباق بمراحل ( قوله لانه المطابق لقوله الخ ) أي يرجوع الضمير للمنزل بوجوه منها أنه الموافق  
 لنظائره من آيات التحدى لأن المماثلة فيها صفة للمأتى به فكذلك اذا جعل الطرف صفة للسورة  
 والضمير للمنزل ومن بيانية كما عرفت ومنها أن الكلام فيه لافى المنزل عليه فارتباط آخر الكلام بأوله  
 وترتيب الجزاء على الشرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سبق له الكلام وفرض  
 فيه الارتباط قصد اذكرا القيد وقع تبعا فلذا صح عود الضمير له في الجملة مع أنه لو عاد الضمير له ترك  
 التصريح بمماثلة السورة في البلاغة وهو عمدة التحدى وان فهم من السياق ومعونة المقام فسقط  
 ما قيل هناك من انه اذا رجع الضمير الى العبد لا يتفك الكلام عن المنزل لأن المراد بالعبد العبد المنزل عليه  
 وحاصله كون المنزل بحيث يعجز كل من طوب بالاثبات بما يداني سورة من سورة من هو على حال من  
 أنزل عليه ولا حاجة الى ما أجاب به من أنه أراد بالانفكاك انفكاك الضمير فان الضمير المقدر في صلة  
 الموصول راجع الى المنزل ( قوله ولا تخاطبة الجمل الفقير الخ ) ووجه الابلغة ظاهر مما قرره المصنف  
 لأن أمرهم يجملتهم بأن يأوبئشي من مثل ما أتى به واحد من جنسهم أبلغ من أمرهم بأن يجحدوا واحدا  
 يأتي بمثل ما أتى به رجل آخر والجمل الفقير يعني الناس الكثر جدا من الفقر وهو الستر كما أنهم يسترون  
 وجه الارض لكثرتهم واستعمله المصنف مجرورا بالاضافة والمعروف في كلام العرب استعماله منصوبا  
 على الحال يقولون جاؤا الجماء الفقير وجماء الفقير أي يجملتهم ومثله ما ياباه الادباء ويعتونه لحنا كما  
 يبناء في شرح الدرّة وفيه لفات مذكورة في القاموس وقوله بنحو الخ إشارة الى أن المثلية ملحوظة فيه  
 وان رجع الضمير للعبد وكونه من أبناء جلدتهم معناه من جنسهم ونوعهم في البلاغة وأصله أن كل نوع  
 متشابه البنية وظاهر البدن وهو المراد بالجلدة كما مر وقيل ان صفة المرة بمنزلة جلده في التلبس  
 والتزبي وليس المقصود أنهم من قوم واحد بحسب النسب فانه لا دخل له في هذا المقام وفيه نظر ( قوله  
 ولانه معجز في نفسه الخ ) هذا رابع الوجوه في كلام المصنف يعني لو أرجع الضمير اليه أو هم أن اعجازه  
 لكونه من أي لم يدرس وليكتب ولم يتعلم من غيره علما وعرفه وقوله ولان رده الخ أي ردا الضمير الى  
 عبدنا يوم أنه يمكن صدوره من غيره من الأطباء والشعراء وأهل الدراسة وليس بين هذا وما قبله كثير  
 فرق فالظاهر ارجاعه فيه وعدتهما وجها واحدا لوجه خامسا كما قيل فقوله ولا يلائمه الخ وجه آخر  
 مستقل وقد عده بعضهم وجها سادسا والامر فيه سهل ( قوله ولا يلائمه قوله وادعوا شهداءكم الخ )  
 ادعوا أمر من الدعاء وله معان ذكرها الراغب وهي النداء والتسمية في نحو دعوت ابني محمد والاستعانة  
 بك قوله تعالى اغير الله تدعون والدعاء الى الشيء الخ على قصده وقيل انه فسر هنا بالاحضار والاستعانة  
 والمصنف أشار بقوله استعينوا الى أن الثاني هو المختار عنده والظاهر أنه مجاز أو كناية مبنية على النداء  
 لأن الشخص انما ينادى للحضور وليستعان به وفي الأساس دعاء بالكتاب استخضره يدعون فيها بنا كهيئة  
 المتبادر منه اختصاصه بالمتعدي بالباء وبلائمه بهمة بعد الالف وتبدل باء كثيرا أي يوافقه ويناسبه  
 وأصله من لأم الصدع والشق في الاناء ونحوه اذا أصلحه ووجه عدم موافقة رجوع الضمير للعبد  
 لما بعده كما قرره الشراح مما يحتاج الى فضل تأمل كما ذكره المدقق في الكشف لأن المراد أنه ان أريد دعاء  
 الشهداء للاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة كما في الوجه الاخير من الوجوه الستة وامامهم كما في  
 الوجهين الاولين فلانه انما يلائم الامر بالاثبات بسورة من مثل القرآن لا الامر بالاثبات بسورة من  
 واحد عربي أتمى اذ لا معنى للاستعداد بطائفة فيما هو فعل واحد فكيف ولو اشيع بالشهداء في ذلك  
 لم يكن المأتى به ما كان مطلوباً منهم وأما اذا أريد به دعاؤهم ليشهدوا بهم بأن ما يدعونه حق كما في الوجوه  
 الباقية فلان اضافة الشهداء اليهم انما تقع موقعها اذا كان الاثبات بالمثل منهم لامن واحد والا كانوا  
 شهداء له فحقهم أن يضافوا اليه وان كان للاضافة اليهم وجه صحة ورجوع الضمير لعبد يومهم أن دعاءهم

لانه المطابق لقوله تعالى فأتوا بسورة مثله  
 ولما آيات التحدى ولأن الكلام فيه لافى  
 المنزل عليه فحقه أن لا يتفك عنه لينتسب  
 الترتيب والنظم ولأن مخاطبة الجمل الفقير  
 بأن يأوبئشي من مثل ما أتى به واحد من أبناء  
 جلدتهم أبلغ في التحدى من أن يقال لهم ليأت  
 بنحو ما أتى به هذا آخر مثله ولانه معجز  
 في نفسه لا بالنسبة اليه لقوله سبحانه وتعالى  
 قل ان اجتمع الانس والجن على أن يأوبئ  
 بجمل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولان رده الى  
 عبدنا يومهم امكان صدوره من لم يكن على  
 صفته ولا يلائمه قوله تعالى ( وادعوا  
 شهداءكم من دون الله )

الشهادة يشهدوا بأن ذلك الواحد مثل له لأن ما أتى به مثل المنزل وهذا الإيهام مغل بمثانة المعنى  
ونظامته وترجيح رجوع الضمير للمنزل بهذه الوجوه يقتضى ترجيح كون الظرف صفة للسورة أيضا كما  
قوله السيد وقد أورد هنا مؤر كثيرة لا طائل تحتها كما قيل من أن عدم الملازمة ممنوعة لجواز أن يكون  
الأول ملبا للثاني بسورة من مثل المنزل إليه والثاني طلبا له من الكل على سبيل الترتيب (قلت فيه بحث)  
لأنه قد أشير فيما سلف إلى أن المراد بالسورة المآتى به سورة تماثل نظام القرآن لأنه هو المتخذى به لا غيره  
سواء رجع الضمير إلى المنزل أو العبد أمّا فى الأول فظاهر مسلم وأما فى الثاني فلا لأنه معلوم من السياق  
وعنوان السورة بآطوق به فيكون حينئذ قوله فأو بسورة من مثله فى الوجه الثاني مشغل على معناه  
الأول مع زيادة ذكر المآتى منه ولا يخفى أن الأمر بالاثبات على كل حال واحد وان كان الجميع ظاهرا  
الأنه ليس المراد به لآت بذلك كل فرد فربل أنهم إذا ارتابوا أو أتى بمثله واحد منهم بين أظهرهم فكأنهم  
أولاه أجعون فيجوز أن يكون قوله من مثل هذا العبد توسعا للدائرة كأنه قيل لآت واحد منكم  
كأنهم من كان بقدر سورة ما وقوله وادعوا شهداءكم بمعنى احضروا بأجمعكم فى وقت الاثبات ليتحقق  
بجز الجميع والوا لا تقتضى ترتيبا على أن الوجوه يجوز توزيعها على الاحتجاب وتعديه بالباء كقوله  
اتقوا باخ لا يتبادر منه الفعل فهو مؤيد له أيضا فندير (قوله فانه أمر الخ) أمر بصيغة المصدر  
مرفوع خبر لأن والباء متعلقة به وهو تعليق لعدم الملازمة على غير الوجه كما جمعت آنفا وقوله يستعينوا  
بكل من ينصرهم ويعينهم تفسيره بحاصل معناه على كل الوجوه الآتية وقيل معناه ادعوا حاضر بكم  
ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل أو يشهدوا بكم أنكم قادرون على اتيانه والدعاء قيل معناه الحضور  
وقيل الاستعانة والمصنف اختار الثاني وقوله بكل من ينصرهم تعبير عن الشهداء بأى معنى كان لأنه  
جعل الدعاء بمعنى الاستعانة وهى انما تكون من الناصر ومعنى النصرة من تحقق فى الجميع وقد أشرنا  
سابقا إلى ما فيه فتذكر وجعل أبو البقاء رحمه الله ضمير مثله للانداد وتذكر كبره ككبر الانعام ولكونه  
تكلفا محال الظاهر لم يلتفتوا إليه أصلا ثم إن المصنف رحمه الله ترك قوله فى الكشف فى تفسير قوله من  
مثله ولا قصد إلى مثل وتطير هنا لك ولكنه نحو قول التبعثرى للحاج وقد قال له لا حملك على الادهم  
مثل الامير جل على الادهم والاشهب أراد من كان على صفة الامير من السلطان والقدرة وبسطة اليد  
ولم يقصد أحدا يجهله مثلا للحجاج لأنه مع ما فيه من الخفاء وعدم المساس له هنا ليس تحتها فائدة كما يعلم  
من شرح الكشف (قوله والشهداء جمع شهيدي الخ) الشهود والشهادة الحضور والمشاركة وهى  
تطابق على التحقيق بالبصر أو البصيرة وقد يقال لجزم الحضور فهو ما شهد به ذلك أهله أى ما حضرناه  
فالشهيد كالتشاهد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة وهى قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر أو بصيرة  
من شهد كعلم ويعين فيها لفظ الشهادة شرعا عند بعضهم وفى المصباح انه تعبدى والقول بأنها الخبر  
القاطع بناء على ما اشتهر عند الحنفية من تعريفها بأنها اخبار يثق الغير على آخر وقد سألهم فيه الشافعية  
فقالوا انها انشاء يتضمن الاخبار بالمشهود به لا اخبار وعزوا الثانى لآبى حنيفة وأنكره السروجى  
وقال لا نعرفه وانما هى انشاء عندنا أيضا ولك أن تقول لا خلاف بيننا ما عند التحقيق وإطلاق الشهيد  
والشاهد على الناصر والمعنى مصرح به فى اللغة وكذا على الامام وبه فسر قوله ونزعنا من كل أمة شهيدا  
لأن الشهادة تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والامام  
كل مقتدى بأقواله وأفعاله وتخصيصه بامام الصلاة طارئى فى عرف الشرع وبالسultan فى عرف العام  
وقال الراغب الشهيد كل من يعتد بحضوره عن الحل والعقد ولذا سميوا غير مخلقا كما قال الشاعر  
مخلفون ويعصى الناس أمرهم • وهم مغيبون فى عباد ما شعروا

فانه أمر بأن يستعينوا بكل من ينصرهم  
ويعينهم والشهداء جمع شهيدي بمعنى  
الناصر أو القائم بالشهادة أو الناصر أو  
الامام

قوله وتعديه بالباء الخ كذا فى التسخيفية  
خفاء اه

ومن لم يتفطن لهذا قال مجي الشهيد بمعنى الامام فى اللغة يحمل نظرا لأنه لم يذكر فى القاموس مع كمال  
احاطته وأعجب منه أنه افترى على صاحب القاموس فانه قال الشاهد من أسماء النبي صلى الله عليه

وسلم واللسان والملأ الخ والشاهد والشهيد لا فرق بينهما إلى به بصيرة ولعدم اشتراك هذا كغيره بينه  
المصنف رحمه الله بقوله وكأنه الخ وليس هذا مخصوصا به بل رايته بعينه في الناصر والتوادي بالنون  
والدال المهملة جمع ناد وهو كاندى المجلس القاص أى الممتلئ بأهله والابرام فصل القضاء على وجه  
الاحكام وأصله قتل الجبل قتلا قويا وقال الراغب المبرم الذى يلج ويشتد فى الامر تشبيها به بجرم الجبل  
وفى كلام العوام الابرام يحصل المرام (قوله اذ التركيب للعضور الخ) الحضور مصدر كالحضر  
المعانية حقيقة أوحكى وهذا تعليل لقوله كأنه أو ليكون الشهيد بالمعاني السالفة والحضور بالذات  
والشخص ظاهر كما يقال شهدت كذا اذا كنت عنده وبالتصور هو العلم لانه حصول الصورة أو الصورة  
الحاصلة عند العقل أو فى العقل وهذا كما فى قوله لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون أى تعلمون والشهيد  
فعل بمعنى فاعل لانه حاضر ما كان يرجوه فى حياته من السعادة الابدية أو بمعنى مفعول لان الحور العين  
تحضره أو الملائكة تكريمه وتبشيرا بالرضوان كما قال تعالى تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا  
تحنظنوا والمعروف فيه أنه من قتل فى حرب الكفار وكانت مقاماته اعلا لكلمة الله وهو شهيد الدنيا  
والآخرة فان لم يقاتل لوجه الله وقتل فهو شهيد الدنيا وأما شهيد الآخرة فهو الغريق والمبطون ونحوه  
مما ورد فى الحديث وتسميته شهيدا لانه أجره عند الله كما فصل فى كتب الحديث وقوله ومنه الخ من  
بعضية أى مما أخذ من هذه المادة للدلالة على هذا المعنى وقبل ان اسبغ أى لاجل أن هذا  
التركيب للعضور ذانا أو تصورا قبل الخ لانه حضر ما يرجوه من النعيم فهو من الحضور بمعنى التصور  
أو الملائكة عنده حضوره وهو بمعنى مفعول من الحضور الذاتى (قوله ومعنى دون أدنى الخ) دون  
يكون ظرف مكان فى الامكنة المتفاوتة والمتقاربة كعند الأتة بنى عن دقوا ونخطاط ولذا قيل انه مقلوب  
عن الدقوكا ذكره الراغب ولا يخرج عن الظرفية الا نادرا كقوله

ألم تريا أنى حبت حقيقى \* وبشرت حد الموت والموت دونها

برفع دون والى ما ذكر من الدقوكا أشار المصنف رحمه الله بقوله أدنى مكان كافى للكشاف وغيره  
فبين دون والدقوكا مناسبة معنوية واشتقاق كبير من غير حاجة لادعاء القاب فيه بل لا يصح لاستوائهما  
فى التصرف وأدنى أفعل تفضيل بمعنى أقرب وأخر المصنف رحمه الله هنا قول الزمخشري ومنه الشئ  
الدون وهو الدنى المحقر لما سبأنى ولم يتر كد كما فهم لان الدنوكا ليس مأخوذا من دون اذ كل منهما أصل  
والدنى مهموز وليس من تركيب دون بوجه من الوجود لانه غفلة عما ذكر وعن أن الدنى فى كلام  
الكشاف كفى معتل لامهموز وأمدنى المهموز كرى فمادة أخرى وهما مادتان مختلفتان لفظا  
كما فى سائر كتب اللغة والذى غره ما فى شرح الكشاف الشريفي وهو معتض أيضا (قوله ومنه  
تدوين الكتب الخ) تبع فيه الزمخشري والذى حقق فى كتب اللغة كافى كتاب المغرب أن التدوين  
مأخوذ من الديوان وهو فارسي معرب الا أنه لما شاع قديما تلاعبوا به فصرقوه وقالوا دونه تدوين  
والديوان بكسر الدال وفتحها الدقوكا ومنه ديوان الشعر وأصله أن كسرى أمر الكتاب أن يحتموا  
فى مكان للحداب فلما اجتمعوا اطلع عليهم فقرأى سرعة كتابتهم وحسابهم فقال ديوانه أى هؤلاء  
مجانين أو شياطين على أنه جمع ديوى على قياس الفارسية ثم سمي به موضعهم ومنه ديوان الحق للمعشر فلما  
استعمله العرب كثيرا أطلقوه بكلامهم ونصروا فوافيه كما هو دأبهم فقوله لانه اذا نال الخ لا وجه له الابتكاف  
وقد نبه على هذا فى بعض الحواشي (قوله ودونك الخ) إشارة إلى أن أصله خذ من دونك وقال الرضى  
دونك بمعنى خذ وأصله دونك زيد برفع ما بعده على الابتداء فاقصر من الجملة على الظرف وكثر استعماله  
فصار اسم فعل بمعنى خذ وعمل عمله وقوله من أدنى مكان أى أصله خذ من أدنى مكان وأقربه ثم عم لكل  
أخذ كما صرح به النحاة فلا منافاة بينهما وقوله ثم استعمل للترتيب الخ الضمير راجع لدون فى أول كلامه  
لالمقابل وفى الكشاف ومعنى دون أدنى مكان من الشئ ومنه الشئ الدون وهو الدنى المحقر ثم قال يقال

وكانه معنى به لانه يحضر النوادى وتبرم  
بمحضره الامور اذا التركيب للحضور اما  
بالذات أو بالتصور ومنه قيل للمقتول  
فى سبيل الله شهيدا لانه حضر ما كان يرجوه  
أو الملائكة حضره ومعنى دون أدنى  
مكان من الشئ ومنه تدوين الكتب لانه  
ادناه البعض من البعض ودونك هذا أى  
خذه من أدنى مكان منك ثم استعمل للترتيب  
فقبل زيد دون عمرو أى فى الشرف ومنه  
الشئ الدون ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل  
تجاوز حد الى حد وتخطى أمر الى آخر

قوله بل لا يصح لاستوائهما فى التصرف كذا  
فى التسخ الذى بأيدينا وفى التعليل بالاستواء  
شئ والظاهر لعدم استوائهما وكذا عبارة زاده  
وليس أحدهما مقابلا لآخر لاستوائهما  
فى التصرف وهو وجوب أن يكون كل واحد  
منهما لغة أصلية اه وتعليل المنى لالمنى  
بعبارة تأمل اهم معصمه



هذا دون ذلك اذا كان أحط منه قليلا ودونك هذا أصله خذ من دونك أي من أدنى مكان منك  
فاختصر واستعمل للتفاوت في الاحوال والرتب فقبل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ومنه قول من  
قال لعدوه وقدرا أه بالتناء عليه أفادون هذا وفوق ما في نفسك واتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز  
حد إلى حد وتخطى حكم إلى حكم قال قدس سره قوله ويقال الخ بيان لاستعمال دون بمعنى أدنى  
مكان على حقيقته الأصلية وقبل هو إشارة إلى استعماله في الخطاط محسوس لا يكون في ظرف كقصر  
القائمة فهذا أول توسع فيه ثم استعماله للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب الحسية وشاع استعماله  
فيها أكثر من استعماله في الأصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد إلى حد ولو بدون  
تفاوت وخطاط وهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية على ما وجهناه وفي المرتبة الثالثة على هذا  
القول وبالجمله هو بهذا المعنى قريب من أن يكون بمعنى غير كأنه أداة استثناء انتهى وهذا زبدة  
ما في الكشف وشروحه ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله الابتغى يسير في اللفظ دون المعنى  
وقول الشريف وشاع استعماله الخ إشارة إلى أن المجاز المشهور ينزل منزلة الحقيقة حتى يبنى عليه تجاوز  
آخر مرتبة أو مراتب كما قزره أهل المعاني والاستعارة هنا يجوز أن تكون اصطلاحية ولغوية على أنه  
مجاز مرسل ثم انه في الكشف قدم ذكر الدون بمعنى الذي والخسيس على التجوز فيه والمصنف رحمه  
الله أخره وجعله مما استعمل للرتب فقوهم بعضهم أنه رد ضمني لما في الكشف ولم يقنع به حتى قال اذا  
تأملت تبين لك أن مراد المصنف في هذا المقام الإشارة إلى أن ما في الكشف خبط وخط في  
تقريره ولم يدرك أن الذي خبط ابن أخت خالته لأن العلامة قدومه لأن النجاة وأهل اللغة قالوا ان دون  
اذا كان نظرا فالاستعمال الاندراج حتى أبطلوا قول الاخفش ان دون في قوله تعالى ومنادون ذلك  
مبتدأ بأنه يخرج للتزبدل على ما هو مرجوح وهو غير لائق وعلى الظرفية لا تدخله آل ومعناه حينئذ  
أدنى مكان واذا كان بمعنى خسيس لم يستعمل قط ظرفا ويعرف باللام ويقطع عن الاضافة كما في قوله  
اذا ما علا المرء رام العلاء • ويقنع بالدون من كان دوناً

قالوا ليس لهذا فعل وقيل انه يقال دان يدون منه وبما ذكر علم أن ما في القاموس من أنه يقال هذا  
رجل من دون ولا يقال دون مخالف للنقل والسمع وأن من اعترض به لم يصب وكلامهم صريح في أنه  
حقيقة في هذا المعنى كما في الصحاح والاساس فذكره مع لاشتراكهما في المادة وتناسبهما في المعنى لأنه  
من مجازاته والمصنف رحمه الله لما رآه مناسبا للتفاوت الرتب جعله منه فيحتاج حينئذ إلى أن يقال انه  
لما كثر استعماله صار حقيقة عرفية فيه فالحق بأسماء الاجناس في تشكيكه وتعريفه • (تنبيه) • وقع  
في الكشف في بعض المواضع تفسير دون بقوله فضلا ولم يعترضوا له وفي كتاب الموازنة لأبي الحسين  
الآمدي في شرح قول أبي تمام

الود للقربى ولكن عرفه • للابعد الاوطان دون الاقرب

هذا مما خطى فيه وقد قيل انه أراد بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرب أي فكيف الاقرب وهذا  
وان كان مذهب الناس حيث يقولون أرضى بالقليل دون الكثير وأقنع بقرص من شعير دون  
ماسواه وهو صحيح معروف قلت هذا فاسد لأن معنى دون في اللغة التقصير عن الغاية وأما ما تأولوه فهو  
معنى به وموضوعه ادع ودون لا تتضمن هذا المعنى ولا تؤدبه انتهى (قوله أي لا يتجاوز والخط) تفسير  
للا يتجاوز منه أن دون دالة على تخطى حكم وهو ولاية المؤمنين إلى آخر وهو ولاية الكافرين وقد قيل  
ان يتجاوز الله ويتجاوز المؤمنين المراد به غير الله وغير المؤمنين لكن لما كان في ذلك تجاوزا عما هما أضعف  
اليه عبر بما يلزمه عنه تسامحا وولاية بفتح الواو وكسر هاء المعنى الموالاة والمصادقة وقابل من في النظم  
بالي إشارة إلى أنها ابتداءية كما سيأتي ثم وافية بصيغة التصغير كما هو معروف هو أمية بن أبي الصلت  
الشاعر الجاهلي المشهور أحد من وحد الله تعالى في زمن الفترة وزل الشرك وهذا ابتداء شعره وهو

قال سبحانه وتعالى لا يتخذ المؤمنون  
الكافرين أولياء من دون المؤمنين أي  
لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين  
وقال أمية  
يا نفس ما لك دون الله من وافي

قوله ولكن عرفه هو كذلك في جميع النسخ  
التي بأيدينا وفي الدواوين ولكن عفو ٨١  
معجزة

يا نفس مالك دون الله من وافي \* وما للسمع نبات الدهر من وافي  
وهو شاهد على كون دون تدل على تحطى حكم لاخر ومعناه مالك ان تجاوزت عن الله وحفظه من وافي  
أى حافظ قبلك ما يضر لثوبت الدهر مصائبه التى تحدث فيه كأنه يلبسها كحامل  
اللبلة حبلى لست تدري ما تلد \* وهى استعارة رائعة شائعة كما قلت  
نبات الزمان مصيباته \* وفيها الكريم شديد النبات  
وكتمانها مثل دفن لها \* ودفن النبات من المكرمات

وقد شبهها بعد التشبيه بالنبات بالحبات على طريق الاستعارة المكنية وأثبت لها السمع تخيلا وكذا  
الرقية على نزع قوله تعالى فأذاقهم الله لباس الجوع والخوف وهى فى الذروة العليا من البلاغة وأشار  
المصنف رحمه الله بقوله غير الى أنها قرية من أدوات الاستثناء كما ستراه وقد مرت الإشارة اليه أيضا  
(قوله ومن متعلقة بادعوا الخ) قد ذكر الشيطان فى تعلق من دون الله ستة أوجه ثلاثة على تعلق من  
بالشهداء وثلاثة على تعلقها بادعوا وهى خمسة معنى كما سأتى وقد اختلفا فى ترتيبها فقدم الزمخشري  
تعلقه بالشهداء لتبادره بقرينه وقيل لما فيه من ابقاء الشهادة على معناها الحقيقي وأخر ثالث الاول  
لجواز التعلق فيه بادعوا فربط بما بعده وما قبله ويقع فى محزه وهذا أيضا دائر على معنى الشهيد من  
كونه بمعنى الحاضر والمعين والناصر أو من يؤذى الشهادة كما مر وسيتبين لك كل فى محله والمصنف رحمه  
الله عكس ترتيب الكشف رعاية لتقديم ما هو أقرب وأقوى عنده بحسب المعنى وانين لك هذه الوجوه  
أولا مراعى لترتيب الكشف ثم تنزل كلام المصنف عليه فتقول انهم قالوا ان الامر على الوجهين  
الاولين لتسليمك وعلى الثالث والرابع للاستدراج وعلى الاخيرين للتبكي والتعجيز والطرف على الثانى  
لغومعه ولشهداء كم لانه يكفه راحة الفعل وعلى البواقي هو مستترة حال فعلى اول ثلاثة التعلق  
بالشهداء ومعناه ادعوا الذين اتخذتم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة بأنكم  
على الحق وعلى الثانى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله ودون بعضى قدام كما فى بيت الاعشى  
وفى أمرهم بالاستظهار بالجنادى معارضة المهجرتهمكم الى الغاية وعبر عن الاصنام بالشهداء امر شها  
للتهم بذكرهم معتقدهم فى نفعها لهم بالشهادة أى هؤلاء عدتكم ولا ذك فادعوهم لهذه العظيمة النازلة  
بكم وادعوا بعضى أحضر واكناية أو مجاز عن الاستظهار والاستعانة قبل والمعنى استظهوروا  
فى معارضة القرآن وادعوا أصنامكم الذين تزعمون أنهم يشهدون يوم القيامة لا الله أو بين يدي الله  
أنكم على الحق وقال قدس سره دون على الاول بعضى التجاوز ظرف مستقر حال محمداً عليه الشهداء  
أى الذين اتخذوهم آلهة متجاوزين الله فى اتخاذها كذلك وزعمتم أنهم شهداء لكم يوم القيامة ومن  
ابتدائية وما قبل من أن المعنى ادعوا أصنامكم الخ بين الفساد بعضى ما فى شرح السعدى سمعته أنفا  
فاسد وقد توره الحفيد بأن قوله لا الله فى أكثر النسخ منصوب فهو معطوف على أصنامكم وهو مفعول  
ادعوا فيلزمه تعلق من دون بادعوا والمضى خلافاً ولذا قبل الصواب رفعه عطفاً على فاعل يشهدون  
بغير تأكيد لافاصل أى يشهدون كائنين فى تجاوز الله ومن بعضى فى السكان فى التجاوز متجاوزاً والمعنى  
متجاوزين الله فى حق الشهادة أى متباعدين عنه فى صفتهم وهو بحسب المعنى استثناء منقطع من فاعل  
يشهدون وهو ضمير الاصنام ولأن تقول انه على النصب معطوف على اسم ان فاعلى انهم يشهدون  
منفردين عن الله إذ المراد بالتعلق التعلق المعنوى لا الصانعى كما مر (يقى) أنه قبل ان الله يشهد أيضاً  
كالاصنام فى زعمهم كاصم حوايه والذى فى الكشف فى تفسير الآية لا يفهم منها أصلاً لان من دون  
الله متعلق بالشهداء لا بما ذكره فى تأويله والجواب عن الاول أنه اعتبر مع الله قيد القدر لا مطلقاً أو يقال  
انهم وان استشهدوا الله فهو لا يشهد لهم وما فى الكشف بيان لما صدق عليه من الاصنام ومن دون  
الله من كلام القائل لامن النظم وثالث الوجوه المتعلقة بالشهداء ما أشار اليه الزمخشري (١) بقوله  
ادعوا شهداء كم من دون الله أى من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أنتم بمنزلة على

أى اذا تجاوزت وقاية الله فلا يقبل غيبه  
ومن متعلقة بادعوا

(١) قوله ما أشار اليه الزمخشري بقوله  
ادعوا شهداء كم الخ الذى فى الكشف  
أو ادعوا شهداء كم من دون الله أى من دون  
أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم  
أنتم بمنزلة وهذا من المسألة وإرثاء العنان  
والاشهار بأن شهداءهم وهم مداره القوم  
الذين هم وجوه المشاهد وفرسان المناوذة  
والمناوذة تأبى عليهم الطباع وتجميع بهم  
الانسانية والانفسه أن يرضوا لانفسهم  
الشهادة بصحة القاسد البين عندهم فساد  
واستقامة الحال الجلى فى عقولهم حالته اه  
قد نفع للمعنى وكذا يقال فيما نقله عن  
الحفيد آخر القولة اه معصية

ارجاء العنان والايحاء الى أن شهداءهم وهم ما هم تأبى بهم الاثقة وتجمع بهم الحجة عن الشهادة بما هو بين  
 الفساد لظهور بطلانه أى ادعوا رؤساءكم يشهدون أنكم أنتم بمنزل القرآن متجاوزين أولياء الله  
 المؤمنين فانهم لا يشهدون فمن دون الله حال من فاعل الشهادة وعلى الاستثناء هو منفصل كما مر وقدّر  
 المضاف على هذا للمقابلة فإن أولياء الله في مقابلة أولياء الاصنام وهو استدراج لغاية التبيكيت أى تركا  
 الزامكم بشهادة الحق الى شهدائكم المعروفين بالذب عنكم فانهم لا يشهدون لكم أيضا لأن ظهور أمر  
 الاجتزاء بأبى اخفاءه والطرف مستنقز ومن ابتدائية وعلى ما مر من كون دون بمعنى قدام هو مستعار  
 من معناه الحقيقي وهو أدنى مكان فقالوا من قبله تبعضية كما سيجي في سورة الاعراف قال الفاضل  
 المحقق في شرحه هنا كلمة من الداخلة على دون انما هى بمعنى فى كما فى سائر الظروف غير المتصرفه وهى التى  
 لا تكون الا منصوبة على الظرفية أو مجرورة بمن خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا تكون لا ابتداء  
 الغاية لأن الدعا ابتدى من دون الله واذا تعلقت بالشهداء على معنى يشهدون بين يدي الله فلا تبعيض كما  
 سيجي في تفسير قوله تعالى من بين أيديهم ومن خلفهم أن قولهم جلس بين يديه وخلفه على معنى فى لانه  
 ظرف ومن بين يديه ومن خلفه للتبعيض لأن الفعل يقع فى بعض الجهاتين كما تقول جئته من اليسل أى  
 فى بعض الليل وظاهر كلام الدماميني فى شرح التسهيل أنها زائدة وهو مذهب ابن مالك والجمهور على  
 أنها لا ابتداء الغاية ولم ينقل عن النحاة التبعية والظرفية فقيما ذكره نظرا وأما على الثلاثة الاخر التى  
 تعلق فيها بادعوا فأولها على أن المعنى تجاوزوا المؤمنين وادعوا رؤساءكم ليشهدوا لكم وأنكم أنتم عنده  
 وهم لا يشهدون وهذا هو الثالث الذى أشار اليه فى الكشف بقوله ويجوز تعلقه بالدعا فى هذا  
 الوجه الاخير ولا يجوز تعلق من دون الله بادعوا فى الوجهين الاولين بمعنى لا تدعوا الله وادعوا  
 أصنامكم أو ادعوا بين يدي الله أصنامكم للاستظهار بهم فى المعارضة أما على الثانى فلأن الدعا  
 للاستظهار وانما هو فى الدنيا لا بين يدي الله فى القيامة وأما على الاول فليل انهم نوهوا أنهم لودعوا  
 الله لا عانهم فيحصل غرضهم من المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس وقبل لأن اخراج الله عن  
 حكم الدعا انما يصح اذا فسر الشهداء بما يتناوله كالحاضرين وأما اذا قيل ادعوا شهداءكم من دون  
 الله وأريد بالشهداء الاصنام فلا ادخل حينئذ لا ترى أنك اذا قلت ادعوا من دون زيد العلماء  
 لم يصح الا اذا كان زيد من العلماء وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث أريد بالشهداء أشرفهم  
 ورؤسائهم الذين لا يدخل فيهم أولياء الله كذا فى شرح الفاضل وقال قدس سره انما لم يجوز تعلقه  
 بالدعا فى الاولين لقساد المعنى فإن دعا الاصنام لا يكون الاتهما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا  
 الله ولا تستظهروا به فإنه القادر عليه انقلب التكم امتحانا اذا دخل لخراج الله عن الدعا فى التكم  
 وكذا لا معنى لان يقال ادعوا بين يدي الله فى القيامة للاستظهار بها فى المعارضة التى فى الدنيا ولم يجوز  
 فى التعلق بالشهادة كون الشهيد بمعنى الحاضر لانه لا معنى لادعوا من يحضركم بين يدي الله ولانه تعالى  
 والمؤمنين حاضرون فلا يصح اخراجهم عن حكم الحضور وثانيها على أن المعنى ادعوا شهداءكم من الناس  
 وصححو ادعواكم متجاوزين الله فى الدعا غير مقتصرين على قولكم الله يشهد أن مدعانا حق كما يقوله العاجز  
 عن اليقينة فالامر لبيان انقطاعهم وأنهم لا متشبث لهم وهو حال من فاعل ادعوا وان اعتبر الاستثناء  
 فهو منقطع وثالثها على أن المعنى ادعوا كل من يحضركم سوى الله القادر فالاستثناء متصل وهذا آخر  
 الستة وهو أرجحها وهو كقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الخ والامر للتجيز والارشاد (أقول)  
 هذا زبدة ما فى شبل الافكار من مصادد وأبدالات وفيه بحث من وجوه الاول أن الشريف ادعى  
 أن ما قاله التفازانى بين الفساد ولا وجه له كما مر سواء رفع الله أو نصب على أنه لو عطف على الاصنام  
 أيضا لافساد فيه لما سمعته من أن التعلق معنى وما عطف على الاصنام الشاهدة بلا النافية هو غير

شاهد فيقول المعنى الى تقييد الشهاده بغير اقله وأى فساد فيه ولو جعلت لا بمعنى غير صريح أيضا الثاني  
 أن قول الحفيد ان الاصنام بزعمهم تشهد أيضا لوجه له لأن ما ذكرتمكم بهم ولذا أخرج الله من  
 شهدائهم لا لانهم لا يزعمونه بل لانه لا ماساس له بالمقام وقوله ان ما في الكشف لا يناسب الا به ليس  
 بشئ وانما خفي عليه لانه فسر الشهاده بما اتخذوه آلهة من دون الله وليس في اللفظ ما يدل عليه فورد  
 عليه ما فوهمه حتى احتاج في دفعه لما تكلفه ووجهه أنهم انما عبدوا الآلهة لانها اتقر بهم وتقر بهم  
 الى الله انما يكون في الآخرة أما بتزكيتهم عنده وهو عين شهادة أنهم على الحق أو رجاء العقوب عنهم وهم  
 لا يعترفون بأنهم عصاة فلزم من عبادة آلهتهم التقريب ومن التقريب التركيبة فهذا تفسيره بل لازم  
 معناه ويبيان لتعلق الجارية باعتبار قوله تشهد الخ جملة مفسرة للشهادة وهذا مما ينبغي التيقظ له فانه  
 في غاية اللطف والدقة الثالث المراد بالشهادة على الثالث عصبتهم الحامون لحي ضلالهم لانهم من شأنهم  
 الشهادة لهم وترويح أباطيلهم فجعل ما بالقوة بمنزلة ما هو بالفعل وان كان ممنعا استدراجا وهو المراد  
 بارخاء العنان الرابع قوله قدس سره لفساد المعنى الخ رد لما قاله الشارح المحقق الآن قوله انه اذا قيل  
 لهم ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله انقلب التكم امتحانا غير مسلم لانه أى تهكم وتحميق أقوى من أن  
 يقال لهم استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا فتعورب العباد وهو ظلمات بعضها فوق بعض وقد اطلنا الكلام  
 لأن أكثر ما قيل ليس فيه شفاء لاصدور وان كان هذا أيضا نقشة مصدور (قوله والمعنى وادعوا  
 الى المعارضة الخ) هذا آخر الوجوه في الكشف وهو أرجحها ولذا قدمه المصنف رحمه الله وهو  
 موافق معنى لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله  
 ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وعلى هذا الشهاده اجمع شهيد بمعنى حاضر وقوله أو رجوتهم الخ هو  
 الوجه الثاني والشهيد فيه بمعنى الناصر والمعين ومن المتعلقة بادعوا فيهم ما ابتدائية واحضارهم  
 للاستعانة بهم في المعارضة بأن يشاركوهم في الاتيان بمثله على زعمهم وقال رجوتهم دون أعانكم لأن  
 أعانة شهدائهم انما هي بحسب رجائهم وزعمهم والامر للتعجيز والارشاد وهو المناسب لمقام التحدى فلذا  
 كان أرجح ومن دون الله بمعنى متجاوزين الله فهو بمعنى غير الاستثنائية كما مر تحقيقه وقوله من انكم  
 الخ بيان لقوله من حضركم أو رجوتهم وقيل انه على البدل وغير الله منصوب على الاستثناء  
 أو بدل من من الموصولة وعلى كل حال فهو متعلق بادعوا بمعنى وما قيل من أن ما ذكره المصنف رحمه الله  
 يدل على تعلق الجارية بالشهاده وهو مناف لمدهاه إلا أن يقال انه بيان لمحصل المعنى غنى عن الرد ولم  
 يذكر المصنف رحمه الله الملك واقتصر على قوله من انكم ورجوتهم متابعة لما سرح به في النظم كما سمعته  
 ولانه معصوم لا يفعل غير ما يؤمر فلا يتوهم منه ذلك حتى يصرح به فلا حاجة الى أن يقال المراد  
 بالجن كل مستور عن المحس فيدخل فيه الملك كما قيل والحق أنه معجز للملك أيضا كما صرح حوايه وأما  
 قول المصنف رحمه الله تعالى في نفسه بر قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن لعلم لهم ليدكر الملائكة  
 لأن آياتهم بمثله لا يخرجهم عن كونه معجزا فقد رده في الفرائد وسبأ في تفصيله غنة (قوله فانه  
 لا يقدر على أن يأتي بمثله الا الله) على وسبب مبين لكون المعنى ما ذكرناهم وأعوانهم لا بحالة عاجزون  
 عنه وضمير انه للشأن فتأمل (قوله أو وادعوا من دون الله شهداء الخ) هذا هو الوجه الثالث في كلام  
 المصنف رحمه الله وتعلقه بأمر ادعوا ومن فيه ابتدائية وقد مر بيان الظرف فيه والشهيد فيه بمعنى  
 معيم الشهادة المعروفة والمعنى ادعوا من فصائلكم ورؤسائكم من يشهد لكم بأن ما أنتم به مماثله  
 ولا تدعوا الله للشهادة بأن تقولوا الله شاهد وعالم بأنه مثله فانه علامة العجز والانقطاع عن إقامة البيئة  
 والمعنى ادعوا غير الله للشهادة لكن استشهدا غير الله بالمعنى الحقيقي واستشهدا به بقولهم الله شهيد  
 قد عوتهم للاستشهاد لا للاستظهار والمقصود بيان أنهم لم يبق لهم تشبث أصلا وضمير انه للشأن وبما  
 قرأناه عرفت أن ما قيل هنا من أنه لا يعد في هذا الاحتمال أيضا أن يكون من دون الله بتقدير من دون

والمعنى وادعوا الى المعارضة من حضركم  
 أو رجوتهم معونته من انكم ورجوتكم  
 وآلهتكم غير الله فانه لا يقدر على أن يأتي  
 بمثله الا الله سبحانه وتعالى أو وادعوا من  
 دون الله شهداء يشهدون لكم بأن ما أنتم به  
 مثله

أولياته لا وجه له هنا والمهوت المتخير المدهوش لا نقطاعه والديدن العادة كالديدان وفي شرح ديوان المتنبى للواحدى الديدن العادة ورواه الخوارزمي بكسر الدال الاولى كأنه أراد أنه معزب ديدن وليس في كلامهم فعل بكسر الفاء انتهى (قوله أشهد أنكم الذين اتخذتموه من دون الله أولياء أو آلهة الخ) هذا أول الوجوه في الكشف وهو الرابع هنا وشهد أنكم مجرور في النسخ ولذا رمت همزة بصورة الياء فهو معطوف على ادعوا في قوله بادعوا يعنى أن من متعلقة بشهادتكم وما بعده هو الخامس وهو ثاني الوجوه في الكشف وقد مر تحقيقه ما والفرق بينهما ما وحال الطرف فيه ما فلا حاجة لاعادته هنا وتفسير الشهاد بالآلهة هنا وما عليه وتوجيهه والامر للاستظهار ثم كما والعامل الشهاد نفسه أو مادل عليه وإحلاق الشهاد على الآلهة لزعمهم أنهم شهداء وشفعاء لهم عند الله إذا والوهم واتخذوهم آلهة دون الله وقد وقع في النسخ اختلاف هنا في أكثرها شهداءكم الذين اتخذتموهم بالجزء دون باء وفي بعضها أي الذين اتخذتموهم بزيادة أي التفسيرية قيل وهو الصواب وعليه دون لتجاوز ظرف مستقر حاله مادل عليه شهداء وهو اتخذتموهم وفي بعضها أو بشهادتكم الذين الخ بالياء الجارة في أوله قيل وهو على الأول يحتمل عطفه على قوله شهداء يشهدون ويثبتون وتعلق من بادعوا على حاله والتفاوت باعتبار المشهود به وهو الماثلة في الأول وما زعموه مما ينفعهم يوم القيامة في الثاني ويحتمل أن يعطف على قوله ادعوا ويدل عليه النسخة الثانية غير أن تعلق من بشهادتكم باعتبار تضمنه معنى الاتخاذ وتقدمه ففعوله أعنى أولياء بعيد جدا إذ لا وجه له هذا التضمن السابق العلم بأنهم اتخذوا وما زعموا شهادته أولياء أو آلهة ولا يخفى عليك أنه لا يكتفى في انتقال الذهن إلى هذا المراد إلا أن المصنف رحمه الله تبع الكشف في هذا التوجيه (أقول) لا يخفى ما فيه من العدول عن جادة الصواب أما ما قدمناه من أن الصواب الاتيان بأي التفسيرية فسقوطه ظاهر لأن الذين على النسخة الأخرى عطف بيان مفسر لما قبله وغنى عن البيان وقوله أنه متعلق بالاتخاذ تعسف تبين وجهه مما قصصناه عليك أولا في شرح كلام الزمخشري وبهذا يظهر لك سقوط ما بعده لا يثبت أنه على غير أساس من ذال النسخ كلها إلى معنى واحد كما لا يخفى (قوله أو الذين يشهدون لكم الخ) قدم من بيانه ما يغنى عن تحمل مؤنة التكرار وفيه وقوله من قول الاعشى الخ أي يكون من دون معنى قدام من قبيل ما اشتهر في كلام العرب كما في بيت الاعشى والاعشى شاعر مدروى جاهلي وهو أفعل من العشا وهو نوع من ضعف البصر يمنع الرؤية ليللا واسمه ميمون بن قيس بن جندل وهو من بكر بن وائل أدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومدحه بقصيدة لكن سبقت شقوته فلم يأت له وقصته مشهورة والبيت المذكور من قصيدته في ديوانه مدحهم بأرجل يلقب بالهلق واسمه عبد الحليم ابن حنتم بن شداد وأولها

أرقت وما هذا السهاد المورق \* وما بي من سقم وما بي معشوق  
(ومنها) فقد أقطع اليوم الطويل بفتية \* مما سمع تسقى والخباء مروق  
ودراعة بالطبيب صفراء عندنا \* لجس النداحي في يد الدرع مفتق  
وساق إذا شئتنا كئيب مشعر \* وصهباء زباد إذا ماتر قرق  
ترك القذى من دونها وهي دونه \* إذا ذاقها من ذاقها يتعطق

وروى وهي فوقه وذواقها بدل دونه ومن ذاقها والقذى بفتح القاف والدال المججمة معورثى قليل من تراب ونحوه يقع في العين أو الشراب ويرسب في الاناء والكائن والتعطق تفعل من المطق وهو التدقيق والتصويت باللسان أو بوجه شفته من لذتها وقد فسر بكل منها هنا وترك بضم التاء الفوقية من الرؤية البصرية وفيه ضمير مؤنث مستتر يعود لمدحها وهي الخمر في البيت الذي قبله كما سمعته آنفا وهكذا فسر في شرح ديوانه وما في شرح الزمخشري هنا تعاقبه من الشراح من أنه يصف الزجاجة

ولا تستشهدوا بالله فانه من ديدن المهوت  
العاجز عن إقامة الحججة أو شهداءكم الذين  
اتخذتموهم من دون الله أولياء أو آلهة  
وزعم أنهم شهداء لكم يوم القيامة أو الذين  
يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم من  
قول الاعشى  
ترك القذى من دونها وهي دونه  
ليعيونكم

قوله وقوله أنه متعلق بالاتخاذ الذي تقدم  
وعليه دون للخباء وظرف مستقر حال عامله  
مادل عليه شهداء وهو اتخذتموهم فهو نقل  
بالمعنى اه معجزة

قوله واسمه عبد الحليم الخ في نسخ عبد الرحيم  
وفي التمام وس وكعظم أقرب عبد العزى  
ابن حنتم لأن حصانا غضة في حذاه كالخالقة  
أو أصابه سهم فمككوى بحلقة اه وفي  
العداح والحق بكسر اللام اسم رجل من  
ولد أبي بكر بن كلاب من بني عامر  
الذي قال فيه الاعشى  
وبات على النار انداد والحق  
ولعل الصواب ما في القاموس اه معجزة

بغاية الصفا وأنهار ين القذى قدماها والحال أنه أقدم القذى والضمير في ذاقها باعتبار ما فيها على  
قياس قولك شربت كأسا والاول باعتبار نفسها حد وفيه حد والكشف وهو تبع الازهرى في قوله  
لا يريد أن هنالك قذى وانما يريد أن يصف صفاء الزجاجه ويبالغ فيه وعليه ففيه تجوز واستخدام لطيف  
لكن يأباه أنه لم يسبق للزجاجه ذكر في هذا الشعر وانما الضمير فيها للصفا بمعنى الخمر وهو وصفها  
أيضا بغاية الرقة والصفا حتى كان ما تحتها فوقها وما خلفها قدماها والتبكيث التقرير والقلبة بالجمة  
وقريب منه ما قيل انه الاسكات والتكلم الاستهزاء وهو المراد وله معان أخر وهو في قول الجاسسي  
سرى الليلة الظلماء لم يتكلم بمعنى لم يخطئ والتكلم في غير هذا التندم وقيل معنى لم يتكلم لم يميز عليهم  
والتكلم التكذب على ما فصل في شروح الحاشية وقدمت بيان ما هنا قد كرر (قوله وقيل من دون الله الخ)  
بتقدير مضاف ليقابل أولياء الاصنام كما يقابل الله أصنامهم والامر كما مر لا رخاء العنان والاستدراج  
الى غاية التبكيث أي تركنا الزامكم بشهادة لا يميلون لاحد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهادة انكم  
المعروفين بعبادتهم من الفصحاء والرؤساء فان شهدوا لكم قبلنا شهادتهم مع أنهم لا يفعلون ما ينهون  
العقل بخلافه بل لوغ أمر الاعجاز الى حد لا يخفى فالشهادة بمعنى الرؤساء وهو ناظر لتفسيره بالامام  
والطرف حاله معلوم والوجه مستعار من الجارية للرؤساء والمشهد جمع مشهود وهو المجلس الذي  
يشهده الناس ويحضره الكبار قيل ولما لم تقوم قرينة على هذا التقدير ولا ضرورة فيه ضعفه المصنف  
رحمه الله تعالى وقيل لانه يؤذن بعدم شمول التحدى لأولئك الرؤساء وليس بشئ وقد قيل ان  
تخصيص القريض بهذا الوجه مع ظهور ضعف غيره من الوجوه لا وجه له وهذا الوجه مشترك  
بين التعلق بادعوا بالشهادة عند المخشري وبما قصصناه عرفت استيفاء المصنف لجميع الوجوه وان  
قبل انه ترك سادسها فتنبيه (قوله أنه من كلام البشر الخ) أي في أنه والجواب بطرد تقديره مع أن  
وأن كما لا يخفى أي ان كنتم صادقين في أنه من كلام البشر أو في أنكم تقدرون على معارضته فافعلوا  
أو فأنوا بمقدار أقصر سورة منه وهذا معنى قوله ان جواب ان الشرطية محذوف لدلالة ما قبله عليه  
وهو جواب الشرط الاول وليس الجواب المتقدم جوابا لهما ولا متنازعا فيه كما لا يخفى وذكر التنازع  
هنا لغو من القول فان قلت لم يذكر فيما سبق ادعاهم أنه من كلام البشر بل ارتباهم وشكهم فيه  
والشك من قبيل التصور الذي لا يجري فيه صدق وكذب بالاشك والقول بأن المراد ان كنتم صادقين  
في احتمال كونه من كلام البشر لا يدفع السؤال لان الاحتمال شك مع ما فيه من التكلف وكذا ما قيل  
من أنهم كانوا منكربين لانه من كلام الله لكن نزل انكارهم منزلة الشك لانه لا مستند له فلذا صدر بكلمة  
الشك وكذا القول بأنهم عالمون بأنه كلام الله لكنهم يظهرون الرب فقبل لهم ان كنتم صادقين  
في دعوى الرب فها هو اما يصلح الرب كما قصر سورة قلت المراد من النظم الكريم والله أعلم الترتي  
في الزام الحجة وتوضيح المحجة فالمعنى ان ارتبته فأنوا بنظيره ليزول ريبكم ويظهر لكم أنكم أصبتم فيما خطر  
على بالكم وحينئذ فان صدقت مقالتكم في أنه مفترى فأظهروها ولا تخافوا فان قلت لم يقل فان ارتبته  
وهو أظهر وأخصر قلت عدل عنه لا بلغيته بدلالته على تمكثهم وانعماسهم فيه وما قيل من أن تقدير  
الجواب كلام فخوى لا يرضاه أهل المعاني وقد جعلوا نحو قوله

كأنك كالليل الذي هو مدركي \* وان خلت أن المتأى عنك واسع

من المساواة كلام واه وغفلة عن أن المنوع تقدير جوابه ان الوصلية وهي لا تكون بدون واو  
ولأن الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج لجواب وما هنا ليس كذلك (قوله والصدق الاخبار  
المطابق) أي الصدق الواقع صفة للمتكلم وفي الصدق والكذب مطلقة ثلاثه مذهب مشهورة كما بين  
في كتب المعاني وثبوت الواسطة بينهما ما وعدمها المبني على الخلاف ظاهر وأصحها أنه مطابقة الواقع  
وهو نفس الامر وقد يعبر عنه بالخارج وان كان قد يخص بالمحسوس والمراد بقوله الاخبار المطابق للمخبر

وفي أمرهم أن يستظهروا بالجناد في معارضة  
القرآن العزيز غاية التبكيث والتكلم ٣٣  
وقيل من دون الله أي من دون أوليائه  
يعني فصحاء العرب ووجوه المشاهد لشهدوا  
لكم أنما أنتم به مثله فان العاقل لا يرضى لنفسه  
أن يشهد بعبث ما أنضح فسادها وبأن اختلافه  
(ان كنتم صادقين) أنه من كلام البشر  
وجوابه محذوف دل عليه ما قبله والصدق  
الاخبار المطابق

قوله معنى قوله ان جواب المخ غير لفظ  
الشاب اه معجم



عنه في الواقع وترك لظهوره (قوله وقيل مع اعتقاد المخبر) على زنة اسم الفاعل أي الصدق يتحقق بمطابقة الواقع واعتقاد المخبر أنه مطابق له اعتقاداً ناشئاً عن دلالة يقينية أو عن أمانة طنية بناءً على أن الاعتقاد يطلق على ما يشمل العلم والظن الراجح ويحتمل أنه بيان لطريق الاطلاع على اعتقاده الخفي فاعتباره في الصدق باعتبار ما يظهر من حاله بالوجه المذكور والظاهر أن هذا مذهب الجاحظ إلا أنه يرد على المصنف حينئذ أن الاستدلال بالآية المذكورة أقساماً ولمذهب النظام كما في المفتاح وغيره من كتب المعاني لقوله بأنه المطابق للاعتقاد فقط فإنه تعالى كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم وإن طابق الواقع وفي شرح التلخيص لابن السبكي أن ابن الجاحظ رحمه الله جعل هذه الآية دليلاً للجاحظ وتبعه المصنف لأنها تصلح له ولذا قيل أنه اتجه على السكاكي أنه يجوز أن يكون التكذيب لأن الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد وأنه لا وجه لترك المصنف التعرض لمذهب النظام مع أنه أقرب إلى الحق لأنه لم يطل فيه انحصار الخبر في الصادق والكاذب وقال بعض الفضلاء مبنًى ما ذكره المصنف على أن مطابقة الواقع معتبرة في مفهوم الصدق بالإنزاع لكثرة الأدلة عليها فلما كذب الله المنافقين علم أنه اعتبر معهما شيء آخر وهو مطابقة الاعتقاد فتأمل وقال الراغب الصدق والكذب أسلمهما في القول ماضياً كان أو مستقبلاً وعدا كان أو غيره ولا يصح كونان بالقصد الأول في القول إلا في الخبر دون غيره من أصناف الكلام وإذا قال تعالى ومن أصدق من الله حديثاً وقوله أنه كان صادق الوعد وقد يكونان بالعرض في غيره كالاستفهام لأن في ضمنه خبراً والصدق مطابقة القول للضمير والخبر عنه معاً ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقاً بل إما أن لا يوصف بالصدق وإما أن يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على طريقتين مختلفتين كقول الكافر من غير اعتقاد محمد رسول الله فإن هذا يصح أن يقال صدق لكون الخبر عنه كذلك ويصح أن يقال كذب لخالفه قوله للضمير وللوجه الثاني أن كذب الله المنافقين حيث قالوا أنك رسول الله فقال والله يشهد أن المنافقين لكاذبون انتهى (قوله ورد بصرف التكذيب الخ) قد قرع سمعك فيما مضى أن الشهادة وقولك أشهد بك ذاهل هو إنشاء متضمن للاخبار أو خبر صرف وقول المصنف رحمه الله أن الشهادة اخبار ظاهر في الثاني والجمهور وإن رجحوا أنها إنشاء قالوا إن المشهود به خير ولذا قيل في قوله تعالى والله يشهد أن الكاذب راجع للمشهود به في زعمهم وصرفه تحويلة بالعدل عن الظاهر من تعلقه بقوله أنك رسول الله إلى جملة متعلقات تضمه تشهد من دعوى العلم وليس كذلك في الواقع فيطبق على مذهب الجمهور وفي المطول ما قيل من أنه راجع إلى قوله تشهد لأنه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء إلا لا نسلم أنه خبر بل إنشاء وقيل عليه أنه يتضمن الاخبار وإن كان إنشاء لكن المحقق قصد من جعل التكذيب راجعاً إلى صريح مدلول تشهد بزعم أنه خبر فإن قلت قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفون أبناءهم يدل على أن شهادتهم كانت اخباراً عن علم قلت العلم المعتبر في الإيمان مشروط بما قيل بالرضا والتسليم وهم لا يصدقون بقولهم تشهد ذلك لأنه الذي ينبغي لا التصديق الخالي عنه ولا يخفى عليك أن قول المصنف ما كانوا عاقلين يأتي ما ذكر من الجواب فينبغي دفعه بطريق آخر فإن قلت إذا كان الكذب في تسمية الاخبار الخالي عن الاعتقاد شهادة لأنهم في اللغة ما يكون عن علم واعتقاد يكون غلطاً كقولك خذ الثوب مكان خذ الكتاب لا كذا إذا الكذب راجع لما تضمنه من الخبر وهو موافاة ما نطقوا به لما في قلوبهم قلت هذا وإن توهمه بعضهم لا وجه له فإن الشهادة تدل على العلم والتحقق سواء كان بطريق الوضع أو دلالة الفعوى وسواء كان خبراً صريحاً وإنشاء يلزمه خبراً آخر فإذا لم يكن كذلك كان كذباً والتكذيب راجع لمدلوله فجعله غلطاً غلط ثم انه قيل على المصنف أن كلامه ظاهر في تقرير مذهب الجاحظ في اعتبار المطابقتين وما استدلت به عليه هو دليل النظام على أنه مطابقة الاعتقاد فقط إلا أنه لم يرد رده بل أراد الرد على الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه بدليل النظام فرده بما رده الجمهور على

وقيل مع اعتقاد المخبر أنه كذلك عن دلالة أو  
أمانة لأنه سبحانه وتعالى كذب المنافقين في  
قولهم أنك رسول الله عالم بعتقروا مطابقتها  
ورد بصرف التكذيب إلى قولهم تشهد  
لأن الشهادة اخبار عما علمه وهم ما كانوا  
عاقلين به

النظام فانه قال اما الصدق فانه يحسب مطابقة الخبر الخبر عنه اسكن حقيقته وتعامه ان يتحقق فيه ثلاثة اشياء وجود الخبر عنه على ما أخبر عنه واعتقاد الخبر فيه ذلك عن دلالة أو امارة وحصول عبارة مطابقة لهما فحق حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلاثه اوصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح أن يوصف بالكذب الاتزام على كذب المنافقين في اخبارك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم فاذا قال من اعتقد أن زيد في الدار زيد في الدار ولم يكن فيها صح أن يقال صدق اعتقاده أو كذب الآن كلامه مناد على أنه يعتبر في الصدق مطابقة الواقع كالجهور وانما يعتبر المطابقين في السكامل بحيث لا يشوبه كذب بوجه ما ظاهر أنه اذا اتفق الاعتقاد لا يكون كذلك فيجوز أن يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد أنه غير مطابق للواقع وقد اعترف بهذا الجمهور في جواب النظام كما في التلخيص وشروحه ومراد الراغب بإرادة الآية ذكر شاهد على أن الكلام يوصف بالكذب باعتبار أن اعتقاد الخبر أنه غير مطابق للواقع لأن الاستدلال على أن مطابقة الاعتقاد معتبرة في أصل الصدق كطابقة الواقع فظهر أن الرذ في قول المصنف ورد الخ غير واقع موقعه لانه انما هو رد للنظام لا للراغب فتدبر وأخرج رأسك من ربة التقليد وتكس بعروة الانصاف والرأى السيد (أقول) ما أطال فيه من التصاف مع أنه ظاهر التكلف غير صحيح في نفسه وما نقله من تفسير الراغب مسطور في غيره من كتبه وقد نقلناه بلفظه في المفردات لبتم بنور البيان فنقول المذهب الثلاثة مشهورة فلا فائدة في الاعداء والذي نقله عن الراغب من الامور الثلاثة المعتبرة فيه ترجع الى مطابقة الواقع والاعتقاد كما نقلناه لأن فان الامر الثالث وهو مطابقة العبارة لا يزيد في المطابق بالفتح شيئا وانما يفيد تغيير المطابق والمطابق كما لا يخفى فذهب الراغب بعينه مذهب الجاحظ من غير فرق فيرد عليه ما يرد عليه من غير شبهة وليس مذهب رابعا كما توهمه الا أنه الماصح باعتماد الامرين كما لاحظ ان أراد اعتبارهما في حقيقته فبابه من اطلاق الصدق على ما فيه أحدهما تجوز وان أراد اعتبارهما في كماله فالاطلاق الآخر حقيقة وكلامه كالترقيق بين المذاهب والظاهر هو الاول ولو سلم أنه مذهب آخر فالمنصف لم يعترضه فكيف يذكر في كلامه الرذ عليه من غير دليل ولا قرينة ومثله تعمية والغاز لا اختصار وإيجاز فاعرفه (قوله لما بين لهم ما يعترفون به الخ) في الكشف لما أرشدهم الى الجهة التي منها يعترفون أمر النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به حتى يعترفوا على حقيقته وسره وامتياز حقه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه ولم ينهواكم ما تنفون وبان لكم أنه مجبور عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فآمنوا وخافوا العذاب المعتد لكذب انتهى وهو تفسير لهذه الآية اجمالاً على وجه يتبين به ارتباطها بما قبلها وتفريعها عليهم الى ذلك أشار المصنف أيضاً مع تغيير ما في التعبير بمعنى اختصاره فاية يعترفون به هو الوجهة أي الطريقة التي منها تعترف واحد ويتعرفون انما بمعنى يعرفون معرفة قوية لان صيغة النفع تكون له بالغة لزيادة البنية كما صرحوا به والمراد ما يطلبون معرفته والوصول اليه وعلى هذا اقتصر نثر الكشاف لان صيغة النفع تأتي للطلب الحديث نحو تعجب الشيء اذا طلب محله كاستجمله ومنه ما في الحديث ليس منامن لم يتغن بالقرآن عند بعضهم أي ليستغن به ويطلب الغنى كما ذكره النصة في معاني أبنية الافعال وقوله وما جاء به في محمل نصب أو جر لصفة عطفه على أمر وعلى الرسول فان عطف على الرسول فهو من قبيل أعجبني زيد وكرمه وأمر الرسول وان كان عاماً لكل ما جاء به ولغيره من أمورهم فالقصد منه هنا ما جاء به لانه المناسب لما قبله مع ما فيه من البلاغة ولذا اختار نثر الكشاف فان عطف على الامر وأريد به صدقه في مداه وأريد بما جاء به القرآن الذي ليس من جنس كلام البشر فليس منه لما قصد من الفرق بين الامرين الآن الاول أرجح رواية ودراية لما عرفته فلا وجه لمن لم يرض به الا امتثال خالف تعرف وقوله وميز لهم الحق عن الباطل أحسن من قوله في الكشف امتياز حقه من

(فان لم تعلموا ولن تعلموا فافانوا الناس الى ما بين لهم وقودها الناس والنجارة) لما بين لهم ما يعترفون به أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به وميز لهم الحق عن الباطل

باطله لا يمام الاضائة أن في أمره باطلا وان كانوا آتوه بكونه حقاً عن كونه باطلا أو المراد بباطله ما هو  
باطل على زعم الكفرة والرسول في كلامه أنسب من النبي أيضاً ومعنى الفذلك كما مر أجال يقرب  
من النتيجة ويضاهيهم من قولهم فذلك يكون كذا وهو إشارة إلى توجيه الفاء في النظم ووقوعها موقع  
تفريع النتيجة وحاصل المعنى على تفصيله وما يقتضيه وهو عما توريه ما في الكشف وأجاد فيه وقوله  
وعجزتم جميعاً الإشارة إلى العموم المتفاد من خطاب المشافهة كما مر وأما ذكر الشهداء فلا يدخل فيه  
بل هو بالتخصيص أنسب فلا وجه لذكره وقوله يساويه أي يقاربه في البلاغة والاسلوب  
والمساواة وان كانت بحسب الأصل في الكمية فالمراد بها المشابهة التامة بقدرية مقابلة وما ذكر  
إشارة لتعميم المماثلة وأنه لا يشترط فيها المساواة وقد صرح الرابع بعموم المثل لجميع وجوه الشبه  
القريبة والبعيدة وقيل المداناة من حاق اللفظ وصرحه لأن المشبه به يكون أقوى في وجه الشبه  
وأما تعليق الاتقاء بعدم الاتيان بما يساويه فلا يستفاد منه بل ينافي التعليق بالعجز عن الاتيان بما يداينه  
وليس بشئ الماعرفته (قوله ظهر أنه معجز والتصديق به الخ) يعرف أمر الرسول صلى الله عليه وسلم  
من التحدي الدال عليه قوله فأنا الخ والفذلك من قوله فان لم تفعلوا الخ وهذا إشارة إلى أن جزاء  
الشرط بحسب الظاهر وهو قوله فأتقوا الخ كناية عما يلزمه من ظهور عجزهم والزامهم الحجة الموجبة  
للايمان به وبما جاء به كما يصرح به عقبه ولا تغدير في الكلام عند الشيخين خلافاً لمن فهم من كلام  
المصنف رحمه الله تقديره للجزء خيرية والزمخشرى تقديره بجهة انشائية لا خلافاً لهم في وقوع الانشاء  
جزأ عنهم من أوجب تأويله بما أتوا به خبر المبتدا ومنهم من لم يوجب له عدم الحمل المقضي له فلما لم تكن  
هذه الانشائية في موضع الجزاء حقيقة لا تتواءم الارتباط انفتح باب التقدير فقد راء المصنف ما يصلح  
للجزائية اتفاقاً وجعل المذكور لازماً له مترتباً عليه كما أشار إليه بقوله فأتقوا الخ وليس قوله ظهر من  
تمة الشرط لعدم عطفه ولا بد من قوله عجزتم والجزأ فأتقوا الخ وقوله فأتقوا منزلاً منزله وقال قدس  
سره قول الزمخشرى قال لهم الخ بيان لما ل المعنى وتنبه على أن فأتقوا النار كناية عن التصديق  
وترك العناد وقد غوهم أن مراده أنه تعالى رتب على ذلك الارشاد تكمة لاله شرطيتين احدهما محذوفة  
الجزأ والآخرى محذوفة الشرط فقوله فاذا لم تعارضوه الخ معنى قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صرح الخ  
جواب لهذا الشرط المحذوف وقوله فأتقوا الخ معنى قوله فأتقوا وهو جزأ لشرط مقتضى أي اذا صرح الحق  
عن محضه فأتقوا وليس بشئ لأن فأتقوا جواب فان لم الخ وقوله فاذا لم تعارضوه ايما إلى أن وقعت  
موقع اذا وانما للاستقرار دون مجرد الاستقبال كما يحى واذا جعلت قوله فقد صرح الحق عن محضه الخ  
هو الجزأ كان ماله إلى ما قاله المصنف وسيأتي له تمة عن قريب (قوله فعبر عن الاتيان المكيف الخ)  
أي كان الظاهر أن يقال فان لم تأتوا بـورة من مثله فعبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بسورة  
من مثله بالفعل المطلق عن المتعلق السام بحسب الظاهر لا يجوز ايجازاً القصير حيث أوقع الفعل وحده  
موقع الاتيان المقيد بسورة من مثله وهو مؤمل عنه لانه المراد منه والفعل كما قاله الراغب أعم من سائر  
أخوانه من الصنع والابداع والاحداث كما فصله والمكيف اسم مفعول من كيفت الكيفية التي هي أحد  
الاعراض المعروفة وفسرها في المصباح بالهيئة والصفة وهي لفظة مولدة من كيف الاستقهاية  
كالكمية من كم فان قلت ليس المراد بالفعل المنقضي في لم تفعلوا مطلق الفعل بل الاتيان المقيد بقدرية  
السباق والسباق فلو قال فان لم تأتوا الخ فهم المراد قلت فيما عبر به ايجازاً وكناية أبلغ من التصريح  
وأخصر مع ايماني الاتيان بالمثل وما يداينه وغيره باعتبار ظاهره وان لم يكن مراداً (قوله ايجازاً)  
عدل عما في الكشف من قوله والفائدة فيه أنه جار مجرى الكناية التي تعطى اختصاراً ووجازة تفنيد عن  
طول المكثي عنه ألا ترى أن الرجل يقول ضربت زيداً في موضع كذا على صفة كذا وشتمته ونكلت به  
وبعدت كفيات وأفعالا فتقول له يا من ما فعلت ولو ذكرت ما أتيتك عنه لطلال عليك الخ وقد اختلفوا

رتب عليه ما هو كالفذلكة وهو أنكم  
إذا اجتمعت في معارضته وعجزتم جميعاً عن  
الاتيان بما يساويه أو يداينه ظهر أنه معجز  
والتصديق به واجب فأتقوا الخ  
العذاب المعدن كذب فعبر عن الاتيان  
المكيف بالفعل الذي يعم الاتيان به وغيره  
ايجازاً

كما قال قدس سره في معنى جريانه مجرى الكتابة فقبل أراد بالكتابة الضمير المبني على الاختصار ودفع  
التكرار لكنه مختص بالاسماء وهناء بر عن فعل مخصوص بالفعل للاختصار ودفع التكرار وهو  
في الافعال بمنزلة الضمير في الاسماء وقيل أراد بالكتابة ما يقابل الجواز لا إطلاق اللازم من الفعل وإرادة  
ملزومه وهو الاتيان بالسورة الا أنه حينئذ كتابة لا جارية مجراها واعتدله بأن الملازمة ليست متساوية  
لأن الفعل أعم مطلقا وحصول الانتقال منه بمعونة المقام فلذا أجرى مجراها وفيه أنه لا يدح في كونه  
كتابة حقيقة كما إذا جعل الفعل مطلقا كتابة عنه مفيدا بفعل مخصوص وقوله تغنيك عن طول المكث عنه  
يؤيد الأول اذ ليس معنى هذه الكتابة على الوجازة الآن يقال المراد بها المعنيين معا ولو قيل يجوز أن  
يحذف متعلق الاتيان أو يجعل هو مطلقا كتابة عنه مفيدا بمتعلق به فلا استعانة يدفع الأول بأن يجاز  
القصر أبلغ والثاني بأن الاحتراز عن التكرار أولى لأن ما ذكره أخصر وأظهر عما كانوه وقالوه  
أقول الكتابة في مصطلح البيان غير خفية وعند النحاة وأهل اللغة كما فصله نجم الأئمة الرضوي في المنبئات  
هي أن يعبر عن شيء معين لفظا كان أو معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه أم لا لا يهم على سامع كتابته  
فلان وأنت تريد زيدا أو كيت وذيت وكذا وكذا أو بشاعة المعبر عنه كهن للفرج أو للاختصار كالضمائر  
أو لنوع من الفصاحة ككثير الرماد للمضيف والمكثي عنه يكون لفظا مجردا أو مراد به معناه كقوله  
كان نعله لم تلبثوا أنكمها وأنفاظ الاوزان اذا عرفت هذا فقيماد كره الشر يف تبع الفير هذا نظر  
لأن الكتابة لا تختص بالضمائر عند أحد فالجمل عليها غير ظاهر والتساوي في الملزوم بأن يكون اللازم  
لازما مساويا لم يشترطه أحد وكان قوله لا يقدح الخ إشارة لهذا وفيما أيده الأول نظر أيضا لأن الاختصار  
غير مشروط في الكتابة اللغوية كالأصطلاحية وأدعاء الاكثرية غير مسلم والقول بأنه قد يكون كذلك  
لا يجدي نفعا لاستوائهم ما فيه فقولك فلان ليس بأطول من زيد وكذا أنا وبعض الكتابات الاصطلاحية  
يجاز كما صرحوا به والجواب بأن المراد المعنيين معافيه استعمال المشترك في معنييه وهو في الاصطلاحين  
أبعد فالأولى أن يقال أراد الأعم الذي اصطلح عليه أهل العربية كما سمعته أنا فممن شموله للكتابة  
البيانية (قوله ونزل لازم الجزاء منزلة الخ) هذا صريح فيما قد مناه من عدم التقدير على كل تقدير  
والمراد أنه ترتب وجوب الايمان وترك العناد على مجزهم بعد الاجتهاد التام وانقضاء النار لازم له وهو دفع  
لما يتوهم من أن انقضاء النار لازم وواجب مطلقا من غير توقف على هذا الشرط فمافى تعليقه بانقضاء  
ذلك الاتيان أو أن الشرط سبب للجزاء وملزوم له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا لانقضاء ولا ملزوما له  
فكيف وقع جزاءه فأجاب بأنه كتابة عن ظهور اعجاز المقتضى للتصديق والايمان به أو عن الايمان  
نفسه وقيل أنه جعل في الكشف الاتقاء عن النار كتابة عن ترك العناد والمصنف جعله كتابة عن  
الايمان وكلاهما حسن الا أنه في الكشف جعل ترك العناد نتيجة للاتقاء عن النار فاجبه عليه  
أنه ليس ذكر الملزوم وإرادة اللازم كتابة بل العكس وان أجيب عنه بما فصلوه وفيه بحث  
(قوله تقرير المكث عنه) بيان لوجه بلولة الكتابة وأنها اختبرت هنا لا مود كتنوير المعنى أي تنبيهه  
وتبيينه لانه كاثبات الشيء بيينة لما بينهما من التلازم والتهويل وهو التفتيح مع الانذار والتحذير لانه  
إذا ثبت اتقاء النار بترك العناد فقد أقيم العناد مقام النار كما في قوله تعالى فاصبرهم على النار لان  
معناه ما أكثر عصيانهم وهو من أبلغ الكلام كما قاله المروقي رحمه الله وفيه نصريح بالوعيد  
وأنهم يستحقون النار ويأقبن بها القتردهم مع ما فيه من الايجاز فان الجزاء الحقيقي كما قاله قدس سره  
ظهر أنه مجز وأن التصديق به واجب فأمنوا به أطول من قوله اتقوا النار لان الصفة لا دخل لها  
في الجزاء والكتابة كما لا يخفى وقيل الايجاز من ترك ذكر العناد واقامة النار مقامه فان أصل  
المعنى فاتقوا العناد الذي مصير أمره عذاب النار وقيل ان قوله مع الايجاز قيد للاخير أو للمجموع

ونزل لازم الجزاء منزله على سبيل الكتابة  
تقرير المكث عنه وتمويل لأن العناد  
ونصر بما بالوعد مع الايجاز

وهو رد لما في الكشف حيث جعل الایجاز وجهاً مستقلاً وهو لا يصلح له ان لم يوجه بأن الوسايط التي  
صرح بها في ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وان لم تقدر في العبارة ويرد عليه أنه لو قيل  
فاتركوا العناد كانت تلك الوسايط مرادة أيضاً فلا ييجاز بحسب الكتابة الا أن يوجه بما قيل من أنه  
أريد به هذه الكتابة مجموع المعنيين من اتفاق النار وترك العناد معاً فيكون مؤخرًا ويشمل الایجاز كل  
كتابة أريد بها معنيها جميعاً (أقول) هذا برهنته مأخوذ من شرح الكشف الشرقي وقد عرفت أنه  
لا يجزى في كلام المصنف وجه الله لانه لا يوافق في مقتدره جزاء وجوباً كاملاً ولو وافقه لم يكن لذكره وجه  
أيضاً سواء كان مستقلاً أو بطريق التبعية والمعية والحجب من هذا القائل أنه ذكر هذا بعينه في شرح  
قوله معجز فأسرع مائتي ما قدمه بين يديه وما باله من قدم وقد عرفت أيضاً أنه يرد على الزنجشري  
أنه اذا كان ترك العناد لازماً كان اطلاق الاتقاء عليه تعبيراً بالضرورة عن اللازم فيكون مجازاً لا كتابة ولذا  
عدل عنه المصنف رحمه الله وان كان غير مسلم كما فصله قدس سره وسأني تحقيقه (قوله وصدر  
الشرطية بان الخ) أي هذه الجملة الشرطية جاءت على خلاف الظاهر ومقتضى الحال كما أشار إليه  
بقوله والحال أي وظاهر الحال المناسب للمقام والسياق وكون ان الموضوع للشرط تفيد الشك واذا  
الظرفية المضمنة معنى الشرط تقتضي الجزم والقطع مما اتفقوا عليه فاذا خرج كل منهما عن مقتضاه فلا  
يدل من وجه والمراد بالوجوب في كلام المصنف رحمه الله الجزم والقطع فهو بالمعنى اللغوي وفي المصباح  
وجوب الحق يجب وجوباً وجبة لزم وثبت وهو قرير بما سطرناه وما قيل من أنه عبر عن الوقوع  
المقطوع بالوجوب جرياً على ما بين المتكلمين من أن الوجود مسبق بالوجوب فيما لم يجب لم يوجد مما  
لا حاجة اليه ولا يفيد التفسير بل التعقيد ومقابلته بالشك نفي عن الشرح وأصل الشك المستفاد من  
أدائه وحقيقته من المتكلم فان اعتبر حال المخاطب فعلى خلاف الاصل كما أشار إليه بقوله أو على حسب  
ظنهم وقوله فان القائل الخ لتعليل لاقتضاء المقام الجزم وعدم الشك وقوله ولذلك الإشارة اما لاقتضاء  
الحال أو لانه تعالى لم يكن شاكاً وان كان غير محتاج الى التعليل لان المراد اظهارة نكته الاعتراض وقيل  
معنى لذلك لعله بجاهلهم أي بنى الاتيان ولا يخفى أنه لا حاجة الى الاستدلال على أنه تعالى لم يكن شاكاً  
فالوجه أن يصرف الى تصدير الشرطية بان أي لذلك التصدير نفي اتيانهم ففائدته نفي الشك الذي  
نوهه عن ساحة سلطانه وله أن تقول ان تفعلوا معطوف على لم تفعلوا انتهى ولا يخفى عليك أن  
جعل الإشارة للتصدير وان صح في غاية البعد وأما العطف الذي ارتضاه فغير صحيح بحسب العربية  
ولا بحسب المعنى ولذا لم يلتفتوا له مع ظهوره وهي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب وفيها كافي  
الكشاف نوع من الایجاز وادليل آخر على اثبات النبوة بالخفا من الاخبار بغيب لا يعلمه الا الله (قوله  
تسليمهم) منصوب مفعول له وتعليل لقوله وصدر الشرطية بان أي انه كلام القوى العزيز العليم  
بجميع الكائنات قبل وقوعها علماً حضوراً باجرامها عن الشك فخطبهم مثله استزاه منه وتحقير اهم  
كما يقول الواثق بالغبلة لخصمه ان غلبتك لم أبق عليك وتحققهم في المبين الشديد الوضوح  
وهو على هذا محقق أن يكون استعارة تبعية تهكمية حرفية كما قيل ولا مانع منه ويحمل الحقيقة والكتابة كما  
في غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر وقوله أو خطا بالخ أي عبر بذلك نظر الحال المخاطب لا القائل  
كما في الوجه السابق وفي الكشف يساق القول معهم على حسب حسابهم وطمعهم وأن العجز عن  
المعارضة كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لا بهم لا تكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام أي أن  
هذا الكلام بعد قوله وان كنتم في ريب فلا فاصل فلم يجدوا له التأمل حتى يحصل لهم التحقق وانما قال  
لم يكن محققاً ولم يقل كان مشكوكاً لانهم لما لم يحصل محال للتأمل لم يحصل الشك أيضاً ولذا قال الزنجشري  
كالمشكوك اذا الشك انما يكون بعد التصدي للتفحص عن حال الشيء لكنهم لما كانوا متكلمين على  
فصاحتهم واقتدارهم على أفانين الكلام كان يحجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لا بهم كما قال

وصدر الشرطية بان الذي للشك والحال  
يتنفي اذا الذي للوجوب فان القائل سبحانه  
وتعالى لم يكن شاكاً في عجزهم ولذلك نفي  
اتيانهم معترضاً بين الشرط والجزاء كما  
يهمهم أو خطا بهمهم على حسب ظنهم فان  
العجز قبل التأمل لم يكن محققاً عندهم



تعالى لو نشاء اقلنا مثل هذا وفيه رمز الى أنهم لو تأملوا لم يشكوا قائل (قوله وتفعوا لواجزيم بالمخ)  
جزيم بمعنى مجزوم كدرهم ضرب الامير بمعنى مضروب وهذا تعليل وبيان انكون العامل الجازم هذا  
لم لا إن الشرطية لانه لما اجتمع عاملان وعملهما معا لا يجوز اذ لا يتوارد عاملان على معمول واحد برحوا  
الثاني لانه واجب الاعمال الا في ضرورة أو شذوذ أو وجود مانع متصل بالفعل كنون التأكيد والاثبات  
وهي مختصة بالمضارع كاختصاص حرف الجز بالامم فكأنت جديرة بأن تعمل فيه العمل الخاص به  
ولانها لا تنفصل عنه الا نادرا بخلاف إن ولانها تنقلبه الى المضى فلما أثرت في معناها لقوتها أثرت في لفظه  
وصارت معه كفعل واحد ماض فلم يفعل بمعنى ترك وحرف الشرط حينئذ داخل على المجموع فيعمل في  
محل فعله ولا يلغى وليس هذا من التنازع في شيء وان تخيل مشابهته له لأن ابن هشام في كتبه كغيره صرح  
بأن التنازع لا يكون بين حرفين لأن الحروف لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب الممولات (أقول) كذا  
في شرح الكشاف وفي شرح أوضح المسالك ما نصه اجاز ابن العلي التنازع بين الطرفين مستدلا بقوله  
تعالى فان لم تفعلوا الآية فقال تنازع إن ولم في تفعوا وروى أن تطلب مثبتا ولم تطلب منفيًا وشرط  
التنازع الاتحاد في المعنى الا أن أباعلى الفارسي أجاز في التذكرة كانه نقله عنه الشاطبي فعلى هذا  
يصح أن يقال الجازم هنا أيضا ان فالخاص ان لم جازمة للمضارع وان جازمة للمحل لكثرة عملها فيه  
في نحو ان كنتي أكرمتك فتوفر حظهما من العمل كما أشار اليه المصنف بقوله ولانها الماصية ماضيا  
صارت كالجز منه وحرف الشرط كذا داخل على المجموع أي مجموع لم والفعل فعملها محلي فان قلت  
هل المحل للفعل وحده أو للجملة أو لهما مع الفعل كما هو ظاهر كلام المصنف قلت هذا عمل بصريح جوابه  
وفيه اشكال لانه ان كان للفعل وحده لم توارد عاملين في نحو الذرة وان لم يقم وان كان للجملة يرد  
عليه أنهم لم يمتدوها من الجمل التي اعمل من الاعراب وان كانت للجملة مع الفعل فلا نظير له وعلى  
كل حال فالقسام لا يتخلون من الاشكال وقد اطال فيه شارح المغني بما لا مال له فيجوز (قوله وإن كلا  
في نفي المستقبل الخ) وقد فرقت بينهما بوجوه كالاختصاص بالمضارع وعمل النصب ونقل عن بعضهم  
أنها قد تجزيم ولا يقتضي نفي لن التأيد ولا غيره من طول مدة أو قلته اخلافا لبعض النحاة في ذلك وليس  
أصلها لأن لانه مع نادرا كما في قوله

يرجى المرء ما لأن يلاق \* ويعرض دون أن يسره الخطوب

ولا جهة فيه لاحتمال زيادة أن فيه وقد ورد عليه أن لن تضرب كلام تام وأن مع الفعل اسم مفرد غير تام  
وتقدير ما يتم به معه تعذب أهون منه القول بانه أصله فلما غير انظره غير معناه وصار مجرد النفي وقيل  
أصله لا فأبدلت ألفه نونا ولما كان هذا كله تكلفا بغير طائل لم يرتضه المصنف رحمه الله وقال انه مقتضب  
أي من تجل وضع ابتداء هكذا وأصل معنى الاقتضاب الاقطاع (قوله والوقود بالفتح ما توقيده النار  
الخ) المشهور عند النحاة الفرق بين فعمل وفعل بالفتح والضم فالضام الثاني مصدر والاول اسم لما يفعل به  
وقال بعض النحاة قد يكون مصدرًا وحكي عن سيبويه في الفاظ وهي الولوع والقبول والوضوء والظهور  
وزاد الكسائي الوزوع وغيره اللغوب بمعنى التعب وبه قرئ في سورة ق قصص برسمه والشهور في  
المفتوح أنه اسم فيه معنى الوصفية كالقارورة وقد قرئ بالضم هنا في الشواذ وهي قراءة عيسى بن عمر  
والهمداني وقال ابن عطية الضم والفتح محكيان في الخطب والمصدر فان كان اسما لما يوقد به فلا حاجة  
الى التأويل والاحتمال على التام مباينة كرجل عدل أو بالتجوز فيه أو في التشبيه أو بتقدير مضاف  
في الاول كذوق قودها أو في الثاني كاحتراق وقيل فيه نظري لان الابقاد غير الاحتراق ولذا قيل  
فيه مسامحة لانه يقال اتقدت النار ولا يقال احتترقت بل الاحتراق أثره وقرب منه والامر فيه  
سهل وحكي المصنف عن سيبويه أن من العرب من جعل المفتوح مصدرًا والمضمر اسما على عكس  
المشهور وقوله عاليا بمعنى فصيحًا يقال لغة عالية وعالوية وهذه اللغة أعلى أي أفصح وأصله كما قيل من علمه

وتفعوا لواجزيم بالمخ لانها واجبة الاعمال مختصة  
بالمضارع متصلة بالمعمول ولانها الماصية  
ماضيا صارت كالجز منه وحرف الشرط  
كلا داخل على المجموع وكأنه قال فان تركتم  
الفعل ولدت ساغ اجتماعهما ولن كذا في نفي  
المستقبل غير أنه أبلغ وهو حرف مقتضب  
عند سيبويه والتخليل في احدي الروايتين  
عنه وفي رواية الاخرى أصله لأن وعند  
الفراء لا فأبدلت ألفه نونا والوقود بالفتح  
ما توقيده النار وبالضم المصدر وقد جاء المصدر  
بالفتح قال سيبويه وسمعت من يقول وقدت  
النار ووقودا عاليا والاسم بالضم وأصله مصدر  
عنى به كما قيل فلان فخر قومه وزين بآبائه  
وقد قرئ به والظاهر أن المراد به الاسم وان  
أريد به المصدر فعلى حذف مضاف أي  
وقودها احتراق الناس

فجد وأعله انصاحه أهله بالنسبة لاهل تهماته وقوله والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح ثم أشار  
الى تأويل المصدر بأنه تجوز فيه كما يقال غرقومه وهو ظاهر (قوله والحجارة الخ) جعل المصنف رحمه الله  
فعاله بالكسر جعله لعل يفطن شاذاً وقال ابن مالك في التسهيل انه اسم جمع لغلبة وزنه في المقدرات  
وهو الظاهر (قوله والمراد بها الاصنام الخ) أى انه تعالى قرنهم فى الدنيا بتقديره كذلك وفى الآخرة  
لتفضيهم فيه عذاب روحانى وجسمانى والمكانة أصلها المكان وهو محل المكون ثم تجوز بها بالقرب  
والقبول كما يقال له مرتبة ولكاتبهم باللام وفى نسخة بالياء والضمير لا كفاراً ولا اصنام وهو أظهر  
لأنهم شعاعاً بنعمهم والشعاع له مكانة عند المشفوع عنده وحصب جهنم حطبها الذى يحصب فيها أى  
يطرح ويرى كالخشب والتعبير به هنا فى موقعه وما قيل من أن الحطب الحطب وهو يبقى فى النار زماناً  
ممتداً بخلاف الوقود وهم لأنه توهم أن الوقود ما تورى به النار ويشعل كالكبريت والحارقة وليس  
كذلك بل هو ما يوقد ويحرق مطلقاً فلا حاجة لما تسكفه فى جوابه وتضررهم بما يرجى نفعه أشد  
لأنهم وتحسرهم بالخاء المهمله ايحاشهم فى الحسرة وهى أشد النغم والحزن والندم على ما فات تلافيه  
ووقع فى بعض النسخ كما فى الكشف تحسرهم بالخاء المهمله من الحسرة وهو ظاهر وقيل ان المصنف  
رحمه الله أشار بقوله عذبوا بما هو منذ الخ الى تعذيبهم الجسمانى بقوله أو بنقيض الخ الى الروحانى فقد  
جمع لهم بين نوعى العذاب (قوله وقيل الذهب والفضة الخ) لأن الذهب والفضة يسمى حجراً كما فى  
القاموس وهو فى العرف مختص بمالم يصنع ويسبك واعداده بالكسر الهمزة مصدر بمعنى جعلها معدة  
ومختصة لهم وما أورده المصنف على هذا التفسير من أنه غير مخصوص به ولا لوجوده فى مانع الزكاة من  
غيرهم قد أجيب عنه بأن هذا التعذيب غير ذلك لأنه بايقادها وجعلها بقدرته مما يشعل كالخشب  
وتعذيب مانع الزكاة بها باحسانها وكبهم لأنهم لما تداووا وجمعهما كان آخرد وانهم الكى كما قال  
تعالى فتكوى بها جباههم الآية وشان ما بينهما ولعل هذا أحسن مما قيل من أن جمع المال مع منع  
الزكاة هو معنى الكثرة وهو فى الكفار أكثر وأشد تخليد هم ولا شبهة فى أن اغترار المسلمين بالذهب والفضة  
ليس كاغترارهم والتخصيص اتمام للام فى قوله أعدت للكافرين أو من الكافرين لأن ترتيب الحكم  
على الوصف يشعر بعملية مأخذه كما مر (قوله وقيل حجارة الكبريت الخ) مرضه وأخره لضعفه  
عنده لأنه تخصيص بغير دليل وغير مناسب للمقام كما ستسمع وتبع فيه الخشعري وقيل عليه ان القرينة  
العقلية قائمة عليه لأنه لا يتقدم من الحجارة غير مع أنه الثابت فى التفاسير المأثورة دون غيره فانه أخرج  
مسنداً فى السنن وصححه روايته عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم الطبرانى والحاكم والبيهقى  
وابن جرير وابن المنذر وغيرهم ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بأمر الآخرة حكم الرفع  
باجماع المحدثين وقد رجمه كثير من المفسرين وعملوه بأنه أشد حرأوا أكثر التباها وأسرع ايقاداً مع تن  
ريحه وكثرة دخانه وكثافته وشدة التصاقه بالابدان فلخصه وجه بل وجوه رواية ودراية (قوله  
إذا الغرض تهويل شأنها الخ) بيان لأن هذا التفسير مناف لماسبق له الكلام والتهويل أشد التخويف  
وأعظمه والتفاقم بالفناء والقفاف العظم ويخص فى الاستعمال بالمكره وكونه منافياً لغير مسلم  
لمعرفته مما فى الكبريت من الالم الذى ليس فى غيره وكما تكون مدة النار فى ذاتها تكون فى ما تدبها  
الموقود بها ولأنه يلتصق بإيدانهم فيكون أشد عذاباً بهم مع أنه يعذبهم لأن يكونوا حطب جهنم كما قال  
تعالى سرايلهم من قطران وقوله فان صح هذا الخ قد عرفت أن المحدثين محمودة فلا يفتى الشك فيه وما  
أوله من قوله ان الاحجار الخ لا يفتى بعده فانه يجعل الحجارة مشبهة بالكبريت وليس فى العبارة ما يدل  
عليه وأبعد منه ما قيل ان المراد انها تتقد بنفسها لاحتراق الناس والاصنام اقتياداً لامر الله تعالى  
والكبريت بكسر الكاف قال ابن دريد هو الحجارة الموقد بها ولا أحسبه عربياً صحيحاً وقال غيره انه  
معرب والكبريت الاحمر الباقوت والذهب (قوله ولما كانت الآية بمدينة الخ) هذا المختص ما فى

والحجارة وهى جمع حجر كجمالة جمع جبل  
وهو قليل غير منقاس والمراد بها الاصنام  
التي تحتوها وقرنوا بها أنفسهم وعبدوها  
طمعاً فى شفاعتها والاتقاع بها واستدفاع  
المضار لمكاتبهم ويدل عليه قوله سبحانه  
وتعالى انكم وما تعبدون من دون الله  
حصب جهنم عذبوا بما هو منذ الخ  
عذب الكاذبون بما كذبوا وينقض ما كانوا  
يتوقعون زيادة فى تحسرهم وقيل الذهب  
والفضة التي كانوا يكتزونهم ويفترون بها  
وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا  
النوع من العذاب بالكفار وجه وقيل حجارة  
الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وابطال  
للمقصود اذا الغرض تهويل شأنها وتفاقم  
لها بما يجبت تقديراً لا يتقديده غيرها والكبريت  
تقديده كل نار وان ضعفه فان صح هذا عن  
ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما قلناه عنى به  
أن الاحجار كلها تلك النار كحجارة الكبريت  
لسائر النيران ولما كانت الآية مدنية نزلت  
بعد ما نزل بمكة قوله سبحانه وتعالى فى سورة  
التحریم ناراً وقودها الناس والجاراة وسواء  
صح تعريف النار ووقوع الجملة صفة فانها  
يجب أن تكون قصة معلومة

الكشاف وهو توجيه التعريف الناري هنا وتنكيرها في تلك الآية ووقوع جملة وقودها الناس والحجارة  
صلة وهي كما ذكره العلماء وأهل المعاني لا بد أن تتضمن قصة معهودة معلومة للمخاطب لأن تعريف  
الموصول بما في صلتها من العهد كما صرح جوابه فإن المنكر نزل أولاً معهود بصفته فلما نزلت هذه بعد جاء  
معهوداً وتعريف وجعلت صفة صلة وقد اعترض عليه كما قاله الشريف بغيره بوجوه منها أن جماع  
هذه الآية وآية التحريم من النبي عليه الصلاة والسلام وهو لا يفيد العلم لأنهم لا يعتد دون حقيقته  
وردياً أن ادراكهم بالسمع كاف من غير حاجة للجزم به ومنها أن الصفة كالصفة لا بد من كونها معلومة  
الاتساب للموصوف لقولهم الصفات قبل العلم بها أخبار والأخبار بعد العلم بها صفات فيعود السؤال  
في فاروقها الخ ورد بأن الصفة والصفة يجب كونها معلومين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم  
خطاب للمؤمنين علموه بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام فلما سمعوا الكفار أدر كوامنه فاراموصوفة  
بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به ولما ورد أن النار وصفها في الآيتين متحدة فلم يختلف لفظها  
أجاب بأن آية التحريم مكينة عرف الكفار منها تارة موصوفة بما ذكر فلما نزلت آية البقرة بالبدنية  
عزفت إشارة إلى معرفتها أولاً ورد بأن سورة التحريم مدنية بلا استثناءات فافها وقد صرح جوابه ثمة وأيضاً  
قد صرح ما يدل على أن هذه مكينة وتلك مدنية لقوله يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا فها وأيضاً  
اتساق الجملة إلى المنكر إذا كان كما مر معلوماً للمخاطبين المؤمنين بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام  
كان معهوداً خفقه أن يعرف وأجيب بجواز كون تلك الآية في التحريم وحدها مكينة وما هنا  
يدل على عدم الاتفاق على خلافه وما مر عن علقمة لم يرقضه كما مر وأجيب من الآخر بقصد التفتين  
وارادة التهويل بالتنكير والإشارة إلى الحضور في الأذهان بالتعريف ولا يخفى بعده وعدم مطابقتها  
للكلامه فلعله لا يشترط العلم في صفات المنكرات حتى يلزم كونها معهودة ولذا قالوا وصف المنكرات  
للتخصيص والمعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهوداً باعتبار اتساق صفة اليه بخلاف التعريف  
(أقول) أما كون سورة التحريم وجميع آياتها مدنية فجميع عليه وقد صرح جوابه في هذه الآية بخصوصها  
ومثله هو قبيح فلا حاجة لما ذكر من الجواب ولذا نسب بعضهم إلى مخشري هنا إلى السهو وأما منشأ  
ما ذكره من الاستئثار والاجوبة فقبلي على أمرين كون الصلة يجب كونها معلومة معهودة وكون  
الصفة كذلك وهو مما صرح جوابه إلا أن ابن مالك لما قال في التسهيل الصلة معرفة للموصول فلا بد  
من تقدم الشعور بها على الشعور بمعناها قال أبو حيان في شرحه المشهور عند النحويين تقييد الجملة  
الموصول بها بكونها معهودة وذلك غير لازم لأن الموصول قد يراد به معهود فتكون صلتها معهودة كقوله  
واذ تقول للذي أنعم الله عليه وقوله

الأيها القلب الذي قاده الهوى \* أفق لا أقر الله عينك من قلب

وقد يراد به الجنس فتوافق صلتها كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وقد يقصد تعظيم الموصول  
فتبهم صلتها كقوله

رأيت الذي لا كاه أنت قادر \* عليه ولا عن بعضه أنت صابر

اتمهي وفي شرحه لناظر الجليس مثله وقال قياس الصفات كلها أن تكون معلومة لأن الصفات لم يؤت  
بها العلم للمخاطب بشئ يجهل به بخلاف الأخبار ومن هنا عرفت أن الفرق بين المعرفة والتكرار ظاهر وأما  
الفرق بين الصفة والصفة فلم يصف من الكدر ولذا أمر قدس سره بعد ما مر بالتأمل ثم أن الظاهر الفرق بين  
كون الشئ معلوماً وكونه معهوداً وأن العهد أخص من العلم لأنه علم سبق له معرفة بين المتكلم والمخاطب  
كما قال تعالى وأوفوا بعهده أذا عاهدتم ولا يفهمه الراغب في مفرداته مجرد إعادة الشئ حالاً بعد حال  
فاللازم في الصفة علم ما للمخاطب أو ما ينزل منزلته واللام تكن مخصوصة ولا موضحة وفي الصلة كونها  
معهودة أو منزلة منزلتها ولما كانت أحوال الأسرة لا تعلم في الدنيا بغير السماع وسماع أهل اللسان من

المؤمنين لما أخبر به النبي عليه الصلاة والسلام عن ربه محدث عندهم في أول وهلة علم بذلك صح باعتبار  
وقوعها مفسدة ولكونها غير معلومة لهم تلك الصفة قبل ذلك كرهات كرت فاذا ذكرت مرة أخرى كانت  
معهودة عند المؤمنين وغيرهم فلا بد من سبق ذكر سواء كان بآية مكية أو مدنية فكذلك رزولها أولاً ولذا  
قبل كونها مكية كما به عن سبق ذكرها لكونه تعسف لوجهه وأما كونه لا يشترط العلم في صفات التكررات  
فبخالف لما صرح به الثقات ولا يخالفه كما توهم ما في الكشف في سورة الانعام في تفسير قوله قل هل  
شهداءكم الذين يشهدون حيث قال فان قلت هل قيل قل هل شهداء يشهدون أن الله حرم هذا  
وأى فرق بينه وبين المنزل قلت المراد أن يحضروا شهداءهم الذين علم أنهم يشهدون لهم وينصرون  
قواهم وكان الشهود لهم بقلدهم ويشقون بهم ويعتقدون بشهادتهم ليدوم ما يقومون به فيحق الحق  
ويبطل الباطل فأضيفت الشهداء لذلك وجب ما للذين للدلالة على أنهم شهداء معروفون موسومون  
بالشهادة لهم وببصرة مذهبهم انتهى وسيأتي ما ينتميه ثمة (قوله هيت لهم) الاعداد والاعداد  
احضار الشيء قبل الحاجة اليه وهو عدة وعيد ومنه الاستعداد وقوله والجله استئناف الخ هذا  
مما أهمله الزمخشري وفي شرح التفتازاني لا يحسن الاستئناف والحوال وعندى أنها صلة بعد صلة  
كما في الخبر والصفة فان آيت بناء على أنه لم يسطر في كتاب فليكن عطفاً بقرائن العاطف لكن عطف وبشر  
على لفظ المبني للمفعول عليه بقوى جانب الاستئناف (أقول) في الدر المنصور الظاهر أن هذه الجملة  
لا محل لها لكونها مستأنفة جواباً لمن قال لمن أعذت وقال أبو البقاء محلها التنبه على الحال من الناس  
والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر لانهم معدة للكافرين اتقوا لم يتقوا فكيف يكون حالاً  
والاصل في الحال التي ليست مؤكدة أن تكون مستقلة فالاولى أن يكون استئنافاً ولا يجوز أن يكون  
حالاً من ضمير وقودها لانه جامدان كان اسماً للخط وان كان مصدراً خيفة الفصل بين المصدر ومعموله  
بالخبر وهو اجنبى منه وقال السجستاني أعذت للكافرين من صلة التي تكوله واتقوا الناس التي أعذت  
للكافرين قال ابن الأنباري وهذا غلط لأن التي وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز أن يوصل بصلة  
ثانية بخلاف التي قلت ويمكن أن لا يكون غلطاً لانا لا نسلم أن وقودها الناس والحالة هذه صلة بل أما  
معتضة لان فيها توكيداً وأما حال وهذا الوجهان لا يمنعهما معنى ولا صناعة (أقول) ما قالوه من أن  
تعدد الصلة غير جائز غريب منهم فان الامام المرزوقي قال في شرح قول الهذلي

بازى التي تهوى الى كل مغرب \* اذا اصفر ليط الشمس حان انقلابها

يجوز أن تتم الصلة عند قوله مغرب ويكون اذا اصفر كلاماً آخر يصلح أن يكون صلة بانه راده كان المراد  
بازى التي تفعل ذا وهو هو إليها الى المغرب وتفعل ذا أيضاً وهو انقلابها بالعشبات لكنه لو عطف عليه  
بالواو كان أحسن وأبين ويكون هذا كقولك زيد الذي يشرب يأكل ينام يمشي وحرف العطف يحدف  
من انتهاء الصلات اذا فالت والصفات كثيرا انتهى يعني أن تعدد الصلات والصفات كثير بعاطف  
وبدونه لانه حذف حقيقى فانت تراه كيف أثبت كثرة بدون اختلاف فيه وناهيك به فقول الفاضل انه  
لم يسطر في كتاب سهو كان ذلك في الكتاب مسامورا وقوله ان عطف وبشر يقوى الاستئناف ان كان  
استئنافاً فمخبراً بقله وجهه والا فلا لأن السؤال مما يتعلق بالنار فوجه لعطف وبشر عليه الاستئناف  
وفي كون الخبر اجنبياً ترد لبعض الفضلاء سأتى (قوله وفي الآيتين دليل الخ) وقع في نسخة ما يدل  
بدل دليل وما قيل عليه من أنه ليس في الآية أمر يدل عليها من وجوه بل أمور تدل عليها الآن يقال  
لم يتعلق من وجوه بالدلالة بل هو بيان لما ليس بشئ لأن محصلهما التعدي على وجه الجزم وهو أمر دال  
عليها بالطرق المذكورة وجزء الدليل يصح أن يطلق عليه أنه دليل والامر فيه سهل وظاهر كلامهم أن  
الدلالة المذكورة من الثانية فقط وبكل وجهة وسيظهر وجه ما اختاره المصنف والتعدي من قوله  
فأوابسورة والتعريض والحال من قوله وادعوا شهداءكم وقوله بالتقريع الخ معلق بقوله التعريض

(أعذت للكافرين) هيت لهم وجعلت عدة  
لعدايتهم وقرئ أعذت من العناد بمعنى العدة  
والجله استئناف أو حال بأضمار قد من الناس  
لا الضمير الذي في وقودها وان جعلته مصدراً  
لفصل بين ما بالخبر وفي الآيتين دليل على  
النسبة من وجوه الاول ما فيها من التعدي  
والتعريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة  
بالتقريع والتهديد

والتقريب للوم الشديد وقد مر بيان مأخذه والوعيد من قوله فانفقوا الخ وكون السورة أقصر سورة  
مع تكبيرها لانه أقل ما يصدق عليه وعجزهم مع تهالكهم أدل دليل على ذلك والمهيج جمع مهجة والمراد  
بهم النفس هنا والجلالة بالكسر والمذكر الوطن والرسالة عنه (قوله والناسي تضم ما الخ) هذا من  
قوله ولن تفعلوا النبي ما في المستقبل حالا وقد تحقق انتفاؤه وهذا وان كان من الآية الثانية ~~لم يكن~~  
لما كان المراد من ولن تفعلوا الاتيان بتلك السورة وهو انما يتضح بقريضة الاولى نسبة اليها ما وقد  
اعترض عليه بأن عجز طائفة مخصوصة لا يدل على عجز كل من عداهم في المستقبل فصدق الاخبار انما  
يعلم بعد اقراض الاعصار كلها وجوابه يعلم بما ذكره من اشتراكهم بالفصاحة وكونهم فرسان ميدان  
البلاغة الذين لا يمكن أن يدانيهم أحد في ذلك فاذا عجز مثلهم علم عجز غيرهم قطعا وأما كونه خطاب  
مشافهة محتجبا بالموجودين فاذا اقترضوا علم صدقه فليس بشئ ولما ورد عليه أنه لا يلزم من عدم العلم  
بشيء عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه الى آخره (قوله سيما والطاعنون فيه الخ) الطعن هو القدح  
في الشيء باسناد ما هو معيب اليه بزمه والذب بمعنى الدفع ويرد عليه أنه حذف لام سيما وأتى بالواو  
بعدها وقد نص النحويون على عدم جوازها وأنه خطأ وفي شرح التسهيل للدماميني بعد ما ذكر أن سى  
بمعنى مثل وما زائدة أو موصولة وما بعدها أولى بالحكم وليس يستثنى خلافا للنحاس والزجاج والقارص  
وغيرهم من أهل العربية ووجهه أنه يخرج عما قبله من حيث أولوية بالحكم المتقدم وبقا لا سيما  
بتخفيف الياء وما يوجد في كلام المصنفين من قولهم لا سيما والامر كذا تريب غير عربي وقال  
أبو حيان ما يوجد من كلام المولدين من قولهم سيما يحذف لا لا يوجد الا في كلام من لا يجتج بكلامه وسى  
منصوب على أنه اسم لا انتهى (أقول) هذا يحصل ما ذكره في باب الاستثناء وما ذكر من الخطئة سبقه  
اليه كثير من النعاة لكنه غير مسلم أما حذف لا فقد حكاه الرضى وقول الدماميني اني لم أقف عليه لا يسمع  
مع نقل الثقة وأما وقوع الجمله المقترنة بواو الحال بعده فقد قال ابن الصائغ ومن خطه نقلت انهم منعوه  
وقد وجدت في كلام السخاوي في شرح المفصل ما يقتضي جوازه قال واذا وقعت الجمله بعد لا سيما  
كقولك فلان مستحق لكذا الاسيا وقد فعل كذا انما كافة لسي عن الاضافة كرميا وود والجمله في موضع  
الحال انتهى وهو في غاية الظهور وأي مانع من حذف لام القرينة الدالة عليها وقد ذكرنا وقوع  
الحال بعدها وجوزوا في ما أن تكون ككافة كما صرح به المعترض ومع هذا كيف يكون مثله خطأ  
ومن هنا علمت أن قوله قدس سره في شرح قول صاحب المواقف لا سيما والاهم قاصرة قوله والاهم قاصرة  
جمله مؤولة بالطرف نظر الى قرب الحال من طرف الزمان فصح وقوعها صلة لما وهذا من قبيل الميل الى  
المعنى والاعراض عما يقتضيه اللفظ بظاهاه أي لا مثل انتفاؤه في زمان قصور الهم انتهى تكلف  
بارتكاب ما لا يليق بالعربية ولبعض الناس هنا كلام تركه خبر من ذكره (قوله والثالث أنه  
عليه الصلاة والسلام الخ) يعني أنه عليه الصلاة والسلام قد علم من حاله أنه أعقل الناس وأصدقهم  
لهجة فاذا بالغ في دعواه للمعارضة من غير مبالاة علم بيقينه حقيقة ما عنده وهذا استدلال مبني على  
ظاهر الحال لا برهان عقلي حتى يقال عليه أن عدم شك المدعي في دعواه لا يصير دليلا على صحة مدعاه  
لجواز أن يكون جرمه غير مطابق للواقع كما توهم ونحوه ما قيل انه انما يدل على صحة نبوته لو ثبتت  
محضته عن الخطا وهو فرع ثبوت نبوته فائباته به مصادرة والمصنف رحمه الله تبع الامام فيه وصاحب  
الكشاف لم يعترض له لذلك قدبر وقوله قدحض بدل وبجاءه هـ هـ له وضاد مهجة مرفوع أو منصوب  
وهو اما مضارع دحض يدحض كسأل يسأل بصيغة المبني للفاعل أو مضارع أدحض من يده مبني  
للفاعل أو المفعول والمجبة الداحضة الزائلة يقال أدحض فلانا في حجة فدحض وأدحضته حجة  
فدحضت وهو استعاره من دحض الرجل وهو زلها ثم شاع حتى صار حقيقة فيما ذكر وقوله دل على  
أن النار مخلوقة معدة الآن كون النار والجنة موجودتين الآن مذكور في كتب الكلام مقر

وتعليق الوعيد على عدم الاتيان بما يعارض  
أقصر سورة من سور القرآن ثم انهم مع كثرتهم  
واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادة  
لم يتصدوا للمعارضة والتجوا الى جلاء الوطن  
وبذل المهيج والناسي تضم ما الخ الاخبار عن  
الغيب على ما هو به فانهم لو عارضوه بشئ  
لا متنع خفاؤه عادة سيما والطاعنون فيه  
أكثر من الذين عينه في كل عصر والثالث  
أنه عليه الصلاة والسلام لو شك في أمره لما  
دعاهم الى المعارضة بهذه المبالغة مخافة أن  
يعارض قدحض حجة وقوله تعالى أعذت  
للكافرين دل على أن النار مخلوقة معدة  
الآن لهم

والخلاف فيه المعتزلة والكلام فيه مشهور في الكلام وليس المراد بالدليل البرهان القطعي كما عرفت بل ما يتبادر من النظام بعد تحقق انه كلام الله فان الاعداد بمعنى التهيئة والاذخر انما يستعمل حقيقة فيما وجد وان ورد لما سيجو بد كقوله تعالى أعد لهم مغفرة الا أنه خلاف الظاهر فجعل الماضي بمعنى المستقبل الذي يخلق يوم الجزاء لتحقيقه \* (سابقة) \* قوله تعالى أعدت للكافرين كسببتهم أصحاب النار فيه ايما الى أن من يدخلها من المؤمنين لا يدخل فيها ولا يعذب بأشد العذاب لان الطارئ على صاحب الدار ليس مثله في لزوم سكتها وتلبسه بما فيها التطفله عليها كما قيل

فكم أخذ يحوى مفاتيح جنته \* ويرفع بالتطفيل باب جهنم

ففيه تبشير خفي وارتباط معنوي بما بعده (قوله عطف على الجملة السابقة الخ) هذا من عطف القصة على القصة وهذا كما قيل \* فيا لها قصة في شرحها طول \* وتحقيقه كما قال قدس سره ان العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين غيرها كما يكون بين قصة وبين أن يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل أخرى مسوقة لغرض آخر فيعتبر حينئذ التناسب بين القصتين دون آحاد جملها وتظهر في المفردات الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتأخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين ولما اعتبر عطف الظاهر وحده لم يكن هناك تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة أصلاً فالجواب مدون على كلامه فحبروا ختمهم من ذهب الى تقدير معطوف عليه ومنهم من أول الخبر بالطلب وما ذكر لا غبار عليه ولا اشتباه وانما الاشتباه في مثال الزمخشري وهو زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمر بالعمو والاطلاق لانه من عطف جملة على جملة لا قصة على قصة فذهب الفاضل في شرح التلخيص الى أن مراده أن القصة فيه الى عطف مضمون جملة على مضمون أخرى يقطع النظر عن الاخبارية والانشائية وقال انه حسن دقيق لكن من بشرط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحته ولم يرتض به الشريف المرتضى وشنع عليه وقال انما أشار بما ذكر الى قصتين متقابلتين فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فأنشأ أسوأ حاله وما أخسره فقد أتى ببلية كبرى وأحاط به سياته الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمر بالعمو والاطلاق فأنشأ حسن حاله وما أنجبه وما أرحمه الى أشياء آخر مناسبة له (أقول) تبين فيما ذكر صاحب الكشف والظاهر من كلام الزمخشري خلاف مفاده أن ينظر الى مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص لفظه في المعطوف والمعطوف عليه مما لا معنى كما قرره النحاة في نحو لانا كل السمك ونشرب اللبن وهذا شئ ثالث غير التأويل لانه في التأويل يجعل الخبر انشاء وعكسه بضرب من التجوز وهذا باق على حاله واذا جازم له في المفردات فهنا بالطريق الاولى وتبينه في الكشف ظاهر فيه وأما التقدير الذي ارتكبه فيه فبعيد جدا ولذا احتال بعض الفضلاء المتأخرين انما ذكر المسألة شاهد على دعوى فيها غرابة فبين في أن يراعى فيها مطابقة المقصود حتى لا يبنى للنقص مجال وهم فلا ينبغي حذف بعض الجمل مع أن ملاك الامر كثرها كما اعترف به فان قلت لوجوزنا هذا لزوم صحة العطف في كل خبر وانشاء ولا قائل به لانه كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه قلت لو التزم هذا لا محذور فيه مع أنه قد يقال لا بد له من اقتضاء المقام وكون المتكلم بليغا يلج خلاف مقتضى الظاهر ووقع في بعض شروح الكشف تسمية هذا بالعطف المعنوي (قوله والمقصود عطف حال من آمن الخ) هذا مبين لان المراد بالجملة في كلامه معناها اللغوي وهو المجموع لا ما اصطلح عليه النحاة والمراد بالفعل أيضا في قوله لا عطف الفعل بالفعل مع فاعله فانه يطلق كثيرا على الجملة الفعلية خصوصا اذا كان الفاعل ضميرا مستترا وأما كونه حينئذ مجازا والتأكيد بنفسه بآباء فانما يراعى مثله في كلام البلغاء على أنه غير مسلم كما سيأتي بيانه في تفسير قوله تعالى وكلام الله موسى تكليما والتبسيط المنع والتعويق والاعتراف الاكتساب ويرد في بعضه في هلاك والردى الهلاك

(وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات) عطف على الجملة السابقة والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن العظيم ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الالهية من أن يشفع الترغيب بالترهيب تشبها لاكتساب ما ينبغي وتبسيطاً عن اقتراف ما يردى لا عطف الفعل نفسه



والتنشيط التحريك والتحريض وهو ناظر لترغيب كما أن التنشيط ناظر لترهيب وقوله فيعطف بالنصب  
لعطفه على يجب والمعطوف على هذا المجموع قوله وبشر إلى قوله فيها خالدون أو مضمونه والمعطوف  
عليه من المجموع أو المضمون أيضا الظاهر أنه قوله وإن كنتم في ريب مما نزلنا من قولنا فأنتم تعلمون الخ كما قاله  
التنقيزي ولا قوله أعدت للكافرين كما قيل حتى يرد عليه أنه جواب سؤال نشأ من قوله فاتقوا الخ  
والمعطوف لا يشاركه فيه فيدفع بأنه مع قطع النظر عن السؤال والجواب ونظر الحال المتقابلين وإنما  
اختير هذا القرب ولا يخفى ما فيه وقوله من أمر أو نهى الظاهر أن يقول من إنشاء كما لا يخفى (قوله أو على  
فاتقوا الخ) عطف على قوله على الجملة بأعادة الجازم لما في حذفه من خفاء العطف وقد ضعف هذا  
بوجهين الأول أن فاتقوا جواب الشرط وهذا لا يصلح له فكيف يعطف عليه لانه أمر بالمشارة مطلقا  
لا على تقدير أن لم تفعلوا والثاني أنه يلزمه عطف أمر محال على أمر آخر وهو أن يلحقن إذا صرح  
بالنداء وقد قيل أنه منتهى ورد بقوله تعالى يوسف أعرض عن هذا واستغفر لي ذنبيك فهو جازم حيث  
لا لبس كما سيأتي (قوله لأنهم إذا لم يأتوا بما يعارضه الخ) توجيه لهذا الوجه بما يدفع ما ورد عليه مما مر  
أنضا وفيه إشارة إلى ما قدمه من أن الجزاء وهو فاتقوا أقيم مقام لازمه وهو ظهروا أنه معجز والتصديق  
به واجب فأمثله واثقوا العذاب المهدل ككذب فالمناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه أن كلا  
منهما يقتضيه الكلام فهو من عطف أحد المقتضيين لشيء على الآخر وقريب منه ما قيل من أن  
تبشير المصدقين كذا في المنكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة إذ حينئذ ثبت كون القرآن معجزا  
ويصدق صدق النبي صلى الله عليه وسلم ويكون تصديقه سببا للإشارة ونيل الثواب كما أن أنكاره كان  
سببا للانداد والعقاب وأيضا ما آل المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من جنس حال أعدائكم  
فأقسم وبشر مقامه تنبيه على أنه مقصود في نفسه أيضا لا مجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط  
المعنوي كلف في عطفه على الجزاء وإن لم يكف في جعله جزاء ابتداء لأنه قيل إن فيه انفكاك النظم  
والاستدعاء وإن سلم لا يدفع السؤال لأن الكلام في صحة التركيب وصلاحيته ما عطف له كونه جوابا  
كالمعطوف عليه ومجرد ما ذكر لا يتم به المراد وذكر بشر واردة واتقوا ما يغيظكم الخ لا يصح حقيقة  
ولا مجازا ولا كتابة رسائي ما فيه وما قيل من أن المقصود هنا العطف اللفظي الذي يحصل به التشاكل  
لا المعنوي المشرك في الحكم وهو تطير ما قالوه في قولهم أنت أعلم ومالك مما لا ينبغي أن يحمل بساحة التنزيل  
وفي كلام السفاقي ما هو أغرب وأعجب وحاصل ما ذكر من التوجيه بعد ظهور اتفاقهما  
في الانشائية وعدم المانع اللفظي أن ما ذكر من المانع المعنوي مدفوع فان اتقوا النار وعبدوا ونداد  
لمن أعماه الله عن ساطع نور الإيجاز وبشر الخ وعدلن آمن بهوينهما أتم مناسبة بحسب المعنى إلا أنه  
ينبوعن الجوابية إذ لا يرتبط به قولك إن لم تفعلوا فبشر الخ ولا يخفى انفكاكه لكن تبشير من سواهم  
باختصاصه بالجنة متضمن حرمان هؤلاء منها فيصير التقدير أن لم تفعلوا فاتقوا النار ولينعم على غيرهم  
ويحرموا واتحاد الفاعل ليس باللازم وإن حسن فقد يغتفر في التابع كما في رب شاة وسخطا وهذا  
معنى ما مر في التوجيه وزادوا عليه أنه إذا نظر لما آل المعنى اتحاد الفاعل وصار تقديره اتقوا عثرة  
ما يغيظكم وقوله أنه لا يدل عليه بطريق من طرق الدلالة ممنوع فانه يدل عليه التزاما فيجوز أن يكون  
كتابة أو مجازا وفي المعنى أنه قد علم أنهم غير المؤمنين فكأنه قيل فان لم يفعلوا فبشر غيرهم بالجنات ومعناه  
فبشر هؤلاء المحدثين بأنهم لا حظ لهم في الجنة وهذا جواب عن الإراد الأول وهو بعينه ما ذكره  
المصنف رحمه الله هنا أولا وأما الثاني فقبل أن في كلام المصنف جوابه أيضا بأنه إنما يلزم إذا انفار  
مخاطبا الأمرين صورة ومعنى وهو هنا ليس كذلك لأنهم ما متحدان معنى فان المراد بالذين آمنوا الذين  
عجزوا عن المعارضة فصدقوه وآمنوا كما أشار إليه بقوله ولم يخاطبهم الخ فلما اتحداه في صح العطف من  
غير تصريح بالنداء ولا يخفى ما فيه من التكلف والتبرع بما لا يملك لمن لا يقبل فان ما ذكره ليس في كلام

حتى يجب أن يبط - لعله ما يشاء - من  
أمر أو نهى فيه عطف عليه أو على فاتقوا  
لأنهم إذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التهدي ظهر  
إيجازهم وإذا ظهر ذلك فن كثر به استوجب  
العقاب ومن آمن به استحق الثواب وذلك  
بسندي أن يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء

المصنف ما يدل عليه بل هو صريح في خلافه ثم ان قوله تغير مخاطبا الا مرين صورة ومعنى غير صحيح  
فالظاهر ان يقول اذا تغير معنى واتحد صورة لانه محل الالباس المقتضى للتصريح بالدعاء والحق ان  
المصنف لم يعرض له لانه غير لازم اذا تغير معنى وصورة كما في قوله تعالى يوسف أعرض عن هذا  
واستغفر لي ذنبك وما نحن فيه كذلك لان الاول جمع والثاني مفرد وسياق نصريحهم بجوازه  
واختار صاحب الايضاح عطفه على انه مقدار بعد جلة أعدت وقيل انه معطوف على قل مقدار قبل  
يا أيها الناس وأورد عليه أن قوله مما ترئى على عبدنا لا يصلح مقولا للنبي صلى الله عليه وسلم لا يشكف  
وقد تكلفه بأنه أجرى على طريقة كلام العظماء أو التقدير قل قال الله الخ وقيل يقدر قل قبل فان لم  
تفعلا ثم انه قيل ان الانسب في توجيه العطف على فاتقوا أن يقال ان جزاء الشرط المذكور  
في الحقيقة فاتقوا على المختار فأقيم انقواما مقامه لنكتة فالعنى ان لم تأتوا بسورة فاتقوا وبشرهم بما  
الذين آمنوا منهم بالجنة أي فليوجد منهم الايمان ومنك البشرى فالذين آمنوا وضع موضع الضمير أى  
وبشرهم بالجنة ان آمنوا وفيه حث لهم على الايمان ويجوز أن يكون على نحو قول القائل يا زيد ان  
تعرف صفة الكتابة فاكتب لي هذا الكتاب وأعط أجرة كتابه على أن يكون المراد وأعط يا عبدى الخ وهو  
بمراحل ما قالوه وما ذكره آخرهما يقتضى منه الحب ولولا أن بطن في السواد رجال ضربت عنه صفحا  
(قوله وانما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام الخ) الخطاب في أصل وضعه يكون لمعين فعلى هذا هو  
الرسول وهو الأصل المتبادر ولذا قدموه وقد بترك الخطاب لعين ويجعل لكل من يقف على الحال  
لنكتة كالتحويل والتعظيم وغيره ما يليق بمقامه فان كان الضمير موضوعا لجزئى بوضع كلى كما ارتضاه  
المحققون فهو مجاز والافنى كونه حقيقة أو مجازا كلام ليس هذا محله وعلى العموم فهو كل من يقوم  
مقامه من العلماء أو كل من يقدر عليه من أمته ووافقه قراءة بشر مجهولا ولما خاطب للكفار بالانذار  
بقوله واتقوا ولم يخاطب المؤمنين بالبشارة وجهه بأنه لتعظيم شأنهم فان من حدث له ما يسهه قد ينادى  
لاعلامه وقد يرسل اليه الخبر والثاني فيه تعظيم له كما لا يخفى ومن قال انه لتغير الاسلوب لم يأت  
بشيء وانما كونهم أحقاء بالبشارة فالظاهر أنه على التعميم ويحتمل تخصيصه لان من بشره مثل البشر  
النذر حقيق بذلك لانه لا يشتر من لا يستحق لاسما والآخر له رب الارباب ويحتمل أنه أنذرهم لعدم  
قبولهم ذلك من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بخلاف غيرهم من المصدقين المذعنين للحق ثم ان  
النكتات لا تستراح كما قيل فاقسم لكل محل ما يليق به فان للزبد الحليس العنق فقد يكون الخطاب  
تعظيما كخصيص الرئيس بعض جلسائه بالخطاب وقد يكون تحقيرا ولذا عطف خطاب الملوك من ترك  
الادب فلا وجه لما قيل من ان الله اذا خاطبهم بالبشارة كان التعظيم فيه أقوى والايذان بأنهم أحقاء بأن  
يشيروا أظهر والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشف فوقع فيما وقع (قوله وايذا نأبأ بهم أحقاء الخ)  
الايذان الاعلام والاحقاء بالمجتمع حقيق بمعنى قوى الاستحقاق وجدير به ويهتوا مضارع مجهول  
من هتأ بكذا والمراد به هنا البشارة أيضا وهي في العرف قول دال على أن مأسره قد سره كالتنشئة  
بالاعباد والاولاد كما في قول المتنبي **انما التنشآت للاكفاء** \* وقوله فيكون استئنافا عنه لانه لا يصح  
غيره أو لا يظهر كالحالية وهو استئناف نحوى وقيل يسانى بتقدير سؤاين أى لمن أعدت وما أعدت  
لغيرهم وهو تكلف لا حاجة اليه وانما كون الواو استنافية في هذا وفيما قبله فلا وجه له وقيل توجيه  
العطف أن يجعل وبشر الذين الخ بمعنى أعدت الجنة للمؤمنين والاولى أنه خبر بمعنى الامر لتوافق  
القرءان ولا حاجة داعية لما ادعاه فان قلت الايذان بكونهم أحقاء بما ذكرنا حصل بتوصيف  
المبشرين بالايمان والعمل الصالح والخطاب بالبشارة لا ينافى ذلك التوصيف قلت أمر الرسول صلى الله  
عليه وسلم ببشارة من اتصف بما ذكره على تحقيق تلك الصفة فيهم وكونهم أحقاء بذلك حيثما أظهر  
(قوله والبشارة الخبر السار الخ) هذا هو الصحيح وقيل انما في اللغة مطلق الخبر لكنهما غلبت في الخبر

وانما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام  
أو عالم كل عصر أو كل أحد يقدر على البشارة  
بأن يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب  
الكفرة تفخيمًا لأنهم وايذا نأبأ بهم أحقاء  
بأن يبشروا ويهتوا بما أعداهم وقرئ  
وبشر على البناء للمفعول عطفًا على أعدت  
فيكون استئنافا والبشارة الخبر السار  
فانه يظهر أثر السرد في البشارة

وقال الراغب البشارة ظاهر الجلد والادمة باطنه وفي كلام ابن قتيبة عكسه وتبعه بعض اللغويين وبشرته  
 أخبرته بشارت بسط وجهه وذلك أن النفس إذا سرت اتشرب الدم فيها انتشار الماء في النضر فينبسط  
 الوجه وغضونه ولذا سمي الناس السرور بسطا وقالوا في أمثالهم البسط صدق وورد في الحديث  
 فاطمة من يسعني ما يسعها فليست بعامة كما يتوهم (قوله) ولذلك قال الفقهاء (الح) قيل عليه أنه غير  
 عبارة الكشف وهي البشارة الاخبار عما يظهر سرور الخبير به ولم يصب فيه لأن كون الخبر به غافلا عما  
 أخبر به معتبر في مفهومها وهو يفهم من عبارته دون عبارة المصنف فإن الخبر النافع يوصف بأنه سار  
 سواء أحدث في الخطاب السرور أو لم يحدث ثم إنه يعتبر في مفهومها قيد آخر أهله الزمخشري وتبعه  
 المصنف وهو كون الخبر صادقا فالشارة هي الخبر الصادق السار الذي ليس عند الخبير علم به وفي شرح  
 تلخيص الجامع أما الصدق فلا أن البشارة اسم خبر به فيد تغيير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل إلا  
 بالصدق وإن حصل فلا يتم بدون وأما اشتراط جهل الخبير به فلا أن تغيير بشرة الوجه للفرح لا يحصل  
 بما علمه قبله لما هو مقتضىها وفي فتح القدير فهو مما ذكره المعترض وفيه أنه أو رد على اشتراط الصدق في  
 البشارة أن تغيير البشارة كما يحصل بالأخبار السارة صدقا كذلك يحصل بالكذب وقد أجيب عنه بما ليس  
 بقيد والوجه فيه نقل اللغة والعرف انتهى (أقول) لا فرق بين كلام المصنف والزمخشري وكل منهما  
 يدل على عدم علمه بما أخبر به التزاما لأن العاقل لا يطلب الأخبار بما علمه وتحققه وليس المحل محل فائدة  
 الخبر وأما الصدق فأنما لم يتعرضوا له هنا لأنه مشترك بين البشارة والأخبار والكلام في تقرير ما يفرق  
 بينهما وأما الصدق فقد قال الجنازي في أصوله أنه من الباطن في أصل وضعه للاصاق ولا يلتصق  
 بالخبر بالخبر به ما لم يكن صادقا ولو ذكر بدونها شمل الصادق والكاذب فإن كل خبر به احتمال الصدق  
 والكذب وما ذكره المصنف رحمه بهيمة في الهداية وأحكام الجصاص على أنه لم يعلموا وعقوا الأول  
 بتغيير البشارة بكلامه علم منه أنه لم يسبق له علم به على أن استيفاء جميع القيود ليس بالأمر الغير الفقهاء  
 فلا يضر إهمال بعض منها حواله على محله وأهله (قوله فرادى) فيه إشارة إلى أنهم لو أخبروه بوجهها معا  
 عتقوا كلهم وفرادى جمع فرد على خلاف القياس وقيل كأنه جمع فردان وفردى مثل سكرارى  
 في جمع سكران وسكرى والثنى فردة وفردى كافي المصباح وقوله ولو قال من أخبرني بالح هذا ما عليه  
 أكثر الفقهاء وخالفهم الاطام مالك رحمه الله تعالى فقال لو قال من أخبرني عتق الأول فإن المراد  
 بالأخبار البشارة كما يشهد به العرف والجمهور واستدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أراد أن  
 يقرأ القرآن غضا طريا كما أنزل فليقرأه بقراءة ابن أم عبد فأنشد أبو بكر وعمر رضي الله عنهما الخبر  
 بذلك فسبق أبو بكر رضي الله عنه وكان سباقا إلى كل خير فأخبره بذلك ثم أخبره عمر رضي الله عنه فكان  
 رضي الله عنه يقول بشرني أبو بكر وأخبرني عمر فدل على الفرق بينهما اللغة وعرفا (قوله) وأما قوله تعالى  
 فبشرهم بعذاب أليم (الح) أي هو من استعمال ما وضع للخبر السار في الخبر المورث لالام والحزن إن لم نقل  
 بأنه موضوع لاطلاق الخبر كما مر وهو على الوجه الأول في كلام المصنف رحمه الله استعير فيه أحد الضدين  
 وهو التبشير للآخر وهو الوعيد والانتذار والعذاب الأليم قرينة لها وعلى الثاني وفيه نكسب العبران  
 هو نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التنويع وهو أدهاء أن للمسمى نوعين متعارفان وغير متعارف  
 على طريق التخييل ويجرى في مواطن شتى منها التشبيه كقوله

نحن قوم ملحن في ربي ناس \* فوق طيرها شخوص الجبال

ومنها أن ينزل ما يقع في موقع شئ بدلا عنه منزلة بلا تشبيه ولا استعارة كما في الاستثناء المنقطع وما  
 يضاهيه سواء كان بطريق الحمل كافي قوله حجة بينهم ضرب وجيع أو بدونه كافي قوله فأعتبوا بالهزيمة  
 وحيث أطلق التنويع فالمراد به هذا وقد جعلوا أمثاله أساسا وقاعدة له وليس هذا من المجاز لا كطرفه  
 مرادهم ما حقيقتهما ولا تشبيه الان التشبيه يعكس معناه ويفسده ومنه يعلم أنه لا يصح فيه الاستعارة

ولذلك قال الفقهاء البشارة هي الخبر الأول  
 حق لو قال الرجل لعبيده من بشرني بقدم  
 ولدى فهو حتر فاشبهوه فرادى عتق أولهم  
 ولو قال من أخبرني عتقوا جميعا وأما قوله  
 تعالى فبشرهم بعذاب أليم فهو على التام  
 أو على طريقة قوله

أيضا لا يتناهم ا على التشبيه وقد صرح به الشيخ في دلائل الاجازة فقال اعلم أنه لا يجوز أن يكون  
سبيل قوله \* اعاب الافاعي القاتلات لعابه \* سبيل قولهم عتابه السيف وذلك لأن المعنى في بيت أبي  
تمام أنك تشبه شيئا بشئ الجامع بينهم في وصف وليس المعنى في عتابه السيف على أنك تشبه عتابه بالسيف  
ولأن أن تزعم أنه يجعل السيف بدلا من العتاب ألا ترى أنه يصح أن تقول مداد قلته فأنزل **كسم**  
الافاعي ولا يصح أن تقول عتابه كالسيف اللهم إلا أن يخرج إلى باب آخر ليس غرضهم بهذا الكلام  
قتريد أنه قد عاتب عتابا خشنا مؤثما أنك إذا قلت السيف عتابه خرجت به إلى معنى حادث وهو أن  
تزعم أن عتابه قد بلغ في ايلامه وشدة تأثيره مبلغا صار له السيف كأنه ليس بسيف انتهى وقد بسطنا  
في محل آخر وليس الشيخ أباعد عنه فانه مصرح به في باب الاستثناء من كتاب سيوبه وغيره وقد  
نبه عليه السكاكي أيضا في قسم الاستدلال وفصله العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى يوم لا ينفع  
مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم كما سبق في ان شاء الله تعالى ثمة وانما حقه قناه هنا لأن كثيرا من  
المصنفين لم يعرفوه اضطرب فيه كلامهم فتارة تراهم يجعلونه تشبيها وتارة استعارة حتى أن بعض  
أرباب الحواشي اعترض هنا على المصنف رحمه الله في عطفه بأو وقال ان الراغب جعلها شيئا واحدا  
والمصنف غير كلامه فأنها خطأ فيه فكان كما قيل

إذا محاسن اللاتي أدل بها \* كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر

وعمى لم يقف على مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المصنف ان الثاني لا تم **كسم** فيه وخطب  
بعضهم في الفرق بينهما ما خطب عشوا فلا فائدة في ذكر كلامه (قوله تحية بينهم ضرب وجيع) هو من  
قصة طويلة لعمر بن معد يكرب ذكرت بتبها في العلاقات وأولها

أمن ربحانة الداعي السميع \* تؤزقني وأصحابي هجوع

وسوق كنية دلفت لأخرى \* كان زها هارأس صليح

وخيل قد دافعت لها بجيمل \* تحية بينهم ضرب وجيع

إذا لم تستطع شيئا فدعه \* وجاوز إلى ما تستطيع

(ومنها)

وصله بالزجاج فكل أمر \* سمك أو سموت له ولوع الخ

والخيل معروفة ولا راحة لها من لفظها والجمع خيول وتطلق على البراذين والعرب ويتجوز بها عن  
الفرسان كثيرا وفي الحديث يا خيل الله اركبي وسعت خيلا لا خيالا والمراد هنا المعنى المجازي  
ودلفت بمعنى دنوت وقت مقابلتهم للعرب من دلف إذا أنصب فهو بمعنى شنت الفأرة والتحية ما يحيى به  
أحد المتلاقين الاخر كالسلام ونحوه وجعل الضرب هنا تحية لما عرفته وأضافه للبين توسعا أي  
ما يقع بينهم من التحية ويحتمل أن يكون البين بمعنى الفراق يجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع بينهم وهو  
حسن (قوله من الصفات الغالبة الخ) الصالحة في الاصل وثبت الصالح اسم فاعل من صلح الشيء  
صلحا وصالا خلافا فسد ثم غلب على ما ذكره المصنف رحمه الله فأجروه مجرى الاسماء الجامدة  
في هدم جريه على الموصوف وغيره من أحكام أسماء الاجناس الجامدة كما في البيت المذكور والخطيئة  
بالحاء والطاء المهملة متبنيان مصغران في آخره همزة واسمه جروول بن أوس بن حرملة بن مخزوم بن مالك  
الغطفاني والخطيئة من حطأته إذا طمته لقبه بقصره وحقارته منظره وقيل لأن رجلاه كانت محطوة  
أي لا أحص له وقيل غير ذلك وكان أدرك خلافة عمر رضي الله عنه ولم يسلم وبنو لام طائفة من قبيلة  
طيء والبيت المذكور من شعره وهو

كيف الهجاء وما تنفك صالحة \* من آل لام يظهر الغيب تأتيني

جاءت لهم من ضر العليا بمجدهم \* وأحرزوا مجدهم حينما إلى حين

أحمت رماح بني سعد اقوهم \* مراعى الجرو والظلمان والعين

\* تحية بينهم ضرب وجيع \*  
والصالحات جمع صالحة وهي من الصفات  
الغالبة التي تجري مجرى الاسماء كالحسنة  
قال الخطيئة  
كيف الهجاء وما تنفك صالحة  
من آل لام يظهر الغيب تأتيني

بشكل أجود كالسر حان مطرد \* وشطبة كعقاب الدجى تردى  
مستحبات زواياها بحافلهما \* حتى رأوه من دون الأطنان

والمراد بالصالحات العطية الحسنة وتأني في خبر تنفك وبظهر الغيب متعلق به أى ملتبسة بظهور الغيب  
والظهور مقعوم مبالغته أو هو استعارته بمعنى خلف الغيب وفيه مبالغة أيضا وسبب هذا الشعر أن زيد  
الخليل الطائي أمره فأطلقه منه أوس بن حارثة بن لام الطائي فبعد ما من عليه دعاه بعضهم إلى هجاء  
أوس ورغبه فيه فأبى وقال وهذا هو الأصم المذكور في شرح ديوانه وفي كامل ابن الأثيران النعمان  
دعا بحله من حل الملوكة وقال للوفود وفيهم أوس أحضروا في غد فاني ملئ هذه الحلة أككم  
فلما كان الغد حضر والأوسا فقبل له في ذلك فقال ان كان المراد غيري فأجل الاشياء أن لا أحضر  
وان كنت المراد فسأطلب فلما أوتوا النعمان لم يروا وسأطلبه وقال أحضر آمننا ما خفت فحضر  
وخلفها عليه فحده بعض قومه فقال للمعطية اهبه ولك ثلثمائة من الابل فقال ( قوله وهي من  
الاعمال ما سوغه الشرع الخ ) التوسيع تفعليل من ساغ الشيء اذا سهل دخوله في الحلق قال تعالى  
ولا يكاد يسيغه ثم تجوز به عن الاباحة وعدى بالتضعيف فيقال سوغته أى أجمته لما في الاباحة من  
التسهيل وشاع حتى صار حقيقة فيه ولا قبل لولا كتنى المصنف بقوله ما حسنه الخ كنى اذا تحسین  
بدون التوسيع فلا يدخل فيه المباح ولذا قال شراح الكشاف هي ما يصلح لترتب الثواب لكنه ذكره  
للتوضيح لانه كالجنس وما بعده كالفصل وعدل عن قول الرمحشري الصالحات كل ما استقام من  
الاعمال بدليل العقل والكتاب والسنة لا بتسائه على الاعتزال في الحسن والقبح العقليين كما لا يخفى  
ولذا خصه بالشرع وقوله وتأنيها الخ الخصلة وانخله بفتح الخاء فمما يعنى الفعلة الواحدة الا أنه ما غلبا  
فيما يحمد والعطف بأوان كانهما مترادفين لجواز التأويل بكل منهما وارادته اذا التاء فيه ليست للنقل الى  
الاسمية لانه قد يوصف به والمراد أنه نقل من تركيب جرى فيه على خصلة أو خلة ( قوله واللام فيها  
للجنس ) زاد في الكشف انها اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى أن يحاط به وان  
يراد بعضه الى الواحد منه واذا دخلت على المجموع صلح أن يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لالى  
الواحد منه لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جنس الجنس  
لا في وحدانه والمصنف رحمه الله لم يتعرض لهذا التفصيل ولم يذكر أحد وجه تركه وهو محتمل أنه  
لقصدا لاختصار فقط ومخالفته كما وقع في بعض الحواشي وسبق عن معك عن قريب فاللام هنا للجنس  
لانه أصل معناها الوضعي اذا لم يكن عهد والاستغراق انما يفهم من المقام بمعونة القرائن ثم انه اذا  
فهم منه وأريد فهل بين استغراق المفرد والجمع فرق أم لا فان قيل استغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة  
قلنا ان استغراق المفرد أشمل وان قيل يتناوله وآحاده تساوي في الاثبات والفرق بينهما في النفي ظاهر  
على ما فصل في شرحي التلخيص والمفتاح ولصاحب الكشف فيه كلام يحتاج لشدة التأمل وسبأ في ان  
شاء الله تحقيقه في آخر سورة البقرة فان قلت اذا كان الجمع المعرف باللام يصلح لأن يراد به الجنس كله  
وأن يراد بعضه لالى الواحد فما المراد بالصالحات حينئذ اذا لا يجوز أن يراد به جنس الجمع مطلقا والا  
له كنى الاقل من الاثنين والثلاثة ولا أن يراد الجنس كله اذا لا يتأتى أن يأتي به كل واحد وان قصد  
التوزيع عاد المخذوذ وهو أنه يمكن من كل واحد اعمال ثلاثة بل أقل منها على اقسام الاحاد على  
الاحاد قلت ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل ما بينهما ما عني جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر  
الى جاله فيصنف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والقامة والسفر والصحة والمرض فمضى  
قوله عملوا الصالحات أن كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله وفيه شائبة توزيع كما تراه الشريف  
في شرحه وحاصله أنه للاستغراق بأن يعمل كل ما يجب عليه منها ان وجب قليلا كان أو كثيرا فدخل  
فيه من أسلم ومات قبل أن يجب عليه شيء أو وجب شيء واحد ومنه ليس توزيعا بالمعنى المشهور وهو

وهي من الاعمال ما سوغه الشرع وحسنه  
وتأنيها على تأويل الخصلة أو الخلة  
واللام فيها للجنس

انقسام الاتحاد على الاتحاد ككب القوم خبولهم فانه يطلق ايضا على مقابلة اشياء بأشياء أخذ كل  
 منها ما يخصه سواء الواحد الواحد كفي المثال المذكور أو الجمع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم  
 أو العكس كلبس القوم ثيابهم ومنه قوله تعالى فاعملوا وجوهكم وأيديكم وسماء قدس سره شائبة  
 التوزيع فن اعترض على قوله ان قصد التوزيع عاد المحذور بأنه توزيع بالمعنى الثاني بغير محذور فقد غفل  
 عن مراده أو تغافل فاذا عرفت هذا فالحق في الكشف هنا مخالف لما تنقز في الاصول وما يخ عليه من  
 الفروع من أن أُل الجنسبة اذا دخلت على الجمع تسابه معنى الجمعية بدليل مسئلة لا تزوج النساء  
 ولا تشتري العبيد لاستزماها عدم الفرق بين المفرد والجمع المحلى باللام وقد فرق بينهما فان قيل لهم  
 لا فائدة حينئذ في الجمعية التزمه أو فوالواجع أو لانه أدخل عليه أُل مع أنها تسلب المفرد الافراد أيضا  
 فالظاهر أن المصنف رحمه الله اعتمد ما في الكشف من خلافه بحسب الظاهر لما تنقز في الاصول  
 والاستعمال (قوله وعطف العمل على الايمان مرتبا) بصيغة اسم الفاعل والحكم هو البشارة على  
 ظاهر كلام المصنف وهي وان تقدمت لكن تطبيق الحكم على المشتق وما في معناه بشرط أن يبدأ به  
 وسببه فهي متقدمة بالذات كما مرارا أو كون الجنة المبشرين لهم وقوله اشعار بالنسب على أنه  
 علة للعطف أي عطفه للاعلام بما ذكر وفي تفسير السمرقندي هذه الآية حجة على من جعل جميع  
 الطاعات ايمانا حيث أثبت الايمان بدون الاعمال الصالحة والله تعالى جعل الجنة معقدة بشرط الايمان  
 المؤمنين يجوز دخولهم الجنة بدون الاعمال الصالحة والله تعالى جعل الجنة معقدة بشرط الايمان  
 والاعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص وهو سؤال المعتزلة قبل البشارة المطابقة بالجنة شرطها  
 اقتران الاعمال الصالحة بالايمان ونحن لا نجعل لا صحاب الكبار البشارة المطابقة بل ثبت بشارتهم مقيدة  
 بحقيقة الله تعالى وجزاء أن يكون العمل الصالح عمل القلب الاخلاص في الايمان فلا تبي حجة على خروج  
 الاعمال وهذا معنى قول المصنف السبب في استحقاق هذه البشارة الخ ولم يرد أن الايمان المجزأ لا ينبغي  
 ولأن الاعمال فوجب الثواب بل ان الجمع بينهما مقتضى لتفضل الله بمقتضى كرمه وتركه لخلافه كما عليه  
 أهل السنة وقوله عبارة عن التصديق هو مصدر حقه اذا صدقه كما في القاء وس فعطف التصديق عليه  
 تفسيرى واقرار المتكبر شرط كما مر فلا منافاة بينه وبين ما مر في تفسير قوله يؤمنون بالغيب كما فهم  
 (قوله ولذلك قلنا ذكرنا من فردين الخ) أي لكونهما كالاس والبناء لا لكونه لا غناء الخ لأن الظاهر  
 حينئذ أن يقول ذكرنا لا فراد وهو ظاهر لأن العمل لا يعتد به بالايمان والاس لا يناسب انفراد والغناء  
 بفتح الغين المجبة والمذاذ النفع والفائدة وهذا مصراع وقع موزونا اتفاقا وقد قيل على هذا ان الايمان  
 موجب للنجاة من العذاب المخلد البتة فان أراد أنه لا ينبغي مطلقا منوع مع أن جنس العمل الصالح  
 كذلك وان أراد مقيدة بقيد فكذلك وجوابه ظاهر لمن تدبر (قوله وفيه دليل على أنها خارجة الخ) قيل  
 ان أراد خروجه عن معنى الايمان المتبني في الشرع فمنوع وان أراد خروجه عن الايمان اللغوي  
 فقليل الجدوى وليس النزاع فيه مع أن الظاهر حله على المعنى الشرعي ما لم يصرف عنه صارف وهذا  
 ذهول عما مر ثم انه أي صارف أقوى من العطف المقتضى للمغايرة اذ لا وجه لعطف الشيء على نفسه  
 ولا الجزاء على كنهه ومنه كاف فلا يرد عليه شيء مما في بعض الحواشي وفي قوله الاصل اشارة الى أنه قد يقع  
 العطف على خلاف الاصل لنسكتة كما في عطف جبريل على الملائكة وهو أشهر من أن يذكر وأصل أن  
 لهم بأنهم لم تعدى البشارة بالباء فحذفت لا طراد حذف الجار مع أن وأن بغير عوض لظواهر ما بالصلة  
 ومع غيرهما فيه اختلاف بين البصريين والكوفيين مشهور وفي محله بعد الحذف قولان فقليل نصب  
 بنزع الخافض كما هو المعروف بأمناله وقيل جزلان الجار بعد الحذف قديقي أثره نحو الله لا فعلن بالجز  
 مع مذهبهم وقصرها كما بينه النجاة لكنه هنا موصوف (قوله وهو مصدر جنة اذا ستره الخ) الجن بفتح  
 الجيم وتشديد النون ومدار بمعنى لا ينفك عنه ووصيف الشجر بأنه مظل لا يظهره عن الستر فيه

وعطف العمل على الايمان مرتبا  
 عليه ما اشعار بأن السبب في استحقاق هذه  
 البشارة مجموع الامرين والجمع بين الوصفين  
 فان الايمان الذي هو عبارة عن التصديق  
 والتصديق أس والعمل الصالح كالبناء عليه  
 ولا غناء بأس لبناء عليه ولذلك قلنا ذكرنا  
 منفردين وفيه دليل على أنها خارجة عن  
 معنى الايمان اذ الاصل أن الشيء لا يعطف  
 على نفسه ولا على ما هو داخل فيه أن لهم  
 منصوب بنزع الخافض وافضاء الفعل اليه  
 أو محذور باضماره مثل الله لا فعلن والجنة  
 المزة من الجن وهو مصدر جنة اذا ستره  
 ومدار التركيب على الستر معنى به الشجر  
 المظلل لا تنفك أغصانه



والالتفاف اتصال بعضها ببعض كأنها تلف وقوله للعباقرة تعليل للتسمية بالآخرة دون المصدر والصفة  
ومنه الجن لما قبل الانس لاستنارهم عن العيون وكذا الجنون لستره العقل والجن للترس وغيره (قوله  
كان عيني الخ) هو من قصيدة طويلة لزهير بن أبي سلمى يدح بها مدوحه هرم بن سنان المشهور وأولها  
إن الخليل أجد البين فاقترقا \* وعلق القلب من أسماء ما علقا  
وفارقك برهن لانك كاذب \* يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا  
(ومنها) كان عيني في غربي مقتلة \* من النواضع تسقى جنة صفحا  
(ومنها) إن تلقى يوما على عدلانه هرما \* تلقى السماحة منه والندى خلعا  
وليس مانع ذى قربي ولا رحم \* يوما ولا معدما من خباط ورعا (الخ)  
وهو شاهد لاطلاقه على الشجر بدون الارض وقد يطلق عليهما وقال الراغب الجنة كل بستان ذى شجر  
يستربأ شجاره الارض وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير وفي الكشف الجنة البستان  
من النخل والشجر المكثف المظلل بالتفاف أغصانه قال زهير الخ وعيني فيه تنبيه عيني بمعنى الجارية  
والغرب الدلو الكبير والمقتلة بصيغة المفعول من تفعليل القتل بمعنى الناقصة التي كثر استعمالها حتى سهل  
انقيادها والنواضع جمع ناضح وهو البعير الذي يستقى عليه ويستعمل في اخراج الماء من الآبار  
والسحق بضمين جمع سحق وهي النخلة الطويلة المرتفعة جدا وخصها الاحتياج الكثرة الماء فهي أوقع  
وأبلغ هنا فقول بعض الأدباء انه حشوا الاجل القافية لافائدة فيه لا وجه له وقال شراح الكشف  
انه بالغ في تذراف الدموع فاختر الغرب وهي الدلو العظيمة وشاءا تنبيهه على دوام الانسكاب بتعاقبها  
في الجي والذهاب لاذلزال نصب واحدة وترسل أخرى وذكر المقتلة لانها تخرج الدلو بلائى ووصفها  
بأنها من النواضع المقتزنة على هذا العمل وأورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المقتزرة لكثرة  
السقى لاسيما السحق منها والمعنى كافى شرح الديوان أنه يقول لما بنيت منهم لم املك دموعى فكأنهم من  
كثرة تسيل من دلوى ناقصة مذلة لا عمل لا تزيق شأما فى الدلو بل تخرجها تامة مملوءة وقال قدس سره  
كان الظاهر أن يقول كان عيني غر بما قتله لكنه أتى بكلمة في كأنه يدعى أن ما ينصب من الغرين منصب  
من عينيه ولم يزد على هذا فكأنه تجريد كافى قولهم في الله كاف وبه صرح الطيبي ولا يخفى أن التجريد  
لا يصح فيه بأداة التشبيه لانه من التشبيه البليغ عندهم والتصريح بالتشبيه فيه لا نظيره ومن  
الخيالات ما قيل هنا من أن المراد بالنخل الطوال خيالات قامات الاحبة فكان عينيه تسقى تلك الخيالات  
فتأمل وتحمل (قوله ثم البستان لما فيه الخ) معطوف على قوله الشجر والبستان يطلق على الارض التي  
فيها الاشجار وعلى الاشجار وحدها وورد في شعر الاعشى بمعنى النخل خاصة كما ذكره الجواليقي في كتاب  
العرب وقد عثرته العرب قديما واستعملته بهذين المعنيين وأصله بالفارسية بوى ستان وبوى الرائحة  
الطيبة وستان بمعنى المكان والناحية فخفف بحذف الياء والواو وخص بأرض الاشجار التي تكثر  
بروض التسميم وطيب الازهار ثم عرّب ونقل بهذا المعنى ثم توسعوا فيه فأطلقوه على الاشجار نفسها  
وقول بعض المتأخرين انه من اللغات المشتركة فانه في العربية أرض ذات حائط فيها اشجار وفي الفارسية  
مركب من كلمتين ومعناه التركيبي ناحية الرائحة وقد وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انه معرب  
بوستان انتهى وهم من ابن أخت خالته ظاهرا ان عنده أدنى شبهة من الانصاف وليس الحامل عليه  
الاحبة الخلاف ومثل البستان في معنييه الجنة فتطلق على الارض بأشجارها وعلى الاشجار وحدها  
كما ذكره المصنف رحمه الله وعدل عن قول الزمخشري "الجنة البستان" من النخل والشجر لما فيه من  
الابهام والاقتصار على أحد معنييه لا لما قيل من أنه قصد الرد عليه حيث استشهد بالبيت على تسمية  
البستان بالجنة وأعجب منه متابعة الشراح له انتهى وقال قدس سره أطلق الشاعر الجنة على  
النخل ولا ينافيه قول الزمخشري "الجنة البستان الخ" اذا لا يعلم منه أنهم انفس الاشجار أو الارض التي

للمبالغة كأنه يستمر ما فتحه سترة واحدة  
قال زهير  
كان عيني في غربي مقتلة  
من النواضع تسقى جنة صفحا  
أي تخفلاطوالاً ثم البستان لما فيه من  
لاشجارا كثافة المظلة

فيها أو مجموعهما وفيه نظر لانه بين البستان بقوله من التخل والشجر يعني ما أريد به من أحد معنييه فان قيل من اتصالية لا يمانية فارتكاب لما هو في غاية البعد من غير احتياج اليه وقوله لما فيه الخ بيان للمناسبة في اطلاقه أو للعلاقة فان كان اسما للارض فقط فن اطلاق الحال على المحل وان كان للمجموع فن اطلاق الجزء على الكل وفيه محمل لهما والمتكافئة بمعنى الملاصقة المتلفة لكثرة استعمالها من الكثافة المقابلة للطاقة والرقه يقال ماء كثيف وشجر كثيف كما قال أمية

وتحت كثيف الماء في باطن الثرى \* ملائكة تنحط فيه وتصور

(قوله ثم دار الثواب لما فيه الخ) دار الثواب هي الدار الآخرة وهي في مقابل الدنيا التي هي دار التكليف والنار التي هي دار العقاب وهو منقول اليها لانه حقيقة شرعية وهو المتبادر منها حديث ذكرت وبين المناسبة بينه وبين المنقول عنه بوجهين والجنان بالكسر جمع جننة بمعنى أرض ذات أشجار وحدائق وأشجار أو لما فيها من النعيم الذي لا عين نظرت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مما هو مغيب ومستور عنا الآن فلذا سميت جننة لاستدار ما فيها وان كانت موجودة الآن وافنان يكون جمع فن بمعنى غصن وجمع فن بمعنى ضرب ونوع وهذا هو المراد هنا والغالب فيه جمعه على فنون والجننة من الانماء الغالبة على الدار الآخرة الآن غلبتها لم تصل الى حد العلمية لانها تعترف وتشكر وتجمع وتوصف بأسماء الاشارة في نحو تلك الجنة وانما جعت بهذا المعنى لانها كما تطلق على المجموع تطلق على أماكن منها وعلى القدر المشترك بينهما ولولا لم تصح الجمعية هنا والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله ووجهها الخ وأيده بالنقل عن سيد المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما فقيم اجنانا على مراتب متفاوتة بحسب استحقاق أعمالهم او تفاوت رتبهم في الشرف كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو ظاهر والعمال جمع عامل والمراد به من عمل الصالحات من خيرة خلقه وفيما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما من أنها سبع اشارة الى وجه اختيار جنات فانه جمع قلة على الصحيح كما مر على جنات كما قيل وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما أنكروا السبوطي رحمه الله وقال انه لم يوجد في شيء من كتب الحديث قيل وفي قوله أفنان الخ اشارة الى أن تنه كبر جنات للتبويب ويحتمل أن يكون للتعظيم أي جنات لا يكتسبه وصفها (قوله واللام تدل على استحقاقهم الخ) يعني أنها لام استحقاق والله تعالى لا يجب عليه شيء فهو جار على عوائد احسانه وفضله في الاثابة بوعده الذي لا يخلفه وقوله لا لذاته ليس لبيان معنى اللام الموضوعه لمطلق الاستحقاق بل لبيان أنه مراد منه أحد فرديه والضمير المضاف اليه ذات راجع لما هو رد لما في الكشف من اشارته لمذهب المعتزلة القائلين بأن الثواب مستحق لذات الايمان والعمل على ما تقر في الاصول وقد مر قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله امكم تنقون أن العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كما جبر أخذ الأجر قبل العمل (قوله ولا على الاطلاق بل بشرط أن يستقر الخ) فيه تسامح والمراد أنه يموت على الايمان لأن تحلل الردة لا يمنع دخول الجنة وهو ما اتفق عليه الماتريدي والاشاعرة فان حصول المراتب الاخرية مشروط بالموت على الايمان بلا خلاف وقيل انما الخلاف في التصديق والاقرار اذا وجد من العبد هل يصح أن يقول أنا مؤمن حق ولا يقول أنا مؤمن ان شاء الله كما هو مذهب الخنفة الماتريدي لانه ان كان للشك فهو وكفر وان كان لا حالة الامور الى مشيئته تعالى أو للشك في العاقبة والمآل لافي الحال أو للتبرك والتبري من تركية نفسه فالاولى تركه لايهامه الشك وخلاف المراد أو ينبغي أن يقوله كما ذهب اليه الاشعرية لأن العبرة بالخاتمة وهذه المسئلة تسمى مسئلة الموافاة عندهم كما سألني ان شاء الله تعالى (أقول) روى الماتريدي استدل لا لما قالوه حديثا هو من قال أنا مؤمن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب وهو حديث موضوع باخلاق المحدثين كما فصله في كتاب اللآلئ المصنوعة في الاحاديث الموضوعه وقد صرح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن من تمام ايمان العبد أن يستغنى أو رده الجوز فاني وصحه وأبطل به ما خالفه وقال الاستغناء

ثم دار الثواب لما فيه الخ من الجنان وقيل سميت بذلك لانه ستر في الدنيا ما أعدهم للبشر من أفنان النعم كما قال سبحانه وتعالى قد تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ووجهها وتشكيرها لان الجنان على ما ذكره ابن عباس سبع جننة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعليون وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال واللام تدل على استحقاقهم اياها لاجل ما ترتب عليه من الايمان والعمل الصالح لا لذاته فانه لا يكافئ النعم السابقة فضلا عن أن يقتضيه ثوابا جزاء فيما يستقبل بل يجعل الشارع ومقتضى وعده تعالى ولا على الاطلاق بل بشرط أن يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن

في الايمان سنة في قال انا ومن قبله ان شاء الله وهو ليس استثناء شك ولكن عواقب المؤمنين مغيبة  
عنهم ثم اورد حديث جبر رضي الله عنه وهو انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثرون قوله يا قلب  
القلوب ثبت قلوبنا على دينك مع احاديث أخر استدلت بها على منية الاستثناء وبطلان ما يخالفه والعلامة  
ابن عقيل رحمه الله تأليف مستقل فيه ليس هذا محلا لاستيفاء ما فيه (قوله فاولئك حيث اوعاهم  
الخ) هذه الآية تدل على أن الموت على الكفر محبط للعامل ولا خلاف فيه لاحد كما اتفق عليه شراح  
الكشاف هنا وانما الخلاف في احباط الكفار بدون التوبة وفي شرح الكشاف للفتاوى قال  
الامام القول بالا حباط باطل لان من أقر بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده  
استحق العقاب الدائم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع أحدهما بالآخر اذ ليس زوال الباقي  
بطريان الطاري أول من اندفاع الطاري بقيام الباقي والمخلص أن لا يجب عقلة لا ثواب المطيع ولا عقاب  
العاصي وأجيب بمتنع عدم الاولوية فان الطاري اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة امتناع  
الوجود والعدم ووجود ميتة مع عدم الباقي أعني العدم بعد الوجود وهو ليس بحال وبأنه منقوض  
بالتقاء الشيء بطريان ضده كالحركة بالسكون واليباس بالسواد وأيضا الاحباط مما نطق به الكتاب  
فكيف يكون باطلا واعتراض عليه بأن مراد الامام أن ابطال حكم أحدهما بحكم الآخر ليس أول من  
الآخر لا ابطال الذات بالذات الا أنه اذا بطل الاصل بطل الحكم المترتب عليه ثم إن مراده أن القول  
بالاحباط مطلق كما في الكشاف باطل فلا ينافي في نطق الكتاب به فيما هو مخصوص أو موقول وليس هذا كله  
كلما هو رافق أراد تهذيبه وتحريره فليست في رسالة الاحباط التي حررها ثم أن احباط الاعمال  
بالكفر مطلقا مذهب أبي حنيفة استدلالا بقوله من يكفر بالايمان فقد حبط عمله ومذهب  
الشافعي أنه لا يكون محبطا الا بالموت على الكفر لقوله تعالى فيت وهو كافر فيحبط العمل المطلق في المقيد  
على أصله وقوله ربه له لا يقبل الخ أي استغنى بذلك الآيات الدالة على الاحباط بالشرط المتضمن  
لعدم استغنى الجنة (قوله أي من تحت أشجارها الخ) العادة الالهية جارية بانخفاض مكان المياه  
البارية كما قيل فالسبل حرب للمكان العالي فان لم يرد بالجنة الاشجار فذلك مع ما فيه قريب في الجملة  
وان أراد بها الارض فلا بد من التأويل بقدر مضاف أي من تحت أشجارها أو يعود الضمير اليها  
باعتبار الاشجار استخدا ما هو فيه وقيل ان تحت بمعنى جانب صريح بآية من طية وقال هو قولهم دارى  
تحت دار فلان وضعفه بهضم وقال ابن الصانع رحمه الله لما كانت تجري من تحت الاشجار المظلمة  
فمثل من تحتها أو أن الماسقنا صدق أن ما جرت من تحتها وقال صاحب التفسير معنى من تحت  
أشجارها أو منازلها ويحتمل أن منابعها من تحت الجنات وقد قال أبو البقاء من تحت أرضها فلا وجه  
لمنع ابن الجوزي له وقال أبو علي من تحت غارها وهو بعيد وقال القرطبي من تحت أوامر أهلها  
كقوله وهذه الانهار تجري من تحتي (قوله كما ترأها جارية تحت الاشجار الخ) عدل عن قوله  
في الكشاف كما ترى الاشجار النابتة على شواطئ الانهار الى ما هو أظهر وان وجه بأنه قصده تشبيه  
الهيئة بالهيئة فلا يضرب تقديم بعض المفردات على بعض أو تأخيرها والشا طي مهموز لا آخر كلساحل  
وزنا ومعنى وجعه شواطئ ومسروق بزنة المفعول علم لمسروق بن الابدع التابعي ومسروق بن المزيان  
المحدث وما روى أثر صحيح أخرجه ابن المبارك وهذا في الزهد وابن جرير والبيهقي في البعث والاخذ  
كما في المصباح شق من تعطيل في الارض والامر مؤيد ليكون المعنى تجري من تحت أشجارها (قوله  
واللام في الانهار للجنس الخ) اللام عبارة عن ال المعروفة تعبير بالجنس الكلي زيادة حمزة الوصل  
عند الجمهور وسقوطها واراد بالجنس العهد الذهني المساق للسكر وفي الكشف أي غير مظهر  
فيه الى استغراق وعدمه كما هو مقتضاه مثل أهل الناس الذين والذين هم أي الجحش المعروفان من  
بين سائر الاجهار وكما تعمل للعموم في المقام الخطابي ولا قل مما هو مقتضاه في المقام الاستدلالي

قوله سبحانه وتعالى ومن يرتدد منكم عن  
دينه فويل له وكافرا فاولئك حبطت أعمالهم  
وقوله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام  
لئن أشركت ليحبطن عملك وأتسباء ذلك  
والله سبحانه وتعالى لم يقيد هنا استغناء  
تجربى من تحتها بالانهار أي من تحت  
أشجارها كما ترأها جارية تحت الانهار  
النابتة على شواطئها وعن مسروق أنهار  
الجنة تجري في تحتي وأخذود واللام  
في الانهار للجنس

فه تستعمل من غير نظر الى الخصوص والعموم ككافي المثال وكافي هذه الآية وهو كثير أيضا وهو  
 ردة على الملبس رحمه الله حيث قال في تقرير معنى الجنس هنا قول الزمخشري أنه للحاضر في الذهن  
 أنت تعلم أن الشيء لا يكون حاضرا في الذهن إلا أن يكون عظيم الخطر معقودا به الهم أي تلك الانهار  
 التي عرفت أنها النعمة العظمى واللذة الكبرى وأن الرياض وأن كانت آتقن شي لا تنهيج الانفس حتى  
 تكون فيها الانهار كأن أحد الم يشترط ما ذكره في العهد الذهني كما اتفق عليه أهل المعاني والعربية وكيف  
 يتأتى ما ذكره في نحو ادخل السوق واشتر اللحم وانما غرضه فيه قوله الحاضر في الذهن وهو انما قصده  
 بيان الفرق بينه وبين التكررة وانما بينهما عليه لأن من أبواب الحوائشي من لم يتنبه له فاتبه فيه وانما  
 ذكره الزمخشري لتكثرت ذكره لا لتوجيه التعريف وهذا هو الذي عناء الفاضل الشريف بقوله العهد  
 التقديرى ولما كان الجنس يطلق في كلامهم على ما يشمل الاستغراق والحقيقة أو وضعه المصنف رحمه  
 الله بقوله كافي قولنا لقلا نستان في الماء الجاري وما قبل هنا من أنه يحتمل الاستغراق على أن المعنى  
 تجري تحت الاشجار جميع أنما بار الجنة فهو وصف لدار الثواب بأن أشجارها على شواطئ الانهار  
 وأنهارها تحت ظلال الاشجار يبرد من مياه الجنان لمن رزقه الله ذكاء الجنان (قوله أول العهد  
 والمعهود الخ) الآية المذكورة من سورة القتال وهي مدينة على الاصح وقبل انهما مكية ولهذا قال  
 الشيخ بهاء الدين بن عقيل رحمه الله هذا يتوقف على تقدم نزول آية القتال على هذه وقد قال عكرمة بن  
 البقرة أقول سورة نزلت بالمدينة ولذا قال الفاضل التستازاني انما يصح هذا الوقت سبقها في الذكر ومع  
 ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد وتبعه الفاضل الشريف قدس سره وفي حوائشي ابن المصنف هذا  
 انما يتنشى على تقدير أن يكون فيها أنما الآية السابقة في القول هذه الآية وهو قول الفاضل وسعيد  
 ابن جببر في أنها مكية وانما على قول بجها أنها مدنية فانما يتنشى على تقدير أن يكون فيها أنما الخ  
 سبقت في القول هذه الآية والآسن الذي يتغير كما سبقت وترك المصنف رحمه الله الوجه الثالث في  
 الكشف وهو أن الالف واللام فيه عوض عن الاضافة لما فيه مما سبقت تحقيقه (قوله والنهر بالفتح  
 والسكون الخ) قد كثرت مثله في فعل الذي منه حرف سلق واختلف النحاة فيه فقبل انه لغة ولا يختص به  
 بل يكون في غيره كنفس ونفس وذهب للبغداديين الى أنه اتباع وهو مقيد بغيره وأيد بأنه سمع من بعض  
 بني عقيل فهو في نحو ولو كان لغة قلبت الواو الفاء ثم قلبت لعمرو ضها وفيه كلام في خصائص ابن جني  
 وقال الزمخشري أن الفتح فيه أفصح وهو في الامل بمعنى الشق فأطلق على المشقوق وهو المكان ولذا  
 فسره المصنف بالجري والجدول أصغر الانهار كالقناة والبحر أعظمها وقوله كالنيل والفرات هما  
 نهران عظيمان مشهوران وهو يحتمل أن يكون تقيلا للنهر أو للجريان لم نقل انه مخصوص بالملح كما هو  
 المشهور في الاستعمال قال الراغب اعترض من البحر فارة ملحوته فقيل ما بحر أي ملح وأبحر الماسلح فار  
 وقد عاد ما الارض بجرا وزادني • الى مرضى أن أبحر المشترب العذب

وقال بعضهم البحر يقال في الأصل للملح دون العذب وبحران تغليب وقوله والتركيب للسعة أي أصل  
 معنى نمر دائر على السعة يقال انتهر النهر اذا اتسع ويرد عليه النهر بمعنى الزحفاته لم يلاحظ فيه معنى  
 السعة اللهم إلا أن يقال انه زجر بليغ كما تفسره الراغب ففيه سعة معنوية (قوله والمراد بها ماؤها الخ)  
 ضميرها للانهار المذكورة في النظم أو المفهوم من المقام والاظهار هنا تقدير المضاف كافي نحو أسأل  
 القرية من مجاز القصر والمتعة تراثها مياه أو ماء كما هو ظاهر عبارة المصنف رحمه الله فتأنيت فيرى  
 رغبة للمضاف اليه المقام مقامه أو رعاية للفظ الجمع لانه مؤنث ان كان مجازا للمجاورة وأول ذكر الحمل  
 وإرادة الحال أو الاسناد مجازي من غير تجوز في الطرف ولا تقدير كافي اسناد الانحراج الى الارض  
 ان يكون محلا للصرح قيل ولا اسناد الجري لأنهم لا تكتفي خاصة تفرها الخاصة وهي أن أنهار الجنة  
 ليست الا المياه لجريها من غير أخذ ودولا يخفى أنه انما يتنشى على أحد التفسيرين ولو تعين هنالك كان

كافي قولنا لقلا نستان في الماء الجاري  
 أول العهد والمعهود وهو الانهار المذكورة  
 في قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن الآية  
 والنهر بالفتح والسكون الجري الواسع فوق  
 الجدول ودون البحر كالنيل والفرات  
 والتركيب للسعة والمراد بها ماؤها الخ  
 الاضمار والجاري أنتفها واسناد الجري  
 اليها مجاز كافي قوله سبحانه وتعالى  
 وأخرجت الارض أنهارا

كلامه في مجراه (قوله صفة ثانية لجنات الخ) ذكر فيها ثلاثة أوجه وترك رابعاً سيأتى ولذا لم يذكر الحصر  
الذى في الكشف وإذا كانت صفة فهي في محل نصب وسبقت لم يعطف للإشارة إلى استتلال كل من  
الجلتين في الوصفية لأنهم ما صفة واحدة وإذا كانت خبر مبتدأ مقدر فتقديرهم أي الذين آمنوا  
الخ أو هي أي الجنات وفي شرح الفاضل التقنازاني ولا يقدّر شأن أي هذا اللفظ بل هي أو هو بمعنى  
القصة أو الشأن (وهنا بحث) وهو أن الجملة المحذوفة المبتدأ إنما تجعل صفة أو استئنافاً باعتبار  
الضمير الموقوف عليه يمكن بدون اعتبار الحذف كذلك ورد بأن الربط المعنوي حاصل إذا جملة عبارة عن  
الشأن الذي هو مبتدأ فلا فرق بين الشأن وبين هي ومثله في عدم الاحتياج إلى العائد ما ذكره النحاة  
في قولهم مقولتي زيد منطلق وفيه نظر وسيأتى ما فيه في سورة يس وما ورد من التقدير نقله في الكشف  
عن بعض الشراح ومعرضه لأنه خلاف الظاهر وما قبل من أنه على الخبرية أما أن يقال أنه لا يجب  
كون الخبر محمولاً على المبتدأ أو يجب لكن يكون ذلك تحقيقاً أو تأويلاً من تسويد وجهه انقراطيس  
بما لا حاجة إليه وقيل أنه على هذا التقدير صفة مقطوعة ولم يتبناه شرح الكشف مع جلاله قد رهم  
فأعرضوا عليه بأن تعود إلى الجملة المحذوفة المبتدأ فان جعلت صفة أو استئنافاً كان تقدير الضمير  
مستندراً وكان جعلت ابتداء كلام كاف فليس كذلك بل حذف ومنهم من تمسك في دفعه بأن تقديرهم  
يقوى الاستئناف وتقدير هي يقوى الوصفية وما يتوجب منه ما في شرح التقنازاني فإنه قال لا يحتاج  
الجملة التي هي خبر عن لفظ الشأن إلى عائد كضمير الشأن وتقدير بهي على أنه ضمير القصة لا يصح لأنه  
يخص بجملة العمدة فيها مؤنث فالواجب تقدير ضمير الشأن بهي انتهى ولا يخفى ما فيه لأن قطع التعت  
الذي منعونه نكرة وهو بوجه خلاف الظاهر حتى منعه بعض النحاة وإن كان الأصح خلافه وكون  
تقدير هي مشروطاً بما ذكره عما ذكره أهل المعاني الآن الأصح خلافه كما في شرح التسهيل وسيأتى  
تفصيله في محله وأما ما قبل من أن المقدّر ضمير الشأن لا ضمير الذين آمنوا والجنات لأن كلما ظرف زمان  
لنصبه على الظرفية فلا يصح أن يكون خبراً عن جنة وتقدير المبتدأ على تقدير كونه كلاماً مبتدأً  
غير وصف ولا استئناف استحساناً في مراعاة الجزالة المعنى وليس يلزم فوهم لأن كلما وحده ليس خبراً بل  
متعلق بقالوا كما سيأتى والجملة خبر وما ذكره لا يغني شيئاً وأجازوا البقاء ككون هذه الجملة جالاً  
من الذين آمنوا من جنات لوصفها المقرب لها من المعرفة وهي كما قال أبو حيان حال مقدرة لأنهم وقت  
التبشير لم يكونوا امرؤوقين على الدوام والاصل في الحال الماضية (قوله أوجلة مستأنفة كأنه الخ)  
قد رهم بها المزمع شري سواء ليعرفوا كد الجنّة فقوله تعالى ولهم فيها أزواج الخ زيادة في الجواب ولو قدر  
ألهم في الجنات لذات كما في هذه الدار أم أمّ وأزيد كان أصح وأوضح والاستئناف أرجح الوجود عندهم  
كما ذكره صاحب الكشف وغيره وهذا مبني على أن معنى من قبل من قبل في الدنيا وهو قول مجاهد  
وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما وافق ما نقلناه في الآية على معنى رزق الغداة كرزق العشي  
وذهب أبو عبيدة إلى أن معناه يختلف الثمرة الجنية مثلها والخلد بقصته بين البال والقلب والنفس وكل  
منها صحيح هنا وأزج برأي مجته وعامهم له مجبوراً إذا أزاله وفي قوله وقع الخ استعارة تبعية  
أو ممكنة كأنه جعل ما خطر السامع من التردد عما يقع في الدار الدنيا من القبار ونحوه كما يقال لما  
لا شبهة فيه لا غبار عليه فقوله أن محترج ومثله في اللطف قول ابن سينا الملك

كست فؤادي من حبسه • ولحيته كانت المكسمة

(قوله وكلما نصب على الظرف الخ) قال النحاة أنها منصوبة على الظرفية بالاتفاق وناصبها قالوا الذي  
هو جواب معنى وجاءتها الظرفية من جهة ما فأنها أمام مصدرية وأسم نكرة بمعنى وقت وكونها شرطية  
ليس بالوضع وإنما طرأ عليها في الاستعمال لأن ما المصدرية التوقيفية شرط من حيث المعنى فلذا  
احتاجت لجلتين مرتبة أحدهما على الأخرى ولا يجوز أن تذكر ما شرطية كما فصله في المغنى وشرحه

(كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي  
رزقنا) صفة ثانية لجنات أو خبر مبتدأ  
محذوف أو جملة مستأنفة كأنه لما قيل أن  
ألهم جنات وقع في الخلد السامع آثارها مثل  
ثمار الدنيا أو أجناس أخر فإن صح بذلك  
وكلما نصب على الظرف

وأما فادتهم التكرار فقدم في قوله تعالى كلما أضاع لهم مشوا فيه ولما كان معنى الشرطية طارعا عليها لم يختلفوا في عامها كما اختلفوا في عامل الاسماء الشرطية هل هو الجزاء أو الشرط ورجح الرضى أنه الشرط ولم يرجمه هنا كما فوهه بعضهم وقال فان قيل يجب الفرق بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بأن العامل في كلما الجزاء والعامل في غيرها الشرط قلنا قد فرق الرضى بينهما بأن كلما مضافة للجملة التي تليها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الشرط وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضى ليس هذا محله ومما فصلناه لك عرفت أن ما قيل من أن كلما مركب من كل وما الشرطية فلذا صار أداة تكرار ليس بخرى ورزقا مفعول ثان لرزقوا لانه يتعدى لمفعولين فيقال رزقه الله ما لا يعنى أعطاه وليس مفعولا مطلقا مؤكدا العام له لانه بمعنى المرزوق أعرف والتأسيس خير من التأكييد وتكميله للتوسيع أو للتعظيم أى نوعا لا يذا غير مائة رفته وقد جوزوا فيه المصدرية وكونه مفعولا مطلقا والاول أرجح (قوله ومن الأولى والثانية للابتداء الخ) لما منعتا تعلق حرفي جر متعدي اللفظ والمعنى بعامل واحد حقيقة وجوزوا غيره مما تعلق به وقد اختلفا لفظا ومعنى كررت يزيد على الطريق أو اختلافه معنى لالفاظ نحو ضربته بالعصا بسبب عصيانه أو عكسه نحو ضربته لتأديبه بسبب سوء أخلاقه وما في الآية بحسب الظاهر يترامى مخالفتها لذلك أشاروا الى دفعه بأنه غير مخالف لما ذكر لانه لا يخالفه الا اذا تعلق به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية وما نحن فيه ليس كذلك وفي الكشف هو كقولك كلما كات من يستأنك من الرمان شيئا حدثك فوقع من ثمرة موقع قولك من الرمان كأنه قيل كلما رزقوا من الجنات من أى ثمرة كانت من تفاحها أو رمانها أو غيرها ذلك رزقا قالوا ذلك في الأولى والثانية كلتاها لا ابتداء الغاية لأن الرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة وتقريره منزلة أن تقول رزقني فلان فيقال لك من أين فته قول من يستأنك فيقال من أى ثمرة رزقك من رمانه فتقول من الرمان وتحريره أن رزقوا جعل مطلقا مبتدأ من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات مبتدأ من ثمرة وقززه شرعا بأنه لما فوههم أن حرفي الجر فيهما ومن ثمرة متعلقان برزقوا وهما بمعنى ولفظ واحد ومما تقرر عندهم أنه لا يجوز مثله الأعلى الابدال والتبعية ولا مجال له هنا فدفعه بوجهين وبالف في تقرير الاول وصرح بأنهما لا ابتداء الا أن الأولى متعلقة بالرزق المفهوم من رزقوا مطلقا والثانية به مقيدا بكونه من الجنات فليس مما منع في شيء لانه اعتبر فيه الفعل أولا مطلقا ثم قيد بقضيه سؤال ثم قيد ذلك الفعل بالمقيد بقيد آخر بقضيه سؤال آخر فالتضح ايضا حاتما أن كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالمقيد الاول يصح ابتداءه من المقيد بالمقيد الذي تعلق به والثمرة على هذا النوع فانه لا يصح الابتداء من فردا لا يكون بعضه مرزوقا وهو ركن جذا وكلا الطرفين على هذا الوجه لغويا لا اشتباها والمصنف رحمه الله ذهب الى الاطلاق والتقييد مع جعلهما حالين متداخلين وحينئذ فتعلقهما متعقد فلا يلزمه المذخور المذكور لما قالوه بل لشيء آخر وهو أن الشيء الواحد لا يكون له مبدآن ولذا قال وأصل الكلام ومعناه الخ ولا يخفى أنه لا وجه له لأن المبدأ كما مر معناه ما يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد محقق أو متوهم وللشيء اتصالات شتى كإصالة بالسكان في نحو سرت من البصرة والزمان في من أول يوم وبالفاعل وبالكل المأخوذ منه بل للمكان المحدث والمربع مثلا ابتداء من كل حدث من حدوده الأربعة فالابتداء في منها مكان في من ثمرة كل كفى كافى اعطى من المال وكل لى من الصبرة اذا لم ترد التبعية ألاترأى لو قلت ما قرأت النجوم كتاب سيبويه من المبرد من أول سنة كذا صح بلا مربة فاذا لم يتعد المتعلق لا مانع صناعى ولا معنوى فارتكاب المصنف للتأويل من غير داع لا يخلو من الخلل ولذا قيل انه لم يقف على مراد المخشري ونوهم من تقديره السؤال أنه طرف مستقر عنده وسألتى لسانا كلام فيه وقد قيل عليه أيضا أن المشهور ان من الابتدائية والتبعية لغوان والتبيينية مستقرة وهذا مخالف له وفيه بحث لأن

ورزقا مفعول به ومن الأولى والثانية  
للابتداء واقضان موقع الحال



ما ادعاه وان سبق اليه غير مسلم واظهار خلافه فيكني لتصحيح الابتدائية فيهما اختلاف المبدأ ثم ان  
قول الشر يفيد تعالفاً من الشراح انه لا مجال للتبعية والابدال في الآية الكريمة فيه ان المغرب  
جوز فيه أن يكون بدل اشتمال ولا حاجة الى الضمير لظهور الارتباط مع أنه مخصوص بأبدال المفردات  
وقال في البحر من في قوله منها ابتداء الغاية وفي من ثمرة كذلك لأنه بدل من قوله منها أعيد معه حرف  
الجزء وكلتا هما متعلق برزقوا على جهة البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال (قوله كل حين رزقوا رزقوا  
الخ) اشارة الى أن ما مصدرية حينية ومفعولها اشارة الى أن الرزق بمعنى المرزوق مفعول به ومبتدأ  
يكسر الدال على زنة اسم الفاعل ولو فتح صح فقيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداء منها  
بابتدائه من ثمراتها وهو ظاهر وقوله فصاحب الحال الخ اشارة الى أن الحال متداخلة وقد قيل عليه  
انه لا وجه لجعل الثمرة مبدأ مبدئية الرزق لا مبدئية نفسه فالوجه أن يجعل الحال مترادفة وفائدة ثم أن  
كون الجنات مبدأ الرزق يحتمل أن يكون باعتبار غير الثمرة عما فيها فالثانية تعين المراد الا أنه على ما ذكره  
يظهر كونه قيد للمقيد بخلافه على الترادف وفي قوله واقعتان موقع الحال مساحمة ظاهرة لان الحال  
متعلق الجمار والجرور وهما لا الحرف والمستكن بتشديد النون اسم فاعل يقال اكن واستكن اذا  
استروا الخفيف من السكون بعيد واعلم أن الظاهر أن جعل المتعلق الواحد في حكم المتعدد لا يختص  
بصورة التقييد والاطلاق بل يجري في كل ما يشبهه بحسب التأويل كافي قوله لم أر رجلاً أحسن في  
عينه الكحل منه في عين زيد فان في تعلقت بأحسن فهم لان معناه زاد حسن الكحل في عين زيد على  
حسنه في عين غيره فهو بحسب التأويل متعدد وله نظائر أخرى ليس هذا محلها وانما المراد التنبه على أنه  
ليس مخصوصاً بما ذكر كما هو كلام الكشاف وشروحه فتدبر فان قلت لم سأل عن قوله من ثمرة  
وبين في الجواب تعلق الطرفين وأي حاجة الى ذكر متعلقين حتى يحتاج الى التأويل ولو قيل كما رزقوا من  
غيرها فاد ما ذكر من غير ارتكاب لمثقة التأويل وتكرار من واجهار التنزيل بأي زيادة ما يحوج للتأويل  
قلت الذي لاح لي بعد التأمل الصادق أن تعليق الرزق بحله ونه فيه بثمره منكرة يقتضي عمومته لكل ما فيها  
كما قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات ولولا ذلك لكان هذا النظم مع ما فيه من الايضاح بعد  
الابهام والتفصيل بعد الاجمال الذي هو أوقع في القلوب واليه أشار العلامة بما ذكره من السؤال  
والحاصل أن تعلق منها يفيد أنه سكانها لا يحتاج لغيرها لان فيها كل ما تشتهى النفس وتعلق من ثمرة يفيد  
أن المراد بيان المأكل على وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من السابق واللاحق  
وفيه اشارة أيضاً الى أن عامة ما كملهم الثمار والقوا كذا لانهم لا يعمهم فيها جوع ولا نصب يحوجهم  
الى قوت به قوام البدن وبدل ما يتجمل ومن هنا خطر بالبال أن المصنف رحمه الله لم يعدل عما في  
الكشاف غفلة عن مراده بل اتملانه فهم منه أنه اراد توضيح المعنى وتفسيره لا توجيهه التعلق التحوي  
وتقريره أو بيان أنه لا حاجة داعية له اذا جعلت من فهمها ابتداء نسبة لانه يجوز تخريجها على وجه آخر  
أسهل منه وأما تخصصه السؤال بقوله من ثمرة فلانه سؤال نشأ من تكرار من فيه (قوله ويجعل أن  
يكون من ثمرة الخ) هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو أن تكون من الاولى ابتداءً كما فهم من عدم  
تعرض المصنف رحمه الله لهما والثانية في قوله من ثمرة معينة للمرزوق الذي هو مفعول ثانٍ والتطرف  
الاول لغو والثاني مستقر وقع حالاً من التسمية لتقدمه عليها والثمره يجوز جعلها على النوع وعلى  
الجنس الواحد ولم يلتفتوا الى جعل من الثانية تبعيضية في موقع المفعول ورزقوا مصدر مؤن كدله هذه  
مع أن الاصل في من الابتداء والتبعيض ولا يعدل عنهما الا لدواع قوى كما مر في قوله تعالى أخرجهم من  
الثمار رزقوا لكم وقوله كافي رأيت منك أمداً صريح في أن من التجربة بدينية وقد قيل عليه انه  
حينئذ تفوت المبالغة المقصودة في التجربة لان الاجمال والتفصيل يفيدان المبالغة في التفسير لا الصفة  
التي قصد بالتجريد بلوغها الغاية في السكال والصحيح أنها ابتداءً أي رأيت أسداً كأنه امتزجاً منك

وأصل الكلام ومعناه كل حين رزقوا  
مرزوقاً مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة  
قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداء  
منها بابتدائه من ثمرة فيها فصاحب الحال  
الاول رزقوا صاحب الحال الثانية فهم  
المستكن في الحال ويجعل أن يكون من ثمرة  
بياناً

ومن قال جعل هذا البيان على ذلك المنهج مبني على أن من البيانية عنده راجعة إلى ابتداء الغاية فلا بد من اعتبار التجربة بأن يتزعزع من الخطأ أسد ومن الثمرة رزق لم يأت بشئ يعتد به ألا ترى أنه جعل البيانية قسما للابتدائية وأنه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هي نفسها رزق وقد تبين فيه من قال ليت شعري إذا حل من على البيان لم يجعل من التجربة يدمع أن البيان يحمل المين على المين أظهر فإن رزقا تفسره الثمرة فليس من التجربة يدمع في شئ والقول بأنه لا منافاة بين التجربة والبيان مقتضى البيان (أقول) هذا محصل ما قاله الشراح وسيأتي في أول سورة آل عمران تفصيله والذي جعلهم على الاعتراض هنا أن المين لما اتحد مع المين في الجملة لم يكن أبلغ من جملة عليه في تخويزه أسد مع أن عبد القاهر وغيره من أهل المعاني صرحوا بأن التجربة يدمع من التشبيه البليغ والجواب عنه أن من البيانية تدخل على الجنس المين به لكونه أعم وأعرف بالمعنى الذي وقع فيه البيان وهما معاكس وجعل الشخص جنسا مينا به ومنظره ما هو الأعم الاعرف كان أبلغ عزاء من التشبيه البليغ ولو كان معكوسا فلو قلت رأيت منك أسدا جعلت زيدا جنسا ما لا يجمع أفراد الأسد وخاصة بل أعم وأشمل لا انتزاعك الجنس منه وهذا لا يقتضيه الحمل في أنت أسد ولو قيل رأيت زيدا من أسد ورد ما ذكره قدس سره وغيره وليس مما يخفى فيه وكذا في تخويز رأيت منك عالما في التجربة يدمع غير التشبيه وهذا مسر ح نظر العلامة وهو دقيق أتيق فلا حاجة إلى جعله مبنيا على رجوع من البيانية إلى الابتدائية ولا إلى الجواب عما أورد على التفاضل بأن مراده بالبيانية ما تكون للبيان وإن كان فيها معنى الابتداء وبالابتدائية التي لصرف الابتداء فيصح جعله قسما له على أنه لو سلم لم يقدنا شيئا لأن مذهب القاضي رحمه الله كما صرح به في منهاجه أن جميع معاني من ترجع للبيانية معاكس مذهب الزمخشري ثم إن من الابتدائية يكون المبتدأ فيها مغاير المبتدأ منه نحو سرت من البصرة ولا دخولها غالباً على المكان ونحوه تدل على أنه مائل فيه وعلى المغايرة التي هي معنى التجربة يدمع أن بيانه قاصر على أحد قسميه غير شامل لتجوير رأيت منك عالما وادعاء عدم بلاغته ظاهر السقوط مخالف لكلام للقوم والرضى جعل من فيه تعليلية ولكل وجهة (قوله تقدم الخ) رد لما قيل من أنها كيف تكون للبيان وليس قبلها ما تبينه بأنه مبني على جواز تقديم المين على المين وأنه يكفي تقدمه ولو تقديرا كاذب إليه كثير من النحاة وإن منعه رضعه آخرون وأما جعله على تقدير البيان نظرا فالغواصا تقديرا برزقوا فهوهم لا تفاقمهم على أن من البيانية لا تكون الاظر فاستقرا كما هو معروف عند النحاة وبه جزم السعد في مواضع من شرح الكشف كما سيأتي (قوله وهذا إشارة الخ) أي لفظ هذا وهو دفع لما يتوهم من أنه كيف يكون هذا المرزوق عين ما في الدنيا أو ما تقدمه في الجنة وقد دعي وأكل بأن الإشارة إلى النوع والمعنى أن نوع هذا والمرزوق يكون هذا وضع للإشارة إلى المحسوس والامور الكلية لا تحس ليس بكلي مع أنه يكفي احساس أفرادها كافي المثال المذكور ومن الناس من ذهب إلى وجود الكلي في ضمن أفرادها على ما فيه أو إشارة إلى الشخص وفيه تقدير أي مثل الذي رزقنا أو يجعل عينه مبالغة وقد رجح كونه إشارة إلى عين الثمرة بأن هذا إذا لم يذ كر معه الوصف يكون إشارة إلى المحسوس دون الكلي وفي قوله العين المشاهدة إيهام وجريانه بفتحات مصدر جرى الماء جريا وجريانا ووقع في نسخة بدله جريانه جمع جري والاولى واستحكم معنى قوى وتم يقال أحكمته فاستحكمكم إذا أقرنته (قوله جعل عمر الجنة من جنس عمر الدنيا الخ) هذا معنى ما في الكشف وقد قيل عليه أنه جيد لولم يقل إذا ر أي ما لم يأت أنه نفعه طبعه فإن بطلانه ظاهر فإن لكل جديد لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة وليس بشئ وقد وقع مثله في شرح المفتاح وذ كروا أن كون النفس تحب ما ألفتة وهو يقضى تكزرها معارض لما اشتهر كافي المسأل كرم من معاد وقد جمع بينهما ما بأن الأول فيما يستطاب وتطلب زيادته والثاني فيما ليس كذلك وقد وقع التصريح به في هذا الكلام

تقدم كما في قولك رأيت منك أسدا وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا كقولك مشيرا إلى خبر جاري هذا الماء لا يتقطع فانك لا تدعي به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم المستتر بتعاقب جريانه وإن كانت الإشارة إلى عينه فالعنى هذا مثل الذي رزقنا ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته كقولك أبو يوسف جعل عمر الجنة من جنس عمر الدنيا القليل النفس إليه أول ما ترى فإن الطباع مائلة إلى المألوف مستغرة عن غيره

النصحاء والشعراء قديماً ألا ترى قوله

لكل جديد لذة غير أننى • وجدت جديد الموت غير لذتي

ردى حديثك ما أمّلت مستعها • ومن عجل من الانفاس ترديدا

يستكره الخبر المعاد وقد أرى • خبر الحبيب على الاعادة أطيبا

يحاول على ترداده فـكـانه • سجع الجمل اذا تردد أطوبا

وقول المعزى

وقول ابن سهل

ومثله كثير في كلامهم فلا وجه لما أورده الفاضل والقياس على الحديث المعاد قياس مع الفارق فانه معاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك والحق أنه مختلف بحسب الاحوال والمقامات ألا ترى أن أبا عمرو بن العلاء نظر الى فتى عليه ثياب مشهورة فقال له يا بني من المروءة أن تأكل ما شئت حتى وتلبس ما يشتهي الناس ونظمه الثعالبي في كتاب المروءة فقال رحمه الله تعالى

إن العيون رمتك اذا جأتها • وعليك من شهر الثياب لباس

أما الطعام فكل لنفسك ما شئت • واجعل ثيابك ما شئت الناس

وهذا الاجامض شابه دفع الاعتراض (قوله ويتبين لها منية الخ) قد علمت ما فيه وأنه ظاهر الاندفاع وان قيل في دفعه أيضا انه جيد في غير الطعام فان التجربة والوجدان شاهدان عدل بأن ما لم يسهده منه وان حسن شكله لا يشاره عاقل لاحتمال ضرره وقيل انه في بادى النظر وقبل التجربة والمزية الفضيلة ولا يبنى منه فعل الا انه ذكر في حواشي الجوهرى أنه يقال أعزيتة عليه أى فضله وفي الأساس عزيت عليه وعزيتة فضله وكنه التهمة حقيقة أو غايتها أو وجهها والمشهور الاقل الا ان ابن هلال قال في كتاب الفروق كنه الشيء على قول الخليل غايته ويقال هوى كنهه أى في وجهه قال

وان كلام المرء في غير كنهه • لكنا تلبس هوى ليس فيها اتصالها

وقال ابن دريد كنه الشيء وقته يقال أتيت في غير كنهه أى في غير وقته ويكون الكنه لا قدرا أيضا يقال فعل فوق كنه استحقاقه فليس الكنه من الحقيقة في شيء والناس يظنونهم مساواة انتهى وهو لا فعل له أيضا وأتيت بعض اللغويين فقال يقال منه كنهه وقوله كذلك أى غيره ألوف (قوله أوفى الجنة الخ) عطف على قوله في الدنيا أى من قبل هذا الرزق أو المرزوق في الجنة يعنى أن ما كولات الجنة متحدة الشكل متفاوتة اللذة والطعوم فاذا قدم اليهم شيء آخر منها طعنوه مكررا والطعام يعنى المطعوم يعنى الماء كقول مطلقا فيتناول الثمار وغيرها ففيه اثبات للشيء بما هو أعظم منه أو يخص بالثمار بقرينة المقام ولا حاجة الى أن يقال انه التمثيل فان الصفة لا يوضع فيها الثمار لانه غير مسلم والصفة بفتح الصاد المهملة وسكون الحاء المهملة كالقصة الآتية جمعه مصداق وقوله كما حكى عن الحسن الخ أثر أخرجه ابن جرير عن يحيى بن كثير بهذا اللفظ وقوله روى الخ أخرجه أيضا ابن جرير وموافاقى المستدرل من حديث ثوبان مرفوعا لا يتزعرج رجل من أهل الجنة من عمرها شيئا الا خلق الله مكانها مثلها وقال انه صحيح على شرط الشيخين وقوله فلعلهم الخ لا يأتى هذا قوله من قبل لأن معناه قبل هذا الزمان أو الوقت وعلى تفسير المصنف من قبل الرزق أو المرزوق الذى أشار اليه بقوله من قبل هذا لان قبل مبنية على الضم لحذف المضاف اليه الذى هو هذا ونية معناه وان لم يتخلل بينهم زمان وليس معنى رزقنا أكلنا تقدم الرزق على الاكل وعلى الاثر الاول هو متشابه الصورة مختلف الطعم وعلى الثانى متشابه الصورة والطعم فتأمل (قوله والاثر الاول أظهر الخ) أى كون المراد بالقبليّة فى الدنيا أولى من كونها بما تقدم فى الآخرة لان كلاً تفيد العموم وعلى الثانى لا يتصور قولهم لذلك فى قول ما تقدم اليهم ويفوت موقع الاستئناف المبني على السؤال على وجه التشابه بينهما وان قيل ان الاظهر تعميم القبليّة لما يشمل قبليّة الدنيا والآخرة وقال المصنف أظهر ولم يقل ان التفسير هو الاول كما قاله الزمخشري لان هذا وجه ظاهر أيضا حتى قيل انه يتجه على الاول أنه يلزم فيه انحصار الجنة فى الانواع

ويتبين لها منية وكنه التهمة فيه اذ لو كان  
بجسم لم يعلم ذلك أنه لا يكون الا كذلك أوفى  
الجنة لان طعامها متشابه الصورة كما حكى  
عن الحسن رضى الله تعالى عنه ان أحدهم  
يقول بالصفة فبأكل منها ثم يقول بأخرى  
فبأخرى مثل الأولى فيقول ذلك قوله  
الملائكة كل فاللون واحد والطعم مختلف  
أو كما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال  
والذى نفس محمد بيده ان الرجل من أهل  
الجنة ليتناول الثمرة ليلأكلها فاهى وأصله الى  
فيه حتى يبدل الله تعالى مكانها مثلها فلعلهم  
اذا رأوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك  
والاثر الاول أظهر لظاهره على عموم كلامه فانه  
يدل على ترديدهم هذا القول

الموجودة في الدنيا والآلئق أن يوجد فيها ذلك مع غيره من الأنواع التي لا عين رأت ولا أذن سمعت كما ورد في الحديث وقال السيوطي أيضا عندى أن الثاني أرجح لأن فيه توفيق بمعنى حديث تشابه شمار الجنة وموافقة لقوله بعده متشابهاته في رزق الجنة أظهر واعادته إلى المرزوق في الدارين لا يخفى ما فيه من التكاف كما سبأني وقوله كل مرة رزقوا منصوب على الظرفية فإن مرة معناه فعلة واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد فأعطى له ولما يضاف إليه حكم الظرفية كما قاله المرزوقي (قوله والداعي إلى ذلك الخ) الداعي هو المقتضى لظهور ما ذكر في ذهن من قولهم هذا الذي الخ كأنه دعاء للمعصوم فحضر في كل مرة من مرات تناولهم وفرط استغرابهم أي عده غريبا عجيبا عذما فطرط وتبجحهم بحميم وحامهم حلة افتخارهم وابتهاجهم باظهار السرعة بما وجدوه بين الرزقين والتشابه البليغ في الصورة أمالتشابه النوعين المستلزم تشابه ما صدق عليه والتشابه الفردين على ما مر من تفسيرى هذا فسقط ما قيل من أنه يقتضى أن يكون قوامهم هذا الذي رزقوا من قبل من التشبيه البليغ وأصل معناه هذا مثل الذى رزقنا من قبل كما في الكشف وهو مخالف لقوله وهذا إشارة لنوع ما رزقوا لانه ليس مبنيا على المبالغة في التشبيه اذ معناه هذا نوع ما في الدنيا والتفاوت مع التشابه منشأ للاستغراب والتعجب كما لا يخفى فلا وجه لما قيل من أن جعل التشابه البليغ داعيا لما ذكر ظاهر وأما التفاوت العظيم ففى مدخلية فى ذلك خفاء وان وضحه بما يؤول إلى ما ذكرناه وهذا إشارة إلى سبب قولهم هذا لتتم الفائدة فمن قال انه لا حاجة إليه لم يردب وقد نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنهم يقولونه على سبيل التعجب وفى الاستغراب ليعلمه ومن القريب ما قيل من أن هذا إشارة إلى اعترافهم بأعادة أشجار الدنيا وعمارها كأعادة أنفسهم فيكون تعجبهم من قدرته تعالى أو إلى أن أرض الجنة قيعان تنبت فيها أعمال الدنيا كما ورد في الأثر فخره النعيم بما غرسوه في الدنيا ولا يخفى بعده (قوله اعترض بقدر ذلك الخ) كذا في الكشف وفى شرح الفاضل له هذا على تحوير الاعتراض فى آخر الكلام والاكثرون يسعون تذيلا والعلامة يجعل الاعتراض شاملا للتذييل كما يعرفه من تتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه بأن الاشبه أنه تذييل وهو أن يعقب الكلام بما يشمل معناه فكيدا ولا محل له من الاعراب ولا مشاحة فى الاصطلاح وإيهام أنه اصطلاح القوم كما قاله ابن الصائغ غير مسلم وهذا اذا كان ما بعده جملة مستأنفة بناء على جواز اقترانه بوابر يسعون الواو الاستئنافية وقد جوز فى هذه الجملة أيضا الاستئناف والحالية بتقدير قد وكلام النحاة لا يابأ لان تقدير قدمع وأوحالية فى الماضى كثير وانما كان هذا مقرا ومؤكدا لما قبله لما صرح به المصنف رحمه الله أنفان أنه يدل على التشابه البليغ صورة ويلزم من تقريره تقريره فتذكر (قوله والضمير على الأول الخ) أى الضمير المفرد المجرور فى قوله به على أول التفسيرين المذكورين آنفا وهو أن يراد بقوله من قبل فى الدنيا ما رزقوا فى الدارين ولا ضمير فيه قبل الذكر لانه لانه مجموع قوله هذا الذى رزقنا من قبل على ما رزقوا فى الدارين على هذا الوجه كـ ما مر تقريره وهذا معنى قوله فى الكشف فان قلت الام يرجع الضمير فى قوله وأوابه قلت إلى المرزوق فى الدنيا والآخرة جميعا لان قوله هذا الذى رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه فى الدارين والحاصل أنه جواب عن سؤال هو أن التشابه يقتضى التعدد وتوحيد ضمير به ينافيه بأنه راجع إلى موحد اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس المرزوق فى الدنيا والآخرة جميعا كأنه قبل أن يأتى ذلك الجنس متشابه الأفراد وأوردوا عليه أن المرزوق فيهما جميعا غير ما فى الآخرة وأجيب بأن المعنى أوابه فى الدارين لافى الجنة وجميعا فى سلك تغليباً وأن المراد من الايمان اتمامه ولا يخفى أنه تعسف والذى ارتضاه فى الكشف أن المراد من المرزوق فى الدنيا والآخرة الجنس الصالح تناول لكل منهم الا المقيد بهما وقال أبو حيان ما ذكره الزمخشري غير ظاهر الآية لان ظاهر الكلام يقتضى أن يكون الضمير عائدا على مرزوقهم فى الآخرة فتط لانه هو المحذوث والمتشبه بالذى رزقوه من قبل ولان هذه الجملة انما جاءت محذوثة بانها عن الجنة

كل مرة رزقوا والداعي لهم إلى ذلك فرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم فى اللذة والتشابه البليغ فى الصورة (وأوابه متشابه) اعترض بقدر ذلك والضمير على الأول راجع إلى ما رزقوا فى الدارين فانه مدلول عليه بقوله هذا الذى رزقنا من قبل

وأحوالها وكونه مخبرا عن المرزوق في الدنيا والآخرة أنه متشابه ليس من حديث الجنة لا يتكلف أحد  
 (قوله ونظيره قوله تعالى ان يكن غنيا الخ) الذي تقر في كتب الغريسة أن الضمير الذي مع أو يفرد  
 لأنها لا أحد الشيتين إلا أنها إذا كانت للإباحة يجوز في الضمير بعدها الأفراد والتنشئة لأن الإباحة لما جاز  
 فيها الجمع بين الأمرين صارت أوفىها كالواو فتقول جالس الحسن أو ابن سيرين وباحنه ويجوز وباحنه  
 وعلى هذا قوله في سورة النساء كوفوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ان  
 يكن الخ وقد قال أرباب الحواشي تبع الشراح الكشاف ان التنظير بهذه الآية لما نحن فيه باعتبار  
 ارجاع الضمير باعتبار المعنى دون اللفظ فإنه عكس ما نحن فيه إذ في الضمير فيهما نظر المادل عليه  
 الكلام من تعدد الخمين مع أن مرجعه أحد الأمرين غنيا أو فقيرا وضمير يكن مفرد والمعنى يكن  
 المشهود عليه غنيا أو فقيرا فترى أفراد الضمير لثلاثتهم أن أوليته بالنسبة إلى ذات المشهود عليه فنبه  
 على أنه باعتبار الوصفين أي المشهود عليه وغيره وفيما نحن فيه أفراد الضمير مع أن ظاهر المرجع اثنان  
 وفي النظر في مع أن ظاهر المرجع واحد ولأن تقول أنه لا حاجة لما ذكرناه نظيره من غير ارتكاب  
 لما ذكرناه كما أفرد ضميره ثم عقب بما يدل على التعدد من قوله متشابه أفراد أيضا في النظر ضمير يكن  
 باعتبار المشهود عليه وعد ما بعده في المعطوف وضميره من غير حاجة للدول عن الظاهر الآية قال  
 انه من تلقى الركن فانه انما يحتاج للتأويل بعد مجي أو قد بر (قوله أي يجنسى الغنى والفقير) فالضمير  
 راجع لما دل عليه المذكور وهو جنسا الغنى والفقير لا اليه والواحد ويشهد له أنه قرئ فالثاني أولى بهم  
 كذا قاله المصنف رحمه الله في سورة النساء وفيه كلام سيأتي فان أردته فارجع اليه (قوله وعلى الثاني  
 على الرزق الخ) أي ضميره على تقدير كون معنى من قبل هذا في الجنة راجع إلى الرزق والمضى أو  
 بالمرزوق في الجنة متشابه الأفراد ولما كان التشابه في الصفات وصفات ما في الجنة متغيرة لما في الدنيا  
 كما قال ابن عباس رضي الله عنه أنها لا تشبهها وانما يطلق عليها أسماءها أجاب بأن الصورة من جملة  
 الصفات فكيف يصح إطلاق الاسم يصح إطلاق التشابه لانه لا يشترط فيه أن يكون من جميع الوجوه  
 وبينه في هذا أن يكون على الحقيقة والمجاز كما يطلق على صورة الفرس أنها فرس والسؤال وارد  
 على الاحتمالين كما يشهد له قوله بين ثمرات الدنيا والآخرة وقبل انه ظاهر على الاحتمال الأول ولا  
 وجه له غير النظر لظاهر ما ذكر وما روى عن ابن عباس رضي الله عنه ما أخرجه البيهقي وغيره (قوله  
 هذا وان الآية محمولة الخ) أي الأمر هذا أو هذا ظاهر أو خذ هذا فاسم الإشارة في محل رفع أو نصب  
 ويحتمل أن يكون ها اسم فعل بمعنى خذ وهذا مفعوله من غير تقدير لكنه مخالف للرسم أي أن الآية  
 تحتل تفسير آخر بأن يكون ما رزقوه قبل هو الطاعات والمعارف التي يستلزمها أصحاب الفطرة  
 والعقول السليمة وهذا جزاء الله ما يشابه له فهاذا ذكر من اللذة كالجزاء الذي في ضده في قوله ذوقوا ما كنتم  
 تعملون أي جزاءه فالذي رزقنا مجاز مرسل عن جزائه وثوابه باطلاق اسم السبب على المسبب أو هو  
 استعارة بتشبيه الثمار والقوا كما بالطاعات والمعارف فيما ذكر وهو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله  
 وقوله في ضده ذوقوا مؤيد له ولا ياباه كما قبل قوله من قبل لانه في الجنة لا في الدنيا حتى ثبت له القلبية لأن  
 التجوز في هذا الذي رزقنا وتعلق القلبية به شيء آخر مما لا يجعل تقدم فيه واستحقاقه بمنزلة تقدمه  
 كما يقول الرجل لمن أحسن له اني استغنيت حين قصدتك وأما تقدير المضاف وان كان أظهر فلا يحمل  
 عليه ما قاله المصنف لا يتعسف فلا حاجة إلى ما تكلف من جعل الرزق مجازا عن الاستحقاق أو يقال  
 هو من تسمية موجب الشيء باسمه فانه لا يسمي ولا يغني من جوع وانما جعل المصنف رحمه الله التشبيه  
 مغنويا في الشرف لاني الصورة لأن المعارف والأعمال أعراض لاصورة لها وشرف أمور الجنة كلها  
 مما لا شبهة فيه فن قال لاننا لم تشابه مستلذات الجنة للأعمال في الشرف لم يصب والمراد بالطبقة في قوله  
 لعل الطبقة المرتبة والمترلة مستعاره من طبقات البيت والقصر وأصل الطبقة الشيء على مقدار شيء آخر

ونظيره قوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا  
 فالثاني أولى به ما أي يجنسى الغنى والفقير  
 وعلى الثاني إلى الرزق فان قبل التشابه هو  
 التماثل في الصفة وهو مفقود بين ثمرات  
 الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس رضي الله  
 تعالى عنهما ليس في الجنة من أطعمة الدنيا  
 إلا الاسماء قلت التشابه بينهما حاصل في  
 الصورة التي هي مناط الاسم دون المقدر  
 والطعم وهو كاف في إطلاق التشابه هذا وان  
 للآية محملا آخر وهو أن مستلذات أهل الجنة  
 في مقابلة ما رزقوا في الدنيا من المعارف  
 والطاعات متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها  
 فيمتثل أن يكون المراد من هذا الذي رزقنا  
 أنه ثوابه ومن تشابه ما أعطاناهما في الشرف  
 والمزية وعلو الطبقة فيكون هذا في الوعد  
 نظيره قوله ذوقوا ما كنتم تعملون في الوعد

كالعطاء كما في الصباح (قوله مما يستقدر من النساء الخ) يستقدر بمعنى يكره ولما كان القدر قد يختص  
 بالنفس ولذا قال الازهرى رحمه الله القدر النجس الخارج من بدن الانسان عطف عليه قوله ويذم عطا  
 تفسيره بالتضعف المراد منه وقوله مما الخ متعلق بقوله مطهرة في النظم وقوله كالحيض الخ بيان لعمومه لكل  
 ما يذم به والدون والدنس بمعنى الوسخ والطبع بالسكون الجبلية التي خلق الله الانسان عليها والطبع بالفتح  
 الدنس مصدر وشئ طبع كدنس وزناومعنى والطبيعة الخلق ومزاج الانسان المركب من الاخلاط  
 ودنس الطبيعة بمعنى فساد الجبلية فسود الخلق عطف تفسيرى له وهو امر مغاير له ووقع في نسخة بدل  
 الطبيعة الطبع وهم اجمعى هنالاجمعى الدنس فالحيض مثال للقدر الحسى كالنفاس والمذى وغيره مما  
 لا يكون لأهل الجفنة ودنس الطبيعة والطبع أن لا يجنب ما تأباه الطباع السليمة كالقبحور والنجس  
 وسوء الخلق كبداءة اللسان ونحوه مما يذكر العاشرة والازدواج وقوله فان التطهير الخ لف ونشر على  
 وجهه يدفع به ما يرد على ما قرره من أنه يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والجواز ولذا قال الفاضل في شرح  
 الكشف معنى تطهيرهن عاذرا كراهن منزهة عن ذلك مبراة منه بحيث لا يعرض لهن لا التطهير الشرعى  
 بمعنى ازالة النجس الحسى أو الحكمى كفى الغسل عن الحيض يلزم الجمع بين الحقيقة والجواز في اطلاق  
 التطهير تشبيهه الدنس والطبع بالاقدار والاحداث وتبع فيه المذهب في الكشف حيث قال ان شيوخ  
 الاستعمال في عرف العامة والخاصة في القسمين يدل على أنه للقدر المشترك حقيقة فلا نسلم أنه حقيقة  
 في الطهارة عن النجاسات وما يشبهها من المستقذرات الحسية وفيه بحث لانه في عرف الشرع حقيقة في  
 ازالة النجاسة الحسية أو الحكمية كالجناية وفي اللغة وعرف الاستعمال يتبادر الذهن منه الى الطهارة  
 عن النجاسة وهى تدل على أنه مجاز في التراهة عن قدر الاخلاق ودنس الطباع فالظاهر أن المراد  
 بالتطهير التنزيه والخلو وأنه يشمل القسمين بعموم الجواز أو بالجمع بين الحقيقة والجواز على رأى المصنف بلا  
 تكلف ولذا قال الراغب التطهير يقال في الاجسام والاعمال والافعال جميعا ~~ف~~ كون عامالها  
 قربة مقام المدح لا مطلقا منصرفا الى الكمال وكما التطهير انما يحصل بالقسمين كما قيل فان المعهود  
 ان ارادة الكمال ارادة أعلى أفرادها لا الجميع (قوله وهم الغتان فصيحتان) يعنى أن صفة جمع المؤنث  
 السالم والضمير العائد اليه مع الفعل يجوز أن يكون مفردا مؤنثا ومجوعا مؤنثا فتقول النساء فعلت  
 وفعلن ونساء فائتات وفائتة نظر الظاهر الجمع ولتأويله بالجماعة وقوله يقال النساء فعلت وفعلن قال في  
 المفصل عن أبي عثمان المازنى العرب تقول الاجذاع انكسرت لان في العدد والجدوع انكسرت وما  
 ذاك بضربة لازب وفي شرمه لابن يعيش انهم يؤثنون الجمع الكثير بالناء والقليل بالنون وفيه أقوال  
 أقربها ما ذهب اليه الجرجاني وهو أن التأنيث لمعنى الجماعة والذكر اذهب في معنى الجمعية في القلة  
 والتأنيث مختص بالتأنيث لجمعاء علامة فيما كان اذهب في معنى الجمعية والنون فيما هو أقل حظا  
 في الجمعية لان النون لاترذلتأنيث خصوصاً وانما ترد على ذوات صفتها التأنيث (والذى عندي) في ذلك  
 ان بناء القلة قد جرى عليه كثير من أحكام الواحد من ذلك جواز تصغيره على انظفه كاجيال ومنها جواز  
 وصف المفرد به كبرمة أعمار ومنها عود الضمير عليه مفردا كقوله تعالى ان لكم في الانعام لعبرة تنصيحكم  
 مما في بطونه فلما غلب على القلة أحكام المفرد عبروا عنها في التأنيث بالنون المختصة بالجمع لثلاثتهم فيها  
 الافراد وقال الرضى جمع ضمير جمع القلة وهو النون لانك لو صرحت بعدد القلة أى من ثلاثة الى عشرة  
 كان مميزة جمعا نحو ثلاثة أجداع وجعل ضمير جمع الكثرة ضمير الواحد المستكن في نحو وانكسرت  
 لانك لو صرحت بعدد الكثرة لما فوق العشرة كان مميزة مفردا نحو ثلاثة عشر جذا وفيه كلام في  
 حواشى الرضى (قوله واذا العذارى بالدخان تقنعت الخ) هو من قصيدة لسلطان بن ربيعة الضبي

حلت غماض غرة فاحتلت \* فلما وأهلك بالوفا طالت

الحامى أولها

(ومنها)

(ولهم فيها أزواج مطهرة) مما يستقدر من  
 النساء ويذم من أحوالهن كالحيض والدرن  
 ودنس الطبيعة وسوء الخلق فان التطهير  
 يستعمل في الاجسام والاعمال والافعال  
 وقرئ مطهرات وهما الغتان فصيحتان يقال  
 النساء فعلت وفعلن وهن فاعلة وفواعل  
 قال  
 واذا العذارى بالدخان تقنعت  
 واستجبت نصب القدور فالت



ومناخ نازلة كفت وفارس \* نزلت فتاتي من مطاء وعلت  
واذا العذاري بالدخان تقنعت \* واستجبت نصب القدور فظلت  
دارت بارزاق العفا مغالتي \* تبدين من قمع العشار الحلت

وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحاشية قال المزيوني: انه عدد خصال الخير الجموعة فيه بعد أن  
نبه على أنه لا يقوم مقامه أحد والعذاري جمع عذراء وهي البكر وأصلها عذاري بتشديد الياء فالياء  
الأولى مبدلة من المدة قبل الهمزة كما تبدل في سربال فيقال سرايل ثم حذفت إحدى الياءين وتولبت  
الكسرة فتحذف تخفيفاً فانقلب الياء ألفاً يقول إذا أبصر النساء صبرن على دخان النار حتى صار  
كالقناع لوجهها التأثير البرديها ولم تسبر على ادراك القدور بعد تهيتها ونصبها فسوت في الملة بفتح  
الميم وهي الرمادة قد رما تعال نفسها به من اللحم لتكن الحاجة والضرم منها ولا جاد الزمان واشتداد  
السنة على أهلها أحسنت وجواب إذا في البيت بعده وخص العذاري بالذكر لفرط حبايتها وشدة  
انقباضهن وتصونهن عن كثير مما يبدل فيه غيرهن وجعل نصب القدور مفعول استجبت على الجواز  
والسعة ويجوز أن يكون المراد استجبت غيرها بنصب القدور وفي نصبها حذف وتقنعت من القناع  
وهو ما بدت به الرأس وعلت فعل ماض من الملة بفتح ومعناه ظاهر وقد قرره في الكشف بما لا مزيد  
عليه والشاهد في قوله تقنعت بأفراض غير العذاري واستشهد به دون الجمع لانه المحتاج للثبوت بحري  
ذلك على الظاهر كما أشار إليه والأفراد على تأويل الجماعة والمعنى جماعة أزواج مطهرة لأن الألف  
خصوصاً في جمع العائلات الذلّة أو الكثرة فعلم ونحوه وجماعة لفظ مفرد وان كان معناه الجمع (قوله  
ومطهرة بتشديد الطاء الخ) معلوف على مطهرات في قوله وقرئ مطهرات وفي الكشف وقرأ زيد بن  
علي مطهرات وقرأ عبد بن غير مطهرة بمعنى مطهرة وفي كلام بعض العرب ما أحوجنى إلى بيت الله  
فأطهر به أطهرة أي فأنطهر به تطهرة فهو في هذه القراءة بتشديد الطاء المفتوحة وبه دحاها مكسورة  
مشددة أيضاً وأمله مطهرة فأدغم الطاء فيه في الطاء به دقها والفعل أطهر وأصله تطهر فلما أدغمت  
التاء في الطاء اجتنبت همزة الوصل والمصدر أطهرة بفتح الطاء وضم الهاء المشددة وتين وأصله نظهرة  
فأدغم واجتنبت له همزة الوصل وهو معروف في كتب الصرف (قوله والزوج يقال للذكر والأنثى  
الخ) ويكون أيضاً أحد المزدوجين ولهما معا والمراد الأول والأفصح ما ذكر ويقال زوجة في الناس  
في لغة قليلة وقوله أبانغ من البلاغة لأن المبالغة وان صغ وهو دفع لما يلوح في بادي النظر من أن تلك  
أبأنغ منها الأشعارها بأن الطهارة ذاتية لا يفعل الغير لأن المطهر هو الله ولا يكون ذلك إلا بخلق الطهارة  
العظيمة وما يقع عليه العظيم عظيم كما قيل \* على قدر أهل العزم تأتي العزائم \* (قوله فأن قيل الخ) يعني أنه  
يكفي في صحة الإطلاق الاشتراك في بعض الصفات ولو في الصورة فلنم من الصفات أيضاً وقد قيل عليه أنه  
معنى على أن فقد فوائد الشيء ولو أزمه تستلزم رفع حقيقة ولا وجه له والقول بأن تسمية نهم الجنة بأسماء  
نعم الدنيا على سبيل المجاز والاستعارة لم يقل به أحد من أهل اللغة والعربية وقوله لا تشاركها في تمام  
حقيقة غير مسلم أيضاً مع أنه مخالف لما قدمه من قوله أن التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط  
الاسم فانه صريح في أن إطلاق اسم التشارك على أمثالها من القواكه المطعومة حقيقة وهذا مخالف له  
وقد وقع ما يشبه هذا لبعضهم حيث قال اعلم أن أمور الآخرة ليست كما يزعم الجهال فأنذكر عليه غاية  
التكثير حتى جزم ذلك إلى التكفير (قلت) كون أمور الآخرة ليست كما مور الدنيا من جميع الوجوه  
مما لا شبهة فيه كما أشار إليه سيد البشر صلى الله عليه وسلم لم يقله ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ثم انه إذا  
أشبهه شيء شيئاً بحسب الصورة والمنافع إلا أن بينه وبينه تفاوتاً عظيماً في اللذة والحرم والبقاء وغير ذلك  
فاذا رآه من لم يره قبله ولم يعرف له اسماً أطلق عليه اسم ما يشابهه قبل أن يعرف التفاوت حق معرفته  
هل يهال أن ذلك الإطلاق حقيقة نظر الصورة وظاهر الحال أم لا نظر الواقع فالظاهر أنه حقيقة عند

فالجمع على اللفظ والأفراد على تأويل الجماعة  
ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء جمع في  
مطهرة ومطهرة أبأنغ من طاهرة ومطهرة  
لأنه عاربان مطهر أطهرهين وليس هو إلا الله  
عز وجل والزوج يقال للذكر والأنثى وهو  
في الأصل لماله قرين من جنسه كزوج الخلف  
فأن قيل فائدة المطعوم هو التغذي ودفع  
ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ  
النوع وهي مستغنى عنها في الجنة قلت  
مطاعم الجنة ومعناها أو سائر أحوالها إنما  
تشاركها في النورية في بعض الصفات  
والاعتبارات وتسمى بأسمائها على سبيل  
الاستعارة والتمثيل ولا تشاركها في تمام  
حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها وتفيد  
عن فائدتها

من لم يعرفه وعند من عرفه مجاز استعارة أو مشاكلة ألا ترى أن من رأى بعض أنواع القراصم  
الرومية لم يعرفها فسمها بغيرها لانهما لهما صورة قتلك التسمية عنده وعند من سمعه من أهل جلده  
حقيقة وعند غيره مجاز ونظيره جبريل عليه السلام إذا أتى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة رجل  
فأطلق عليه الإنسان من رآه ولم يدركه أنه ملك فهو حقيقة وإذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم فهو مجاز  
عنده والقول بأنه لا يعرفه أهل العربية لا وجه له وليس هذا ما قاله بعض المتصوفة فإنه سمى في دسم  
وهو هذا عرف كلام المصنف رحمه الله وأن أول كلامه لا يعارض آخره ومن لم يذوق لم يعرف (قوله والخلد  
والخلود في الأصل الثبات الخ) في شرح الكشاف هذا مذهب أهل السنة وهو عند المعتزلة  
الدوام وهو أمر لغوي لا دخل للمذهب فيه فتراده أن المعتزلة قالوا إن ذلك حقيقة التي لا يعدل عنها  
بغير ادعاء ليدوا عليه ما ورد في الآيات والأحاديث من خلود فسقة المؤمنين وغيرهم يقول - حقيقة  
المسكت الطويل دام أولم يدم فتفسيره في كل مكان بما يليق به فان قلت قوله في الكشاف والخلد  
الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال الله تعالى وما جعلنا البشر من قبل الخلد الخ معارض  
أقوله في الأساس خلد بالمكان وأخلد أطال به الإقامة وما بالدار الاسم خوالد وهي الأثافي وخلد في  
السجن وخلد في النعيم بقى فيه أبدا خلودا وخلدا وخلده وأخلده ومن المجاز فلان مخلد للذي أبطاعه  
الشيب والذي لا يقطع له سن لا خلده على حاله الأولى وثباته عليها ولذا قيل انه مما يعضى منه العجب  
وفي بعض شروح الكشاف أن ما في الأساس دليل لأهل السنة قلت لا خلاف في استعماله المطلق  
الثبات دام أولم يدم وللدوام والبقاء الطويل المنقطع وإنما الخلاف في أي الحقيقة الذي يحمل عليه  
عند الإطلاق ويفسره لانه الأصل الراجح الذي العدول عنه بغير ادعاء في قوة الخطأ عند أهل اللسان فما  
في الكشاف يدل على أنه - حقيقة في طول مدة الإقامة مطلقا وهو أن صدق على الدوام وغيره المتبادر  
منه أكمل فرديه وهو الدوام وقد نقل عنه أنه من الأسماء الغالبة فيه وهو معنى شرعي فيحمل  
عليه عند الإطلاق ولذا استدلل بالآية فلا يعارضه ما في الأساس كما لا يخفى وهو في غير الإقامة مجاز  
وان كان فيه معنى الثبات وقوله الأثافي بتخفيف الباء وتشديدها الإيجار التي توضع عليها القدر  
وسميت خوالد لانها تبقى في الديار بعد ارتحال أهلها وقوله وللجزء الخ معطوف على مقول القول  
وهو خبر مقدم وقوله خلد بفتحتين بزنة حسن مبتدأ مؤخر وهو القلب الذي يبقى الإنسان حيا مادام  
لانه أشرف الأعضاء الرئيسة وقوله الذي يبقى الخ وان صدق على غيره لا يلزم إطلاقه عليه لان القياس  
لا يجري في اللغة (قوله لغوا) قيل عليه لما كان استعماله في غيره مجازا مشهورا يكون التأنيد دفعه  
ومثله كثير في كلام البلغاء فكيف يكون لغوا ويدفع بأن المراد أنه زائد على التأسيس القائل به من غير  
زيادة فتدبر (قوله والأصل بينهما الخ) أي القاعدة المقررة تدل على هذا النسبي لأن المجاز  
والاشتراك لا يرتكب إلا بدليل لاحتياجهما للقرينة فاذا وضعه لهما على العموم يحمل عليه  
واستعمال العام في بعض أفراد من حيث أنه فرد منه لم يقصد بخصوصه ليس مجاز كما توهمه بعضهم  
ولا يختص أيضا بالمتواطئ فما قيل انه من باب استعمال الكل المتواطئ في واحد من جزئياته كقولك  
أقيمت اليوم أنسانا تريد به زيدا غير صحيح وقوله كاطلاق الجسم للإنسان وفي نسخة على الإنسان فإنه  
باعتبار أنه جسم حقيقة وباعتبار أنه إنسان مجاز محتاج للقرينة كما نقر في الأصول وقوله مثل قوله  
وما جعلنا البشر من قبل الخلد الخ هو في أكثر النسخ وسقط من بعضها وهو مثال لما نحن فيه ورد لما في  
الكشاف وغيره من الاستدلال به على ارادة الدوام لتعيينه لثنى لانه لم يرد على أنه بخصوصه معناه  
الحقيقي بل على أنه عام أريد به خاص بقرينة كما أشار إليه بقوله لكن المراد الخ (قوله عند الجمهور لما  
يشهد له من الآيات والسنة) الدالة على أبدية أهل الجنة فيها وهو رد على الجهة الذاهية إلى أن الجنة  
والنار يقينان وأهلها ما بعد تمتع أهل الجنة بقدر أعمالهم وعذاب أهل النار بقدر سيئاتهم وفي تفسير

(وهم فيها خالدون) دائمون والخلد والخلود  
في الأصل الثبات المديد دام أولم يدم ولذلك  
قيل للأثافي والإيجار خوالد وللجزء الذي  
يبقى من الإنسان على حاله مادام حيا خلد  
ولو كان وضعه للدوام مكان التقييد  
بالتأنييد في قوله تعالى خالدين فيها أبد القوا  
واستعمال حديث لا دام كقولهم وقف مخلد  
بوجب اشتراك أو مجازا والأصل يتفهم ما  
بخلاف ما لو وضع للاستم منه فاستعمل فيه  
بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم للإنسان  
مثل قوله تعالى وما جعلنا البشر من قبل  
الخلد لكن المراد به الدوام هنا عند الجمهور  
لم يثبت له من الآيات والسنة

الامر قندي الذي دعاهم الى هذا أنه تعالى وصف نفسه بأنه الاول والاخر والاولية تقدمه على جميع  
المخلوقات والاخرية تأخره ولا يكون الا بقاء ما سواه ولو بقيت الجنة وأهلها كان فيه تشبيه بين  
المخلوق والمخلق وهو محال ولأنه تعالى لا يخلو من أن يعلم عدد أنفاس أهل الجنة أم لا والثاني جهل  
والاول لا يتحقق الابتناء وهو بعد فنائم ولنا أن هذا النص وغيره دال على الخلود والتأييد  
وعضده العقل لانها دار سلام وقدس لا خوف ولا حزن لأهلها والمرء لا ينبغي أن يعيش يخاف زواله كما قيل  
وللبؤس خير من نعيم زائل \* والكفر حريمة خالصة فجزاؤه عقوبة خالصة لا يشوبها نقص ومعنى  
لازل والاخر ليس كما في الشاهد لانه صفة كمال ومعناه لا يتبدل لوجوده ولا انتهاء له في ذاته من غير  
استناد لغيره فهو واجب الوجود مستحيل العدم وبما الخلق ليس كذلك فلا يشبهه شيء من خلقه وعلمه  
تعالى لا يتناهى فيمتلئ بما لا يتناهى الى آخر ما فصله (قوله فان قيل الايدان مركبة الخ) لما قرأ أن  
الخلود بمعنى الدوام هنا كما قرأناه لك أو رد شبهة ترد عليه ودفعها وابنه على أنها ساقطة لانها في غاية الضعف  
في آخر كلامه فلا يرد عليه ما قيل من أنه لا حاجة هذا للسؤال والجواب لا يتناهى على أصل فلسفي غير  
مناسب للمقام وما ذكره اشارة الى ما قرره الاطباء من أن تتكون البدن من رطوبة معها حرارة تؤثر فيها  
بالتنضيج والتغذية ورفد الفضلات فاذا دام التأثير كثر التحلل فتضعف الحرارة بنقصان مادتها كضعف  
نور السراج بقله الدهن ولا تزال كذلك حتى تنفد الرطوبة الغريزية فتقطع الحرارة أيضا والمراد  
بالكيفيات المتضادة الامتزج والكيفية معروفة والضدان أمران وجوديان متعاقبان على موضوع  
واحد بينهما خلاف أو غاية الخلاف والاستحالة للتغير والانقلاب من شيء الى آخر بتبدل صورته كاستحالة  
الخمر خلا والتضادة كذلك وهو تفرق الاجزاء وانفكاك بعضهما من بعض بالتحلل ما يربطها  
ويكون سببا لبقائها فاذا ازم هذا كل بدن لازم عدم وجوده واحتماله بقاءه وخلوده كما هو مذهب الجهمية  
وقوله في الجواب بعيدا بناء على أنه تعالى اذا احياها بعد الموت أعادها بعينها لا بأشكالها على ما عرف  
في الكلام وقوله يمتورها أي يعرض لها ويتعاقب عليها بأن يعرض لها التغير وتبدل الاحوال (قوله  
بأن يجعل أجزاها الخ) هذا هو اعتدال المزاج الذي ذكره الاطباء وقالوا انه مأخوذ من التعادل  
الذي هو التكافؤ لامن العدل في القسمة أي التساوي في القوي لافي المقدار قالوا لانه قد يوجد الشيء  
مفلوبا في مقداره غالبا في قوته فيمكن وجود المزاج الحاصل من التساوي المقدار المختلف الكيفية وقيل  
الذي امتنع وجوده هو المتكافؤ في المقدار والكيفية معا لانه لا يكون حينئذ غالبا فاسر الامر كعب  
على التماسك والتفرق فيستدعي كل التفرق والتلاشي والميل الى مركزه وقوله بمقاومة بالقاف والميم  
مفاعلة من القيسام وفي المصباح يقاومه أي يقوم مقامه وفي نسخة بدلته متقاومة بالقاف والتاء المتناهية  
الفوقية من قولهم تفاوت الشبان اذا اختلفوا وتفاوت في الفضل تبانيا فيه تفاوتا بضم الواو كما في  
المصباح أيضا والسختان متقاربان معنى لان المراد أن كيفيتهما متباينة وقواهما متساوية والقوة كما مر  
مبدؤ والتغير والتأثر من آخر في آخر \* (قائدة) \* التفاوت تفاعل بضم العين وهي الواو مصدر بمعنى  
المفاعلة وفي أدب الكاتب انه يجوز فيه كسر الواو وفتحها على خلاف القياس ولا نظيره وقوله  
متعاقبة من العناق وقوله متلازمة عطف تفسيره وكذا ما بعده وقد قيل عليه ان محصل كلامه أنه  
يلتزم وجود مركب من العناصر على اعتدال حقيقي ولا يقع بذلك بل يدعي كونه محسوسا مشاهدا  
وفيه أنه اذا أعاد تلك الاجزاء بحيث تكون المقادير الحاصلة من الكيفيات الاربع في تلك الاجزاء متساوية  
بحسب احكام محالها ومتفاوتة في أنفسها بحسب الشدة والضعف حتى يحصل منها كيفية عديدة الميل  
الى الطرفين المتضادين وتكون على حاق الوسط بينهما فلا محالة في ضرورة هذا المزاج الحاصل من  
تفاعل تلك الكيفيات المتكافئات في المقدار والكيفية معا من اجامعت لا حقيقيا ومثل هذا المزاج  
وان وقع الاختلاف بين العقلاء في امكان وجوده لا خلاف لأحد في امتناع وجوده في زمن يسير

فان قيل الايدان مركبة من اجزاء متضادة  
الكيفية معترضة للاستحالات المؤدية الى  
الانفكاك والافلال فكيف يعقل خلودها  
في الجنان قلت انه سبحانه وتعالى يعيد  
بجيت لا يعثرها الاستحالة بأن يجعل  
أجزاها متلازمة متقاومة في الكيفية متساوية  
في القوة لا يتوثر شيء منها على حالة الآخر  
متعاقبة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض  
كما يشاهد في بعض المادان هذا وان قياس  
ذلك العالم وأحواله على ما تجده ونشأته  
من نفس العقل وضعف البصيرة

لسرعة التحلل أو لسرعة نفترق الأجزاء لانه لا يـكون جزأه غالب قاسر للمركب على التماسك والتعزير  
لنداعيه الى التفرق والميل الى المركز كما في شرح المواقف ومثبت بالبرهان امتناع بقاء وجوده كيف  
يمكن اعادته وخلوده فقوله كما يشاهد الخ ان كان مثلاً لا عدم الانفكاك فلم يكنه لا يقيد وان كان لوجود  
المعندل الحقيقي فلا وهو جواب جدي والحق عنده هو قوله هذا الخ (قوله واعلم الخ) لم يذكر الملايين  
لانهم ليست من المعظم عنده لان المراد به بقاء الشخص أو النوع أو أفعالها في الماس كـ تغلبها كما  
جعل البيت لماساً في عكسه وفي المعظم إشارة الى لذات أخر كالاصوات الحسنة لم يلتفت اليها والملايك  
يكسر الميم وقصها ما يقوم به الشيء وقوله كل نعمة الخ إشارة الى أن قوله وهم فيها خالدون تكميل في غاية  
الحسن ونهاية الكمال لان النعم وان جلت والترفه وان عظم لا يـتم ويكمل اذا تصور زواله وانقطاعه  
وقوله منغصة بالغين المجمة والمصاد المهمة أي معكثرة وقوله غير صافية الخ تفسيره والشوب الخلط  
وقواهم ليس فيه شائبة مأخوذة منه ومعناه ليس فيه شيء مختلط به وان قل كما قيل ليس فيه عذبة ولا شبهة  
فهو فاعله بمعنى مفعولة كعبسنة راضية قال في المصباح كذا استعماله ولم أجده في اللغة وقال الجوهري  
الشائبة واحدة الشوائب وهي الاذناس والافذار وقوله بشر المؤمنين بها أي بالجنات وهو ظاهر  
وأجبهى أفعل تفضيل من البهاء وهو الحسن أي أحسن والمراد بقوله مثل أنه ذكر ما يماثلها في الصورة  
بما عرفوه في الدنيا لانه على صورته وان كان أجـل وأعظم لانه وليس المراد أنه تشبيهه أو مجاز كما مر  
تقريره في قوله وأوابه مقابها وما قيل من أن البشارة على طريقة أهل الشرع والتخيل على طريقة  
الحكماء فانهم يقولون المراد بالجنات التي تجري تحت الانهار والازواج ورزق الثمرات لذات عقلية  
شبيهة بالحسيات ولو قال المصنف رحمه الله أو مثل كان أوضح تعسف لا حاجة اليه لما قرناه لك (قوله  
لما كانت الآيات السابقة الخ) قيل ان هذه الآية جواب عن قول قوم من الكفرة لرسول الله صلى الله  
عليه وسلم أما يستحي ربك أن يخلق البعوض والذباب ونحوهما مما يصغر في نفسه ولا يخفى ما فيه  
أو قالوا أما يستحي ربك أن يذكر البعوض والذباب وما لولا الأرض يأفنون من ذلك فقال تعالى جواباً  
لهم ان الله لا يستحي الخ وقال الزجاج انها متصلة بقوله فلا تجعلوا لله أنداداً أي لا يستحي أن يضرب  
مثلاً لهذه الأنداد وقال القراء ليس في البقرة ما يكون المثل جواباً له فعلى هذا هو انداء كلام لا ارتباط  
له بما قبله وهذا وان جاز لكن الانسب بكل آية أن ترتبط بما قبلها وتناسبه بوجه ما ولذا ذهب المصنف  
رحمه الله تعالى الى بيان الارتباط بأنه لما وقع قبله تمثيل أي بما فيه على أنه واقع في محزه وأنه ليس  
بمتكرره في مرتبة بما ذكر من أول السورة الى هنا أو ببعضه فتدبر والمراد بالتمثيل في كلامهم هنا  
التشبيه مطلقاً سواء كان في مفرد أو مركب على وجه الاستعارة أو لا مثلاً ولا ولا يخص بشي محقق يرد  
عليه أنه كيف يرتبط بما لم يذكر في بعض الوجوه والحاصل أنه ذكر لنا نسبة هذه الآية وارتباطها  
بما قبلها ووجهين الأول ما أشار اليه بقوله الآيات السابقة متضمنة الخ يعني أنه سبق في النظم تمثيلان  
وأما وردت على مطلق التشبيه كما بيناه في أثناء ذكر فرق الناس كما يعلم من تقرير سابقا والثاني ما في ذكر  
الكتاب وأنه من عند الله من غير رب وان ارتاب فيه بعض العقول القاصرة بسبب ما وقع فيه من  
التمثيل ببعض أمور ظاهرها حقير رتبة لا وجه لها التوهم أنه لا يليق بالكتب السماوية أو بعظمة الربوبية  
فدين الأول بما يتضمن توضيحه وتفسيره وهذا هو الوجه الأول في الكشف وفي كلام المصنف الى قوله  
وأيضاً الخ واستراهم كما على علم (قوله عقب ذلك بيان الخ) جواب لما وذلك إشارة الى الآيات السابقة  
وذكر تأريه بالمذكور وعقبه بمعنى أو رده بعده في عقبه متصلاً به وقوله بيان متعلق بعقب مضاف  
لحسنه وفي نسخة جنسه بجيم ونون وما هو الحق معطوف على قوله حسنه في محل حر وقوله والشرط  
بالجز عطف على حسنه أو على ما الموصولة أو بالرفع معطوف على قوله الحق والضمائر الثلاثة المتصلة  
راجعة للتمثيل على كلا التقديرين وهو عائذ الموصول فلا تفكيك فالقول بأنه ركب ركبك ومن قال

واعلم أنه لما كان معظم اللذات الحسية  
مقصوداً على المساكن والمطاعم والمناكح  
على ما دل عليه الاستقراء وكان ملائكة ذلك  
كله النبات والدوام فان كل نعمة بليلة  
اذا غارت خاف الزوال كانت منغصة غير  
صافية من شوائب الآل لم يشتر المؤمنين بها  
ومثل ما أعد لهم في الآخرة بأجبهى  
ما يستلذه منها وأزال عنهم خوف الفوات  
بوعدهم باللودليل على كمالهم في النعم  
والسرور (ان الله لا يستحي أن يضرب مثلاً  
بما عرضه) لما كانت الآيات السابقة  
متضمنة لأنواع من التمثيل عقب ذلك بيان  
حسنه وما هو الحق والشرط فيه



مساعدة العقل انما هو في بعض الاحكام العقابية مثل أن بعض الموجودات غير متجزئة الوهم لا تفهم  
 بالمحسوسات حكم حكما تخيليا بأن كل موجود متجزئ وأما في المعارف الممثل لها في القرآن كوهن  
 اتخاذ أولياء من دون الله فليس بظاهرها أنه مما ينافي فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فقتيله باتخاذ  
 الغنى كعبوت يمينه لا نسلم أنه ينفي النزاع فيه فالأولى الاقتصار على أن المعنى الصرف له خفا فان مثل  
 بالمحسوس صار ظاهرا وارتفعت عنه الشبهة (قوله كما مثل في الانجيل الخ) تمثيل لوقوعه في الكتب  
 السماوية لا لدفع الانكار كما قيل في قول الزمخشري والعجب منهم كيف أنكروا ذلك وما زال الناس  
 يضربون الامثال واقعة ضربت الامثال في الانجيل لما أورد عليه من أن المفسرين اذ ذكروا  
 أو مشركون وهم لا يعترفون بحقيقة الانجيل وان قيل في دفعه ما قيل وما ذكرنا إشارة الى ما في الانجيل  
 من قوله لا تكونوا كمثل يخرج منه الدقيق الطيب وبعك النخالة كذلك أنتم تخرج الحكمة من  
 أفواهكم وتبغون الغل في صدوركم وقوله قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يابنها الماء  
 ولا تنضجها الرياح وقوله لا تشبهوا الزنا برفقكم أي لا تحالطوا السفهاء فيسحقوكم كذا أورد  
 في التفسير الكبير وقوله غل الصدر أصل الغل الحقد على الناس والمراد به هنا ما يحقيه المرء  
 مما لا يجب الاطلاع عليه والمراد أنهم يقولون ما لا يفعلون وهو تشبيه لطيف وجهه اخراج الدقيق  
 وابقاء النخالة فهو كحفظ ما لا ينبغي حفظه والنخالة بالضم معروفة وشبه القلوب القاسية بالحصاة  
 وصرح بوجه التشبيه فيه وهو ظاهر وليس تشبيها بالعضرة ابلغ كما توهم لان الحصاة اقرب الى هيئة  
 القلب واشد اكتمالها من مافيه من الايمان للتحقير والزنا بجمع زنيور وهو معروف (قوله  
 وجاء في كلام العرب الخ) مثل أولبا في الكتب الالهية وقدمه لتقدم هذا انا وشرفا ثم أتبعه  
 بما اشتهر في كلام العرب وشهرته بين العقلاء والبلغاء من غير تكبر في المحقرات وغيرها مما يدل على  
 أنه مطلقا مقبول وقوله أسمع من قراد أسمع أفعل تفضيل من السماع والقراد بالضم والتخفيف  
 ما يلصق بالابل ونحوها من الهوام وقال المبدئي أنها تسمع أخفاف الابل من مسافة بعيدة فتتحرك  
 لاستقبالها وهذا بناء على زعمهم فيما اشتهر بينهم فلا وجه لما قيل ان ذلك بالا الهام لا بالسماع كما لا يخفى  
 وقوله أطيش من فراشة أي أخف وفي مثل آخر أضعف من فراشة والمراد ضعف البنية والادراك  
 ذكره ما المبدئي فمن قال ان المصنف رحمه الله غير قول الزمخشري أضعف من فراشة فأحسن  
 لانها مثل في الطيش لا في الضعف لم يصب مع ما فيه من الضعف وقوله أعز الخ أفعز فعل تفضيل من العزة  
 بمعنى الندور وقلة الوجود لا من العز ضد الذل والمخ الدماغ والدهن في داخل العظام ويتجوز به عن  
 المقصود من الشيء والبعض من سياق في تفسيره (قوله لا ما قالت الجبهة من الكفار الخ) قيل ليس  
 في الظاهر شيء يعطف عليه هذا الكلام فالصحيح أن يقال ان ضرب المثل جائز عليه تعالى لا يمنع كما  
 قالت الجبهة من الكفار من ان الله تعالى أعلى من أن يضرب المثل بما ذكر وقيل انه لا يخلو عن تكلف  
 والظاهر أن يقول رد ما قالت الجبهة ليكون عليه لقوله عقب ذلك وقيل انه مع ما هو على قوله أن  
 يكون على وفق الممثل له يعني ما هو الحق في التمثيل والشرط له أن يكون على وفق الممثل له لا ما يفهم  
 مما قالته الجبهة انه ينبغي أن يكون مناسبا لحال الممثل بزنة اسم الفاعل ولا يخفى أنه لا حاجة اليه مع قوله  
 دون الممثل فلو قيل انه معطوف على مقدريه فهم بما قبله أي والحق هذا لا ما قالت الخ كان أظهر فيه  
 ما ذكر من غير تكلف وقوله الله سبحانه وتعالى أعلى وأجل مبتدأ وخبره قول قوله قالت الخ (قوله  
 وأيضاً لما أرشدكم الخ) هذا هو الوجه الثاني وهذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وهي قوله  
 لما كانت الآيات والارشاد الدلالة على الخبر وقوله وحى منزل هو من قوله مما نزلنا على عبدنا وقوله ذلك  
 الكتاب الخ ووعد من كفرية قوله فان لم تفعلوا الخ ووعد من آمن بقوله وبشر الذين آمنوا الخ وظهور  
 أمره الواقع في الخارج من نفي الريب والاشارة اليه وقوله شرع الخ جواب لما والفرق بين الوجهين

كما مثل في الانجيل غل الصدر بالنخالة والقلوب  
 القاسية بالحصاة ومخاطبة السفهاء بالثارة  
 الزنا بجمع زنيور وأعز من مخ البعوض  
 وأطيش من فراشة وأعز من مخ البعوض  
 لا ما قالت الجبهة من الكفار لما مثل الله  
 حال المسافة بين مجال المستوقدين وأصحاب  
 الصليب وعبادة الاصنام في الوهن والضعف  
 بيت العنكبوت وجعلها أقل من الذباب  
 وأحسن قدر الله سبحانه وتعالى أعلى  
 وأجل من أن يضرب الامثال ويذكر الذباب  
 والعنكبوت وأيضاً لما أرشدكم الى ما يدل  
 على أن المتكدي به وحى منزل ورتب عليه  
 وعبد من كفر به ووعد من آمن به بعد ظهور  
 أمره شرع في جواب ما طعنوا به فيه فقال  
 تعالى ان الله لا يستحي أي لا يستلزم ضرب  
 المثل بالبعوضة ترك من يستحي أن يمثلهما  
 لحقارتهما



أنه في الأول لتقوية التمثيلات والاستعارات السابقة ويسانها والذب عنها وفي هذا هو التقوية المتحدية به وتأيد ما يزيل الريب عن المنزل لانه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحكك اليهود وقالوا هذا لا يشبه كلام الله وعلى الأول هو مربوط بما ذكر من أول السورة الى هنا وبقوله ان الذين كفروا الخ وهو متعلق على هذا بقوله وان كنتم في ريب الخ كأنه لما نفي توهم الريب فيه عقبه بذكر بعض ما أوقعهم في غيهم وغيابه ريبهم وقيل انه ذكر وجهين الأول منهما مبنى على أنها مربوط بقصة المنافقين وتمثيلهم تارة بمسودة نار وتارة بأصحاب صيب حتى به لبيان حسن مطلق التمثيل الداخل فيه تمثيل المنافقين بما ذكره من دخول أو اياها والثاني على أنها مرتبطة بآية التحدى بالقرآن ذكرت لذات الطعن فيه بعد ثبوت انجازه وقال الطيبي على هذا انظم الآية بما قبلها انظم قوله ان الذين كفروا سواء الخ في كونها جملة مستطردة كما قاله الامام وقيل انه اشارة الى مناسبة وضع هذه الآية هنا ولم يوضع في سورة العنكبوت أو الخ عقب المثل المستنكر لانه جواب عن شبهة أوردت على إقامة الخجة على حقبة القرآن بأنه مجز فمكان ذكرها هنا أنيب ووجهه أنه من الريب الذي هو في نهاية الاضمحلال وقد تقدم ما هو من باب المثل وفيه استطراد والاستطراد من أدق وجوه الارتباط وسيأتي بيانه (وهنا بحث مهم) وهو أنهم ذكروا أن المقصود من هذه الآية الرد على من ارتاب بسبب ضرب الله العليم الامثال المحقرة بأنه لا ضير في ذلك فان الاثر فيها انما هو مناسبة الممثل به للممثل لاني أوردته وحسنه واطفه بكشف المعقولات وجلوتها على منصة المحسوسات مكسوة بحمل اللطائف ودقائق البلاغة - حتى تشاهدها الفطرة الوفاة والبصيرة النقاة ولا غبار على هذا انما الكلام في أن النظم كيف يدل على ما ذكره المصنف هنا فانه مما خفي على كثير من الناس حتى أنكروه ولم يرفعه ما يشفي الغليل وتوضيحه أنهم لما قالوا ما يستحي الرب الخ أجيبوا بنفي الاستحياء من ضرب كل مثل حقير وقيل ويفهم منه أنه لا قبح فيه وأما حسنه وعلو مرتبته فيفهم من نفس المثل لأن كل أحد من أهل اللسان يعرف أن ما شبهه مودده بمضربه سار في البلدان وسائر على كل لسان للطف لفظه ومعناه وهذا الشهرته غنى عن التصريح به ألا ترى الى قوله في كثرة الاغتراب

لا أستقر بأرض قد مررت بها \* كأنني بكرم عنى سار في مثل

(قوله والحياة انقباض النفس الخ) اشارة الى أن للنفس عوارض نفسانية وهي كفيات تعرض للنفس تبعاً لانفعالات تحدث لما يرتسم في بعض قواها من المنافع والمضار فيوجب تغيراً في البدن ويلزمها حركة الروح والدم الصافي النير اما الى خارج دفعة كما في حال الغضب الشديد أو قليلاً قليلاً كما في حال الفرح واللذة المعتدلين أو الى داخل دفعة كما في الفزع الشديد أو قليلاً قليلاً كما في الغم الضعيف ولذا قال الحكماء الغم جهاد فكروا الى داخل وخارج كما في الخجل فانقباض النفس انكفافها العارض من ادراك ما لا تريد وحينئذ تعرض للقلب ما يهيج حرارته الغريزية والنفس تكون بمعنى الروح الحيواني أو الدم الصافي في القلب وحر كنهه لما مر فلذا يهيج منه الوجه ويتجاوز فيه فيطلق على أثره الخجل حتى تظفر القائل

أبدى صنيعه لك تقصير الزمان فني \* خذ الربيع طلوع الورد من تجل

وفي الكشف والحياة تغير وانكسار يعتري الانسان من تحوّل ما يعاين به ويذم وتفصيل تحقيقه كما في ذريعة الشريعة للامام الراغب ان الحياة انقباض النفس عن القبايح وهو من خصائص الانسان يرتدع به عما تنزع اليه الشهوة من القبايح وهو مركب من جن وعفة ولذا لا يكون المستحي فاسقاً ولا الفاسق مستحيماً والمستحي شجاعاً ولذا يجمع الشعراء في المدح بين الشجاعة والحياة كقوله

يجري الحياة الغض في قسماتهم \* في حين يجري من أ كفه الدم

ومنى قصده الانقباض فهو مدح للصبيان دون المشايخ ومتى قصده ترك القبح فمدح لكل أحد

والحياة انقباض النفس عن القبح مخافة  
الذم وهو الوسطين الوفاة التي هي الجراءة  
على القبايح وعدم الجبالاة بها

وبالاعتبار الاول قيل الحياء بالافاضل قبيح وبالاعتبار الثاني قيل ان الله يستحي من ذى الشبهة في الاسلام ان يذهب وأما الخجل فحيرة النفس لفرط الحياء ويحمد في النساء والصبيان ويذم بانفاق من الرجال والوقاحة مذمومة بكل لسان اذهى انصلاح من الانسانية وحقيقتها الجاح النفس في تعاطي القبيح واشتقاقها من حافر وقاح أى صلب ولذا قال الشاعر وأجاد

يا ليت لي من جلد وجهك رقعة \* فأقد منها حافر الا شهب

اتمى والحاصل أن هنا سور ثلاثة حياء وخجلا ووقاحة ومغايرة الوقاحة لهما ظاهرة لانهم اعدم الاتهام وكف النفس عن القباح وأما الوقاحة في قوله

وطالما قالوا ولم يكذبوا \* سلاح ذى الحاجة وجهه وقاح

فجاء عن اللاح في تحصيل المرام وليس عذوم مطلقا وانما الكلام في الفرق بين الحياء والخجل فعلى ما ذكره الراغب رحمه الله هما متغايران وان تلازما لأن الخجل حيرة واقعة بعد الحياء وأيضاً الحياء يذم ويحمد من الرجال بخلاف الخجل والثلاثة ملكات وكيفيات نفسانية وانما كان الحياء بمعنى انقباض النفس محمودا من الصبيان لانه يدل على العقل الفريزي وأما في الرجال فيذم لدلالته على قوة الشهوة والهوى المتنازع للعقل فمدير (قوله والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا) هذا لما زاده على الكشف لأن الحياء لما كان وسطا توقف معرفته على معرفة طرفيه فلذا ذكرهما والمراد بانحصارها تحجيرها ودخولها لفرط الحياء كما مر من الراغب وقوله مطلقا فسر في الحواشي بأنه سواء كان الفعل قبيحا أو لا وسواء كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم أو لا ومع ذلك جعل الحياء وسطا ولا يخفى ما فيه فانه حينئذ يكون أعم من الحياء لانه مقيد بما ذكر ويخالف ما قاله الراغب ولا يخفى أنه لا يكون الاقيا يذم والمراد ما يذم عادة سواء ذم شرعا أم لا كاتقلاط الريح واطاها رأت الخجل أخص من الحياء فانه لا يكون الا بعد صدور أمر زائد لا يريد القاسم به بخلاف الحياء فانه قد يكون مما لم يقع فيه ترك لاجله وقوله في القاموس وغيره من كتب اللغة خجل استحياء بناء على تسامحهم في أمثاله ثم انه في الكشف قال انه لم يرد بما ذكر تعريف الحياء فقد يكون لاحتماس من يستحي منه بل هو الاكثر لكنه لما كان أمرا وجدانيا غنيا عن التعريف من حيث الماهية محتاجا الى التبيين لدفع ما عسى يعرض له من الالتباس نبه على أنه الأمر الذي يوجد في تلك الحالة وهو كذا الحكم في تعريف سائر الوجدانيات من العلم والادراك وغيرهما فليحفظ هذا الأصل فقد زل لامه لكثير من حذاق العلماء وتبعه الشارح المحقق وفيه أن قوله انه وجداني غنى عن التعريف لبداهته والتعريف يكون للنظريات مسلم في الافراد الجزئية بالنسبة لمن قامت به وأما الماهية الكلية فليست كذلك وهي المقصودة بالتعريف فما ادعى من غفلة الحذاق عنه مما أصابته عين الكمال ولا حاجة الى أن يقال انه عرفت ليبنى عليه كيفية جواز اطلاقه عليه تعالى وأما الاعتراض عليه بأن قوله قد يكون لاحتماس من يستحي منه لا يعلم الا بعد معرفة الحياء فهو دورى وأن ما ذكر خشية لاجلها لانها خوف يشعر بتعظيم الخشى ومعرفة به فساقت لانه يديم عنده ولأن الخشية لا تغاير الحياء من ككل الوجوه كما يعلم من كلام الراغب (قوله واشتقاقه من الحيوة الخ) في الكشف واشتقاقه من الحياة يقال حي الرجل كما يقال نسي وحشى وشطى الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحي المايعة من الانسكار والتغير منكس القوة منتقص الحياة كما قالوا هلك فلان حيا من كذا ومات حيا ورأيت الهلاك في وجهه من شدة الحياء موداب حيا وجد في مكانه خجلا وهذا ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بعينه والتسايق النون والقصر عرق يخرج من الورل ويستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النساء ومعنى حشى اعتل حشاه بأن أصابه الربو وهو مرض معروف يعلم منه النفس والحشاهما انضمت عليه الضلوع وهو قريب من الجوف معنى والافعال الثلاثة من حشى وحشى برثه علم والحيوة في

والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا واشتقاقه من الحيوة

قول المصنف واشتقاقه من الحيوة رسم في جميع النسخ بواو بعد الباء كما ترسم الصلوة ونحوها  
كذلك فتقرأ ألفا وقيل إنها ووافظا وخطا بوزن تمرة ولم يدل أثلا بابتس بجية واحدة الحيات وهو  
خطأ منه غره فيه ما وقع في القاموس فان هذه اللفظة لم تثبت الاشدوذا فلا وجه لبعدها أصلا وان  
لم نقل باختصاصها بالعلم وفي تصريح ابن عصفور المعنى بالممنوع كون العين ياء واللام واوا ونحو حيوت  
لا يحفظ في كلامهم في اسم ولا فعل فاما الحيوان وحيوة فشاذا والاصل فيهما حيان وحية فأبدلوا  
من احدى الباءين واوا وزعم المازني أن هذا مما جاء عينه ياء ولامه واوا وهو فاسد الى آخر ما فصله  
(قوله فانه انكسار يعترى الخ) هذا مما لم يترس أحد من شراح الكتابين لاماطة لثام الخفاء عنه  
رها أنا أفردك ما به شفاء الصدور فأقول بتحقيقه أن أبنية الافعال وصيغها الهامان كما عده والهايا  
في مفصلات العربية وأصلها أن تكون لوجود أخذ الاشتقاق والمعنى المصدري في الفعل وقد تجي  
لغير ذلك كما في رأسه وجلده اذا أصاب رأسه وجلده وللزالة كما في قشره اذا أزال قشره وللاخذ منه  
نحو ثلثه اذا أخذ ثلثه وقد تكون لاصابة آفة بأصله سواء كان معنى أو عينا وان خصه في التسهيل بالثاني  
كنسى اذا اعتل نساء وهذا معنى مستقل ويجوز ارجاعه للزالة أو للاصابة أو للاخذ منه لانه ينقص  
بنقص قوته ويؤيد الاول تمثيله في الكشاف بقوله هلا فلان حيا كما يؤيد الاخير قوله منتهى الحياة  
اذا عرفت هذا فقول انكسار الخ يعني به أن الحياة تتبعها أقوى نفسانية كالحساس ونحوه فاذا استحي  
انسان كانت قواه المحركة له لا تنقباضها منكسرة عما يريد ولهذا أشار العلامة الكرماني في شرح  
البخاري فقال الحياة الخوف من الحياة خوف المذمة وقال الواحدى قال أهل اللغة الاستحياء الحياة  
لان استحياء الرجل من قوة الحياة فيه لشدة علمه بمواقع الذم والعيب والحياة من قوة الحس وهو عكس  
ما قاله الزنجشیری ولقد أجاد المصنف رحمه الله في صنيعه حيث فسر الحياة أولا ثم أتى في بيان اشتقاقه  
عما فسر به الزنجشیری تنجما للفائدة وإيما الى اتحادهما والانكسار اتماما لمطالع انكسار بالمعنى  
المشهور أو بمعنى الرجوع والانزاع فانه شاع بهذا المعنى كما قال بعض المتأخرين  
لقد كسر الشفاء قدوم ورد • فان الورد شو كته قويه

فانه انكسار يعترى القوة الحيوانية فيرتها  
من أفعالها فيقبل على الرجل كما قيل نسي  
وحشى اذا اعتل نساء وحشا واذا  
وصف به الباري سبحانه وتعالى كما جاء في  
الحديث ان الله يستحي من ذى النسب  
المسلم أن يعذبه ان الله حي كريم  
يستحي اذا رفع العبد يديه أن يردهما صفرا  
في يضع فيهما برا

وهذا من المتن الالهية والقوائد التي لا يعثر بها نظرك في غير هذا الكتاب (قوله واذا وصف به الباري  
الخ) في شرح التأويلات للسمرقندي اختلف أهل الكلام في اضافة الحياة الى الله تعالى فقال قوم  
يجوز له لوروده في الآية والحديث لانه قد يحمد منه ما لا يحمد من الشاهد كالكبر والحياة محمود فهو  
أحق بالاطلاق وقيل لا يجوز لانه انقباض القلب وانزواؤه لما يسهوه أو لخوف العجز وهو محال في  
حقه تعالى فلا يجوز الا بتأويل كما سبق ولما كان في الآية منقبض عنه وهو لا يقتضى انصافه به ظاهرا  
أتى بالحديث الصريح فيه فقال كما جاء في الحديث الخ والحديث الاول أخرجه البيهقي في الزهد عن  
أنس رضي الله عنه وابن أبي الدنيا عن سلمان رضي الله عنه والثاني أخرجه أبو داود والترمذي  
وحسنه والحاكم عن سلمان وصححه بدون قوله حتى يضع فيها خيرا والحاكم عن أنس بهذه الجملة  
والشبهة بفتح فسكون صدر شاب بشيب شيئا وشيبة ويطلق على اللعبة الشائبة أيضا وكلاهما محتمل في  
الحديث والمسلم بالجريد من ذى بمعنى صاحب أو صفته وأن يعذبه بأن المصدريه بدل اشتغال مما قبله أى  
يستحي من تعذيبه وقوله ان الله الخ حديث آخر ولم يعطفه لقصد التهديد وحى بثلاثيات فعل  
من الحياة بمعنى مستحي وقوله يستحي الخ جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب واذا رفع الخ يدل على  
استحياب رفع اليدين في الدعاء كما يستحب مسح الوجه بهما أيضا كما أثبت ابن حجر في فتاواه الحديثية  
ورفعهما نحو السماء لانها قبله الدعاء تعبدوا ان كان الله تعالى منزعا عن المكان والجهة وقيل  
توجهه للقبلة كما في شرح العقائد العسدية وفيه كلام ثمة وقوله صفرا بكسر الصاد المهملة وسكون  
الفاء ثم راء مهملة بمعنى خال لاشئ فيه مأخوذ من الصغير وهو الصوت الخالى من الحروف يقال صفرا

بصفر كتب اذا خلا فهو صفر وأصفر بالالف لغة فيه ولم يقل صفرين لان البدين كثنى واحد ولانه  
يستوى فيه الواحد المذكور وغيره لانه مصدر في الأصل وفي الكشف هو جار على سبيل التثنية مثل  
ترك تخيب العبد وأنة لا يريد به صفر من عطائه لكرمه بترك من يترك ردا المحتاج اليه حيا منه وفي  
الاتصاف اقائل أن يقول ما الذي دعاه الى تأويل الآية مع أن الحياء الذي يخشى نسبة ظاهره اليه  
تعالى مسلوب في الآية كقولنا الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض في معرض التنزيه والتقديس  
وأما تأويل الحديث فيستقيم لان الحياء فيه مثبت له تعالى ويحجب بأن السلب في مثله انما يطرأ على  
ما يمكن نسبة الى المسلوب عنه اذ مفهوم سلب الاستحياء عنه في شئ خاص ثبوته له في غيره فالحاجة  
داعية الى تأويله وانما يتوجه السؤال لو كان مسلوبا مطلقا وقال العلامة فان قيل يرد عليه النقض  
بقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله من ولد وهو بطم ولا بطم وأمثالها فانها ان كانت  
ايجابات ورد السؤال عليها وان كانت مسلوفا لم لا يكون قوله لا يستحي سلبا فنقول نفي الحياء وصف مذمة  
كما يقال للمعاض فيما لا ينبغي لحيائه ولا يكون مذمة الا اذا كان عما من شأنه الحياء فهو كمال  
له وسلبه عنه نقص وفي العرف لا يسلب الحياء الا عن هومن شأنه فلذا احتاج للتأويل بخلاف ما في  
الآيات الاخر وايضا هو تقدير يرجع نفسه الى القيد فأثبت أصل الفعل أو ما كانه لأقل فاحتاج  
الى التأويل كما اذا قيل لم يلد ذكر او لم يأخذه نوم في هذه الميالة وليس بعرض قار الذات (قوله فللمراد  
به الترك اللازم للانقباض الخ) اشارة الى ما مر من أن الانقباض النفساني والتغير عما لا يحوم حول  
خطا بركه فلا بد من تأويله والتجوز فيه بما يصح نسبة اليه تعالى كما في غيره من أمثاله فأول بما ذكر  
وقوله في الاتصاف ان كلام الزمخشري يدل على أن التأويل انما يحتاج اليه في الحديث دون الآية  
وهم يعرفونه من عنده انصاف لان قوله وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحي الخ ينادى على خلافه  
ولكن اكل جواد كبوة والعجب من بعض الناس اذ قال انه أوجه وقوله اللازم يقتضي أنه مجاز  
مرسل لاستعماله في لازم معناه كالرجة والغضب وقوله سابقا ترك من يستحي ولا حقا لما فيه من  
التمثيل يقتضي أنه استعارة تبعية سواء كانت تمثيلية أولا كما مر بتحقيقه ويدفع ان لم يقل بجواز الامرين  
عنده وأن هذا اشارة بأنه ليس مجازا عن مطلق الترك حتى يكون كذلك بل عن ترك ناشئ من الاستحياء  
فثبت به تركه تعالى لها الحقاقتها بترك العظيم سفاف الامور استنكافا عنها كترك المشي في السوق  
وأطلق اسم التشبيه على التشبيه وذكره اللازم لان كل مجاز مرسل كان أو استعارة ينقل فيه  
من المألوم الى اللازم غاية أن يكون المزوم في الاستعارة بطريق التشبيه مبالغة لدعائه أنه منه فلذا  
اختاروه هنا وما قبل من أن هذا تكلف لان الحياء ليس معناه حقيقة الترك حتى يشبه به تركه تعالى  
تخيب العبد الخ خطب غنى عن البيان (قوله ونظيره قول من يصف الخ) هو من قصيدة للمعتبي  
مدح بها ابن العميد أولها

نسيت وما أنسى عتابا على الصد \* ولا خفرا زادت به حجرة الخلد  
(ومنها) كفانا الربيع العيس من بركاته \* فخادته لم تسمع حدا سوى الرعد

اذا ما استحيين الماء يعرض نفسه \* كرعن بسبت في اناء من الورد

وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من تشبيه الزمخشري ببناء على ما رواه ابن جني في شرحه من أنه استحيين بجهلتيين  
من الاستحياء وبسبب في هذه الرواية بسين مهملة مكسورة وباء موحدة ساكنة ومثناة فوقية وهو الخلد  
النقي المدبوغ ومنه النعال السنية واستعير هنا المشافر الابل لنقاها وليتها قال يقول اذا مرت هذه  
الابل بالمياه والغدران التي غادرتها السيول لكثرة اصارت كأنها تعرض نفسها على الابل فتشرب  
منها وكانها مستحيية منها لكثرة ما تعرض نفسها عليها وان كان لا عرض هناك ولا استحياء في الحقيقة  
ولكنه جرى مثلا وكرعن بمعنى شربن وأصله للجو ان يدخل أكارعه حين يخوض الماء ليشرب منها

فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما أن  
المراد من رحنه وغضبه اصابة المعروف  
والمكرره اللازم من لعنهم ما وتطيره قول  
من يصف ابلا  
اذا ما استحيين الماء يعرض نفسه  
كرعن بسبت في اناء من الورد

بضمه ثم عم لكل شرب وجعل الموضع المتضمن للماء لكثرة الزهر فيه كأنه اناء من ورد والمعنى أنه يصف  
 كثرة مياه الامطار في طريقه وأنه أينما ذهب رأى الماء يجري فسكانه يسمي بالجليع عرض نفسه عليها فالابل  
 تستحي من رده فانه سائل لا يرد مثلهن من كثرة عرض نفسه عليها فتكرع فيه بمشافر كالسبت والارض  
 المنبتة للازهار كأنها من الورد تمتلي ماء وقال أبو الفضل العروضي في شرحه للمعتبي ما صنع برجل اذعى  
 أنه قرأ على المتنبى ثم يروى هذه الرواية ويفسر هذا التفسير وقد صحت روايتنا عن جماعة منهم  
 الخوارزمي والشعواني وغيرهما اذا ما استحيين بحميم وباء موحدة استفعال من الاجابة وكر عن شيب  
 بشين مكسورة ومثناة فتحية ساكنة وباء موحدة والاستجابة بالغرض أشبه والمعنى أن هذا يعرض  
 نفسه وذال الحبيب والكركع بشيب أن تشرب الابل الماء فتعوت مشافرها وشيب شيب اسم صوت  
 في شربها كما في قول ذي الرمة \* تداعين باسم الشيب في تلم \* وقال الواحدى ليس ما قاله ابن  
 جني بعيد عن الصواب والكركع في الماء بالسبت أحسن لأن مشفر الابل يشبهه في صوته وايضا بالجلود  
 المدبوعة بالقرط كما في قول طرفة

وخذ كقرطاس الشاخي ومشفر \* كسبت الجاني قد لم يجرد

وانما عدل به عن الترك لم فيه من التمثيل  
 والمبالغة

يقول تكرع فيه بمشافرها التي هي كالسبت وهو صحيح وشيب في حكاية صوت الابل عند الشرب صحيح  
 لكن لا يقال كرم الابل في الماء بشيب اذا شربته فالسبت هنا أولى انتهى (قلت) اذا جاء من رافقه  
 بطل نهر معقل فان ابن جني وناهب لم يروى ديوان المتنبى عنه وقد وافقت الرواية هنا الدراية فالحق  
 ما قاله كما أشار اليه الامام الواحدى ولذا رحمه العلامة ونظيره من غير نظر الى الرواية الاخرى التي  
 عليها لا يكون نظير اوجه والتفسير باسئعماله الاستحياء حيث لا يتصور معناه الحقيقي لاسناده الى الابل  
 واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله يصف ابلا فلا يرد عليه أن اللازم هنا ~~كس~~ ما في القرآن فان  
 الاستحياء ثمة من الفعل ولازمه الترك وهنا من الترك ولازمه الفعل أى شرب الماء كما قيل مع أنه يصح  
 أن يراد باستحيين ترك الانصراف عنه واستحيين فيه كقراءة من قرأ يستحي بجماع مكسورة وباء ساكنة  
 كما روى عن ابن كثير وهي لغة تميم وبكر كما فصل وجهه في اللغة والتصريف فنقلت فيه حركة الباء الاولى  
 الى الحاء الساكنة فالتقى بآن ساكنان فحذفت أولهما واسم الفاعل منه مسخ والجمع مستحيون ومستهين  
 ونقي في البيت أمورا خروفا ما تفي أدبية تركها خوف الملل (قوله وانما عدل به عن الترك الخ) أى  
 عدل عن الترك الدال على المراد بالصراحة والمطابقة الى ما ذكر من الاستحياء المحتاج للتوجيه لانه  
 استعارة وتمثيل وهي تدل على اثبات الشيء بغيره وتقرر برمع ما فيه من المبالغة والبلاغة على ما تقرر  
 في المعاني وهذا صريح في أنه ليس بمجاز مرسل كما تر وقيل أن في كلامه احتمالات منها أن قوله لم يافيه  
 من التمثيل إشارة الى أنه استعارة اتمثلة بمر كبة صرح فيها بما هو العدة من الاستحياء وجعل  
 بواقي الالفاظ منوية كما سبق أو استعارة تبعية والتمثيل بمعنى مطلق التشبيه ومنها أن قوله فالمراد به  
 الترك اللازم للانشباض الخ ايماء الى جواز كونه مجازا مرسل من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم  
 وفيه نظر ثم انه قيل أن في هذه العبارة خللا وحقها عدل اليه عن الترك قال الليث العدل أن تعدل  
 الشيء عن وجهه تقول عدلت فلانا عن طريقه وعدلت الدابة الى موضع كذا ونعديته بالباء اذا  
 قصد به معنى التسوية قال الجوهرى عدلت فلانا بة لان اذا سويت بينهما فالجمع بين الباء وعن جمع  
 بين الضب والنون ولا يخفى أن هذا انما يرد عليه اذا جعل للتعدي ولاداعى له غير محبة الاعتراض  
 والتشبه بأذيال النقص فالباء اما ظرفية أى انما عدل في النظام أو التعبير أو سببية أى انما عدل عن  
 الاصل بسبب ما ذكر وهو أظهر من أن يخفى على مثله فمما قيل هنا من أن الباء للتعدي والضمير  
 راجع الى التعبير المدلول عليه بالقرينة أى جعل التعبير عادلا ومجازا عن الترك بمعنى أنه لم يقع به بل  
 بالاستحياء ولا يجوز أن يرجع الى الاستحياء لفساد المعنى يرد عليه ما ذكر مع ما فيه من التكلف

المؤدى الى التعبد بغير فائدة وقوله من التمثيل عرفت معناه وما قيل في شرحه انه بمعنى الاستعارة التمثيلية وبه يظهر أن المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا لا على أمور متعددة كما زعموا فلا تنفل تبرع بما لا يعلق لمن لا يقبل فتذكر (قوله وتحتل الآلية خاصة أن يكون مجيئه على المقابلة) المراد بالمقابلة هنا معناها اللغوي لا ما ذكر في البديع أى مجيئه في هذه الآلية لا الحديث ونحوه لا ما ذكره في كلامهم من قولهم أما يستحي رب محمد أن يضرب من لا بالذباب والعنكبوت وفي الكشف جاءت على سبيل المقابلة وطباق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطارز عجيب منه قول أبي تمام

من مبلغ أذناه يعرب كلهما \* أنى بنيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شرح فقال انك لا سبط الشهادة فقال الرجل انها لم تجعده عن فقال لله بلادك وقبل شهادته فالذى سوغ بناء الجار وتجميد الشهادة مراعاة لما ذكره ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار ولولا سبوط الشهادة لا تمنع تجميدها وهو كما قاله الشارح المحقق يعنى أن المشاكلة في غير الاستعارة وظاهر أنه ليس بحقيقة لكن وجه التجوز فيه غير ظاهر ولذا قال فن بديع وطارز عجيب وظاهر كلامهم أن مجرّد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذاك الوجه التجوز والجواز ولا خفاء في أنه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كأن يشبه انقباض الشهادة عن الحفظ وتأنيها عن القوة الذكرة بتجميد الشعر لكن الكلام في مطلق المشاكلة سيما في مثل قوله \* قلت اطبخوا لي جبة وقمصا \* فالمراد بالصعبة التي جعلت علاقة هنا الصعبة الحقيقية أو التقديرية والمتصاحبان مدلول اللفظين في الخيال لا اللفظان نفسهما في الذكر كما قيل لأن الصعبة المذكورة بعد الاستعمال والعلاقة مصعقة للاستعمال فلا بد من نفقة هما مع أن المتأخر الصعبة الحقيقية لا التقديرية والصعبة كما تكون تحقيقا تكون تقديرية كما أنها تكون بين الشيء وشأ كله وبينه وبين ضده كما في قوله من طالت لحية تكسرج عقله ومنها أيضا ما له علاقة أخرى على كلام فيه ذكرناه في رسالته مستقلة وما قيل من أن المشاكلة واطمة بين الحقيقة والجواز وأن العلاقة فيها شبه الصورة كما تطلق الفرس على صورتها مما لا يلتفت اليه لظهور رسالته (قوله وضرب المثل اعتماله الخ) اعتماله بمعنى عمله واختراعه من عند نفسه لا بمعنى التكلم به مطلقا كما يقوله من يورد مثالا في كلامه والاعتمال باللام كما وقع في كثير من النسخ مباغاة في العمل لأن صيغة الاقتعال ترد كثيرا كذلك ولما كان المختار للمثل أى بأمر بديع شبه عن يجتهد في الصناعة ويتأق فيها وقيل انه ليس بسديد لأن الاعتمال هو العمل لنفسه كما صرح به في الأساس وهو لا يلائم قوله من ضرب الخاتم فانه أعم من كونه لنفسه وغيره فالخصوص بنفسه هو اضطرابه كما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اضطرب خاتما من ذهب ثم ألقاه ثم أخذ من ورق نقش فيه محمد رسول الله والسديد اعتماده بالذال المهملة كما في بعض النسخ كما في الكشف وهو القصد اليه وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم ولا يبعد أن يكون ما في الكتاب من تحريف الناسخ وسيأتى هذا في يس (أقول) تبع في هذا الفاضل التقنازاني في شرحه هنا بقى عليه تحطئة الناسخ وليس في الأساس ما توهمه والذي فيه انما هو تفسير الاعتمال والتعمل بالاجتهاد ولا يتعمل بنفسه ويستعمل غيره ويعمل رأيه ويتعمل في حاجات الناس أى يتبعنى اجتهد وأنشد سيبويه رحمه الله

إن الكريم وأيك يعمل \* إن لم يجديوما على من يتكل

الخ ولو سلم أن الاقتعال هنا العمل بنفسه لأن اقتعل يأق لذلك كما كحل وأذهن واتخذ فالصنف توسع فيه فاستعمل المقيد للمطلق ومثله كثير سهل وما قسره اضطراب في الحديث لا ينافيه وفيه في النهاية بأمر يضربه والحديث المذكور وان روى عن علي رضي الله عنه منسوخ بآخره كما صرح حوايه وقد فسر الاعتماد هنا بالذكور والقصد اليه ويجعل مضربه معتدا على ورده وذكر المدقق في الكشف أنه

وتحتل الآلية خاصة أن يكون مجيئه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة وضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم



إشارة إلى اظهار المناسبة بين الموضوع الأصلي وهو الاعتقاد المألوف وبين ما استعمل فيه مناسبة وأشار  
 إلى أن فيه معنى الجعل ولهذا جاز تعديته إلى مفعول واحد وإلى مفعولين وأما أخذه من ضربك أي  
 مثلك على معنى أن يمثل لهم مثلاً كما ذكره في سورة يس فلم يذكره لأنه مرجوح ههنا وفيه إشارة  
 إلى أن المضرب والمورد في أمثاله تعالى لا يفتقران وأنه تعالى ضربه أشد لأنه شبه المضرب بالمورد وأنه  
 متناول للتنبيه التنبيلي والاستعارة التخييلية فاشبهه كات أولاً (قوله وأصله وقع شئ على آخر) أي  
 معنى الضرب الحقيقي هو ايقاع شئ على شئ وهل يعتبر قصد الإيلاء فيه أولاً فيه كلام لهم وقال  
 الراغب الضرب ايقاع شئ على شئ وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شئ أثره يظهر في غيره  
 فهذا مجاز متفرع على مجاز آخر ملحق بالحقيقة لاشتهاره وهو - حقيقة عرفية وقوله وأن بصلتها مخفوض  
 الخ في الكشف أن استحبابه يكون متعدياً بالحرف وب نفسه وعلى الأول أقصر المصنف درجة الله تعالى  
 للراغب أمالاً لأنه الأوضح أولاً أن الآخر عنده من الحذف والإيصال وحينئذ فعل المصدر ما نصب  
 أو جاز على الخلاف المشهور وعلى الثاني نصب قطعاً وما قبل من أن يستحي إذا كان بمعنى يترك استغنى  
 عن حرف الجر لأن الترك متعدى بنفسه فان كان بمعنى الحذف فيجب تقدير الحرف غفلة عن أن المجاز  
 الخالف لأصله في التعدية يجوز فيه النظر لأصله ولغضاه المجازي كما قرئناه في محله فتدبر (قوله وما  
 إيهامية تزيد النكرة إيهاماً الخ) يعني أنها اسم بمعنى شئ يوصف به النكرة لمزيد الإيهام وسد طريق  
 التقييد وتدفع ذلك معنى آخر كالتحقير في نحو أعطاه شيئاً ما والتعظيم في نحو لا مرا تاجدع قصيراً فقه  
 والتنويع في نحو اضر به ضرباً ما وهذا إيهامية تفرع على الإيهام فهي على هذا اسم يوصف به كما يكون  
 موصوفاً وبه صرح النحاة كابن هشام وغيره وقال أبو البقاء إنهم أنكروا موصوفة فقد رصفتم وجعل  
 بعوضه بدلاً منها وغيره جعلها صفة لها وإلى ذهب الفراء والزجاج وتعلب فبادل من مثلاً وجعلها  
 الزمخشري في المفصل زائدة وهو مذهب بعض النحاة فيها كما في الدر المنصور فليس بين كلاميه منافاة  
 ومعارضة كما توهم فان قلت يستحي ما لم معناه يترك كما ترفع على العموم يصير المعنى أن الله لا يترك أي  
 مثل كان فيقتضي أن جميع الامثال مضروبة في كلامه وليس كذلك قلت ليس المنى مطلق الترك بل  
 الترك لأجل الاستحباب فالمعنى لا يترك مثلاً ما استحباباً وان تركه لا مرا آخر أراد ومن هنا يظن ذلك أنه  
 استعارة ووجه عدم التفاتهم لكونه مجازاً منسلاً كما ذكر (قوله أو مزيدة للتأكيده الخ) لما توهم أن  
 الزائدة حشو ولغو فلا يلحق بالكلام البليغ فضلاً عن المعنى بجملة الإيجاز دفع بأنه إنما يكون كذلك لو لم  
 يقدأصله وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع المعنى براديه وإنما وضع إيقوى الكلام وبفيدة وثاقفة فلا  
 يكون لغواً ولذا سمى في القرآن صلة ولم يطلقوا عليه الزائدة تأنيلاً وان كانت زائدة باعتبار عدم تغير أصل  
 المعنى بها واستشكل ببعض الحروف المفيدة للتأكيده مثل أن واللام حيث لم تعد صلة فان اشترط عدم  
 العمل انتقض بلام الابتداء حيث لم تعمل وزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وقد تكون حروف  
 الصلة لتزيين اللفظ وإقامة الوزن والجمع وزيادة القصاصة وقيل عليه أن من الزائدة بعد النفي تفيد  
 الاستغراق كما ذكره الزمخشري في تفسير قوله تعالى ما سبقكم بها من أحد من العالمين فقد يغير بها  
 أصل المعنى فيخالف ما ذكره المصنف وغيره وأيسر بوارد لأن النكرة في النفي تفيد الاستغراق وتختصه  
 فقد كان الكلام دالاً عليه ومن أكدته ولم يغيره ولذا اشترط في زيادتها على الأضغح تنكير مجرورها  
 وسبق النفي عليها وهو مبوق بهذا الاعتراض وأشار العلامة في شرح الكشف إليه وإلى دفعه بأن  
 ما وضع للتأكيده قصد جعله لفظاً ومعنى جراً منه بمعنى قولنا إن زيداً قائمٌ زيد ثابت محقق ولذا دفع  
 به الاتكاز وجعل نظير الحص بين الأجر والمساءير بألواح الباب التي تعد جراً منه ولا ينتفع به فيأقصد  
 منه بدونها والآن لم يقصد به ذلك فهي كالصفة التي ليست جراً منه وإنما تفيد وثاقفة فهو باعتبار المراد  
 وضعاً مهمل ومثابه غير المهمل والتأكيده هنا أمالاً لا فيكون بمعنى حقاً أو الجلة فيه كون بمعنى البتة

وأصله وقع شئ على آخر وأن بصلتها مخفوض  
 المحل عند الخليل بأضمار من منصوب بإفشاء  
 الفعل إليه بعد حذفها عند سبويه وما  
 إيهامية تزيد النكرة إيهاماً ما وشاعاً ونسب  
 عنها طرق التقييد كقولك أعطني كتاباً ما أي  
 أي كتاب كان أو مزيدة للتأكيده كالتنفي في  
 قوله سبحانه وتعالى فيمارة من الله ولا  
 نعتي بالمزيد اللغو الضائع فان القرآن كله  
 هدى وبيان بل ما لم يوضع المعنى براديه  
 وإنما وضعت لان تذكراً مع غير هادفة فيه  
 وثاقفة وقوة وهو زيادة في الهدى غير  
 فادح فيه

كما في شرح الكشف فان قلت هل هي كلمات غموية أم لا قلت صرح بعض شراح الكشف بأنها ليست بكلمات اصطلاحية حقيقة وقيل انها كلمات لانها ألفاظ موضوعية بمعنى في غيرها وهو القوة والوثاقة التي افادتها لما ذكر معها ولا يخفى أن الواضع لم يضعها لما ذكره ولا لم يكن بينهما وبين ان ولا م التأكيد فرفقه هاهنا تسامح فتدبر (قوله عطف بيان للصلاح) على هذا المعنى ان الله جل وعلا لا يستحي من ضرب أي مثل أراد حقيرا كان أو لا لكون النكرة في سياق النفي فلا يرد عليه أن عطف البيان للتوضيح ولا يتم لا يستحي أن يضرب مثلا بدون بعوضة اذ لا استحيا من ضربه الا أن يقال ان التنوين للتحقير ولم يتعرض للبديهة لأن البدل هو المقصود بالنسبة عندهم وليس بظاهر هنا وهذا يرجح أبو حيان على كونه عطف بيان لانه لا يكون في التكرار عند الجمهور وروكون البدل هو المقصود بالنسبة ليس على ظاهره ففي نصب بعوضة وجوه من الاعراب تسعة وهي أن تكون صفة لما أو بدلا منها أو عطف بيان ان قيل يجوز انه في التكرار أو بدلا من مثلا أو عطف بيان له ان قيل ما زائدة أو مفعولا ومثلا للاحال أو منصوبا على نزع الخافض والتقدير ما من بعوضة فافوقها كما نقل عن القراء والفاء بمعنى الى كما في قوله يا أحسن الناس ما قرنا الى قدم • ولا جبال محب واصل يصل

أو مفعولا ثانيا أو أول (قوله أو مفعول ليضرب ومثلا للاحال الخ) قال في شرح الفاضل التفتازاني لا خفاء في أنه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه قسميته مثل هذا مفعولا ومثلا للاحال لا بعيد جدا أو توهم كونه حالا ومائة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود وانما يستقيم لوجعل بعوضة حالا ومثلا صفة له مثل أن نأخذ قرا ناعربيا (قلت) لا غلط فيه فان الحال قد تكون هي المقصودة بحسب المعنى والصناعة كما ذكره في نحو ما شئت فاعا فان المسؤول عنه القيام ولولا لم يقد الخبر فقد وطأت له الخبرة ولكن الكلام في صحة تقديمها كما استرأ مفصلا ان شاء الله تعالى ثم انه اذا نصب مفعولا واحدا يكون بمعنى بين ويذكر كيف يقال انه لا معنى لقوله يضرب بعوضة الا بد كرمثلا فقامل (قوله أو هما مفعولا لتضمنه معنى الجعل الخ) ليس المراد بالتضمن هنا المعنى المصطلح بل اللغوي وهو كون الجعل في ضمنه لانه جعل مخصوص ولذا عده النحاة من الافعال التي تنصب المبتدأ والخبر بجعل وان ضعفوه ولذا أخرنا وعلى هذا القول قبل لا بد من أن يكون أحده مفعوليه لفظا مثل وقيل لا يشترط ذلك كقولهم ضربت الطير ابنا ومثلا للمفعول الثاني وبعوضة الاول وجوز العرب عكسه وصح التنكير لحصول الفائدة اذ الله سبحانه الى أصغر صغير فاندفع قول الطيبي انه أبعد الوجوه للندرة بحج مفعولي جعل نكرة اذ أصلهما المبتدأ والخبر ولذا قال المدقق في الكشف انه ليس بشئ لأن البعوضة فافوقها فيه معنى التعميم والوصف أيضا لانه بمعنى صغير أو أصغر أو كبير وقيل عليه انه يقتضي الصحة ولا يدفع الندرة وفيه ما لا يخفى ان له نظرا (قوله وعلى هذا احتمل ما وجوها أخر الخ) قراءة الرفع كما قاله ابن جني حكاه أبو حاتم عن أبي عبيدة عن ربيعة والظاهر أن مثله ليس بالرى كما يوحي اليه قول صاحب الاتصاف لا يجوز أن يذهب القاري في القراءة الى ما يختاره بل يعتقد على ما يرويه الثقات فانه يوههم أن الرفع لم يروهنا عن الثقات والمراد أن مجموع هذه الاحتمالات مخصوصة بالرفع بحسب انظار فلا يرد عليه ما قيل من أنه صريح في أنها لا احتمل الموصولة على قراءة النصب وليس كذلك فقد ذكر ابن جرير انه على قراءة النصب يجوز أن تكون ما موصولة حذف صدر صلتها فان قيل انه لا وجه له أجيب بأن له وجهين احدهما أن ما لما كانت في محل نصب وبعوضة صلتهما أعربت بأعرابها كما في قوله

• فكنتي يا فضل على من غيرنا • فان غيرنا أعربت بأعراب من والعرب تفعل ذلك في من وما خاصة نعرب صلتهما بأعرابهما والثاني أنه على تقدير ما بين بعوضة الى ما فوقها حذف بين ونصب بعوضة لاقامته مقامه ثم حذف الى اكتفاء بالفاء على حذف قولهم أحسن الناس ما قرنا فقدم ما أي ما بين قرن الى قدم على أن في صحة ما ذكرنا نظر الا أن اعراب الصلة بأعراب الموصول اما يتبعينه كالبديهة مثلا أو يدونها

وبعوضة عطف بيان للمثلا أو مفعول ليضرب ومثلا للاحال تقدمت عليه لانه نكرة أو هما مفعولا لتضمنه معنى الجعل وقُرئت بالرفع على أنه خبر مبتدأ وعلى هذا تحتمل ما وجوها أخر أن تكون موصولة حذف صدر صلتها كما حذف في قوله اما على الذي أحسن وموصوفة بصفة كذا ومحلها الانصب بالبديهة على الوجهين

وعلى الأول لا يصح كونه صلة والثاني لا نظيره ونصب بعوضة على الظرفية في غاية البعد فلا وجه له  
 أو وجهه منزل منزلة العدم عندهم ولذا قال في الاتصاف أنه غير مستقيم وهذا وجه ترك المصنف رحمه  
 الله والضمير في قوله قرئت لآية أو بعوضة فتذكر ضميرانه لتأويله بلفظ أول رعاية الخبر وعلى كون  
 ما موصولة أو موصوفة هي في محل نصب على أنها بدل من قوله مثلاً وبعوضة عليها خبر مبتدأ أي الذي  
 هو بعوضة والجمله صفة أو صلة حذف صدرها مع عدم طولها كما في قوله تعالى عما على الذي أحسن  
 في قراءة أحسن أفعل التفضيل المرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف وهو قليل في غير رأى الموصولة  
 وقيل إن ما على هذه القراءة أيضاً يحمل النفي والتقدير حيثما ما بعوضة فافوقها متروكة حذف الخبر  
 لدلالة لا يستحي عليه (قوله واستفهامية هي المبتدأ الخ) وهذا الاستفهام انكاري مؤكدا للرد  
 كما في المثال المذكور وقال في الاتصاف أنه غير مستقيم لأن مثله يقع للتنبيه بالادنى على الأعلى  
 كما يقال هو يعطى الأموال فالدينار والديناران وهم أنكروا ضرب المثل بالذباب فلا يستقيم أن تكون  
 البعوضة فافوقها في الصغر أو العكس كذلك وقال في الانصاف لو تأمل حق التأمل لم يرده هذا لأن  
 المسلوب عنه تعالى أن يستحي من ضرب أي مثل كان فافوقه لا يستحي من ضربها فافوقه لانه ليس بخارج عنها حتى  
 ينكر ولا يلزم أن يراعى ما ذكر من الانكار للتنبيه الذي ذكره بل أنكر على من سمع أمراً كذا تردد  
 في بعض جريته وتنبه بما يلي بما ذهب من المال فادينار ليس كالنمل الذي ذكره المعتبر  
 والحاصل أنه تعالى له أن يمثل بما يكون على وفق الممثل في الحقارة وغيرها فبالحقيرة والاحقر حتى  
 لا يمثل بها هو حقير وقال طيب الله تراه ما في الانصاف يشعر بأن ما بعوضة الخ من باب التذليل  
 وأنه يؤكدهم في العموم في قوله أن يضرب مثلاً وبعوضة فافوقها للاستيعاب والشمول كقوله  
 تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشياً سواء اعتبرت الصغر والكبر أو لا والذي يفهم من كلام المصنف  
 رحمه الله أن التفسير الأول لقوله فافوقها من باب الترقى كقوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود  
 ولا النصارى والثاني من باب الأولوية كقوله تعالى فلا تقل لهم آف ولا تنهرهما وإلى الأول أشار  
 بقوله أبلغ وأعرف فيما وصف به وإلى الثاني بقوله كأنك قلت فضلاً عن الدرهم والدرهمين وقال  
 الفاضل البني لسان جارا لله يقول على تحت القوافي من معادنها فاذكره حق أبلغ ومساواة باطل  
 للجمع لأن الكفار أنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت لخساستهما في أنفسهما وبعوضة  
 فافوقها أقل وأحقراً استنكروها فاذأنا أن لا يستحي من ضرب المثل بهما فبالأولى أن لا يستحي من  
 ضربه بما هو أكبر منهما فنبه بجواز ضرب الأدنى على ضرب الأعلى وكون البعوضة فافوقها أكبر  
 في الحقارة من يمنعه (أقول) تحقيقه أن نفي الأدنى يدل على نفي الأعلى بطريق الدلالة لأن الترقى في النفي  
 بنى الأعلى ثم نفي الأدنى مثل فلان لا يستحي أن يعطى سائله الدرهم ولا الفلاس وفي الإثبات بآيات  
 الأدنى ثم إثبات الأعلى مثل فلان يعطى سائله الدرهم بل الدينار فبما نحن فيه نفي الاستحياء من ضرب  
 المثل بالبعوضة فافوقها بما هو أصغر من الذباب والعنكبوت فدل على عدم الاستحياء من ضرب المثل  
 بالذباب والعنكبوت بالطريق الأولى لأنهما أكبر من البعوضة ونفي الأعلى أدنى من نفي الأدنى ومنشأ  
 الشبهة في النفي والإثبات عدم الفرق بين الترقى في النفي والإثبات فمما تر من القال والقليل غير  
 محتاج إلى دليل (قوله والبعوض فعول من البعض الخ) يعني أن البعوض فعول صفة بمعنى المقطوع  
 ولذا سمي في لغة هذيل نخوش والنخس والخدش كله بمعنى الجرح اليسير لكنه مخصوص بالوجه وهذه  
 المادة كما تبدل على ذلك كالبعوض وهو كالقطع لفظاً ومعنى وكذا الغضب للسيف القاطع والبعض  
 بفتح الباء الموحدة وسكون العين المهملة وضاد مجمة كما يكون اسماً جادماً بالكل يكون مصدراً  
 كالقطع لفظاً ومعنى وقد تأنط الموطوع في قوله

واستفهامية هي المبتدأ كأنه ما  
 رد استيفاءهم ضرباً لآية المثال قال  
 بعده ما البعوضة فافوقها حتى لا يضرب  
 به المثل بل أن يمثل بما هو أجبر من ذلك  
 وتفسيره فلان لا يمثل بما يلي بما يرب ما دينار  
 وديناران والبعوض فعول من البعض  
 وهو القاطع كالبعوض والغضب قلب على هذا  
 النوع كالجوش (فافوقها) عطف على  
 بعوضة

بالبسطة حطر رحلى \* فيها بشر محمل

## فأذهب الحز بردي \* وأذهب البعض كلي

وأراد بالبرد النوم وبالبعض لسع البعوض ففيه مع التورية الابهام وحسن التقابل (قوله أو ما ان جعلت اسما الخ) يعني أن هذه الفاعل ماطفه ترتيبية بحسب الرتبة على كلامه في فافوقها من التنزل والترقي وظاهره أن صحة العطف على ما جار على جميع وجوه الاسمية سواء كان موصولا أو موصوفاً واستفهاما وقد صرح به من قال ما لاولى ان كانت صلة أو ايهامية وقلنا ان الابهامية حرف فالثانية معطوفة على بعوضة وان كانت ما لاولى اسما سواء كانت موصولة أو موصوفة أو استفهامية فالثانية معطوفة عليها ومحملها محلها من الرفع والنصب السابق وقيل انه ليس على اطلاقه بل هو مخصوص بما اذا كانت اسما موصولا أو موصوفاً على رفع بعوضة أما اذا جعلت اسما موصوفاً فلا يحتمل قوله فافوقها العطف عليه ولظهور الحال أطلق المقال وقيل أيضا انه على تقدير الاستفهام لا يصح العطف أيضا لأن بعوضة خبره فيصير ما فوق البعوضة بعوضة فالتعميم والاطلاق ليس بصحيح فتدبر (قوله ومعناه ما زاد عليه في الجنة الخ) في الكشف فافوقها فيه معنيان أحدهما فافوقها وزاد عليها في المعنى الذي ضربت فيه مثلاً وهو القلة والحقارة نحو قولك ان يقول فلان أسفل الناس وأندلهم هو فوق ذلك تريد هو أبلغ وأعرق فيما وصف به من السفالة والندالة والثاني فافوقها في الحجم الخ والى هذين المعنيين أشار المصنف رحمه الله لأنه عكس ترتيبه لأن الثاني يتبادر من الفوقية والآخرى قدومه لما سبق في فالمراد على الاول بالفوقية الزيادة في حجم الممثل به وهو ترقى من الصغير للكبير وعلى الثاني الزيادة والفوقية في المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغير والحقارة فهو تنزل من الخفير للاحققر قبل والاول أوفق بسبب نزول الآية والثاني أقضى لحق البلاغة وفيه نظر والذي ارتضاه المدقق في الكشف ان ما قدمه الزمخشري وجعله المصنف ثانياً أولى واليه ميل المحققين قال وهو الحق لأنه المعنى الذي سبق له الكلام ولأنه المطابق للمبالغة وأما الحمل على الثاني فلا يظهر وجهه الا اذا خص بمورد النزول وأنه كان في نحو الذباب والعنكبوت أو يجعل البعوضة عمود التحقير وكلاهما غير ظاهر وهذا الوجهان على المشهورة وأما على قراءة الرفع فان جعلت ما موصولة ففيه الوجهان وان جعلت استفهامية فقد أضحى حق الايضاح وبين أن المعنى فافوقها في الحجم بقوله ما ديساروديناران وحينئذ يتعين هذا المعنى لأن العظم مبتدأ من البعوضة اذ ذلك فافهم (أقول) وكون الثاني أبلغ وأوفق بسبب النزول مسلم وأما انه على الثاني لا بد من التخصيص أو جعل البعوضة عمود التحقير فلا لأنه لو قصد التعميم وتسوية الصغير والكبير في صحة التمثيل وحسن موقعه كان حسنا ظاهرا كما لا يخفى كأنه قيل في الرد عليهم للعلم الخبير أن يمثل بكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من غير تكبير وكأنه لهذا لم يعزج عليه غيره من الشراح وغير المصنف رحمه الله الترتيب فتدبر (قوله كأنه قصد به رد ما استنكروه) أي عذوه منكر او ان لم يكن كذلك كما يقال استنكبه واستجبه له وقد عزي هذا البعض الساف كفتادة فالمراد بما فوقها ما هو أكبر جثة كالكلب والحمار وهو رد على الجهة القائلين ان الله جل من أن يضرب الامثال بالمحقرات من الذباب والعنكبوت وليس قوله كأنه إشارة الى ضعف هذا الوجه لما مر لأنه عبر بذلك أيضا في الوجه الاسترجيح قال قيل هذا كأنه لما رداستبعادهم الخ لأنه توجيه بما سمعته آتينا فن قال في حواشيه هنا قوله فافوقها ترقياً من البعوضة الى ما هو أكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصور أن يتحقق ما هو أحقر منه ما أصغر كان المناسب في رد كلامهم أن يذكر ذلك الاحقر والاصغر ليترقى منه الى ما ذكره من الذباب والعنكبوت فيقال لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فضلاً عما يقولونه لم يطبق مفاصل الكلام ولم يقرب من المرام فافهم (قوله وتظيره في الاحتمالين الخ) المراد بالاحتمالين ما فسره به فافوقها وقوله أوفي المعنى عطف على قوله في الجنة وهو الوجه الثاني والمراد بما فوقها فيه الاصغر

أو ما ان جعلت اسما ومعناه وما زاد عليها في الجنة كالذباب والعنكبوت كأنه قصد به رد ما استنكروه والمعنى أنه لا ينبغي ضرب المثل بالبعوض فضلاً عما هو أكبر منه أوفي المعنى الذي جعلت فيه مثلاً وهو الصغير والحقارة كجناها فإنه عليه الصلاة والسلام ضرب به مثلاً للدينار وتطيره في الاحتمالين

الاحقر وقوله بكنها أي بكنها البعوضة إشارة إلى ما ورد في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام  
لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء وهو حديث صحيح أخرجه  
الترمذي عن سهل بن سعد وقد در ابن المني رحمه الله في قوله في تأييده المشهورة

فقد ضاع عمر ساعة منه تشتري • بل السما والارض أية ضبيعة

أيتق هذا في هوى هذه التي • أي الله أن تسوي جناح بعوضة

وقوله ما روى أن رجلا بعى الخ حديث صحيح رواه مالك والبخاري ومسلم والحديث بنحوه في الكشف  
وهو عن الأسود قال دخل شاب من قريش على عائشة رضي الله تعالى عنها وهي غني وهم يصحسون  
فقال ما يصححكم قالوا فلان خنزير على طناب فكدت عنقه أو عينه أن تذهب ففعلت  
لا تفعلوا إلى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فافرقها إلا كتبت له  
بها درجة ومحبت عنه يما خطيئة وقوله ما أصاب المؤمن الخ رواه ابن الأثير في النهاية إلا أن فيه المسلم  
بدل المؤمن وقال الطبري لم أقف له على رواية وقال الحافظ العراقي لم أقف عليه بهذا اللفظ والطناب  
بضمين وسكون الشافعي يكون مفردا فيجمع على أطناب كعنفق وأعناق ويكون جمعاً أيضاً كما في المصباح  
وهو الحبل الذي تشد به الخيمة ونحوها والطناب بضم الطاء وكسر هاء الطاء الشعر وقوله يشاك البصيفة  
الجهول نصيبه شوكة وهي ما يدق ويصلب رأسه من النبات والشوكة تكون اسماء هذه ومصدرها جمع  
أصابها يقال شاك بشوكة وشوكا وشوكة وفي شرح الكشاف أنها هاهنا مصدر واسم معنى لا عين ولو أراد  
العين لقال بشوكة والتظليل به بأنه يقال شاك الرجل فهو مشوك إذا دخل في جسمه شوكة لا وجه له نعم  
ما ذكر به يدجب الظاهر لكثرة الحذف والإبصار والتخبة بفتح النون وسكون الخاء المجهة آخره باء  
موحدة بمعنى العضة والقرصة ويقال تخبت النملة تخب إذا غضت (قوله أما حرف تفصيل بفصل الخ)  
الكلام في أنماط ويل الذيل وليس هذا محل تفصيله وحاصل ما عليه المحققون أنها حرف لام اسم كايوهمه  
تفسيرهم أنها بذهب إلى اجتماعها أحد من يعتد به من أهل العربية فنقله والقول بأنه عبر بعضهم  
بالكامة عنها ليشمله لوجهه ولذا صرح المصنف رحمه الله بحرفيتها وليست حرف شرط أيضاً عند المحققين  
والأزهر ما وقع الفعل بعدها بل متضمنة له في الشرطية ولذا لم يمتها القاموس غالباً ومن قال أنها حرف  
شرط أراد هذا فاضاقها لادني ملازمة وتفيد مع هذا أنها كيد ما دخلت عليه من الحكم ووقع في كلام  
النحاة كما نقله أبو حيان في شرح التسهيل أنها حرف اخبار يفيد معنى الشرط وكأنهم أرادوا به أنها  
في أصل وضعها وضعت لتأكيده خبرية تقع بعدها وتكون لتفصيل مجمل تقدمها صريحاً أو دلالة  
أو لم تقدم لكنه حاضر في الذهن ولو تقدرا ولما كان هذا خلاف الظاهر في كثير من موارد استعمالها  
جعل الرضى وكثير من المحققين أغلبياً وقالوا تفسيرويه لها بجمعها يمكن من شيء ليس المراد به أنها  
مرادفة لذلك الاسم والفعل لأنه لا نظير له بل المراد أنها أفادت التأكيده وتحتم الوقوع في المستقبل  
كان ما لم معناها ذلك ولما أشعرت بالشرطية قدر شرط يدل على تحتم الوقوع وهو وجود شيء تام في الدنيا  
إذا لا تخلو عنه فبما علق عليه محقق ولذا قدر بعضهم الشرط الذي أشعرت به أن يكون مانعاً لأنه إذا وجد  
مع المانع فبعدمه هو أولى وأحرى (قوله أي هو ذاهب لا محالة الخ) لا محالة بفتح الميم والبناء  
على الفتح بمعنى لا بد وهو أبلغ منه لأنه بمعنى لا محالة فيه أصلاً قال الامام المرزوقي يقولون في موضع لا بد  
لا محالة ويقال حال حول لا وجه له أي استحال وما فيه حائلة أي حيلة انتهى وفيما ذكره سيدي به إشارة  
إلى أنها موضوعة للتأكيده كما يؤيد ذلك الكلام بقوله هم البتة ولا بد لأنه يدل على ثبوته وزومه وذلك  
لتعليق وجوده على ما لا بد منه وهو وجود شيء تام في الدنيا وضميرانه في كلام المصنف رحمه الله راجع  
للذهاب والعزيم كالعزم ما يجزم به ويدعى إيجابه ومنه ما ورد في الحديث عزيمته من عزيمات الله  
قال ابن شميل أي أمر واجب أو حبه الله ولما كان أصل الكلام هو ما يمكن من شيء وهو ما مبتدأ  
والاسمية لازمة للمبتدأ ويكن فعل شرط والقام لازم له تلبه غالباً حين قامت أمام مقام المبتدأ

ما روى أن رجلاً بعى خنزيراً على طناب فسطاط  
فقال عائشة رضي الله تعالى عنه سمعت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم  
يشاك شوكة فافرقها إلا كتبت له بها درجة  
ومحبت عنه يما خطيئة فإنه يحتمل ما يجاوز  
الشوكة في الالم كالخروج وما زاد عليها  
في القلة كتبة النملة لقوله عليه الصلاة  
والسلام ما أصاب المؤمن من مكروه فهو  
كخسارة لخطايا حتى تخبة النملة (قامت الذين  
آمنوا ففعلوا أنه الحق من ربه) أما حرف  
تفصيل بفصل ما أجبل ويؤكده ما به صدر  
ويضمن معنى الشرط ولذلك يجاب بالقام  
قال سيدي به أما زيد فذهاب أي هو ذاهب  
يكن من شيء فزيد ذاهب وكان الأصل دخول  
لا محالة وأنه منه عزيمته وكان الأصل دخول  
القام على الجملة لأنها الجزاء لكن كرهوا  
إيلا ما حرف الشرط

والشرط لزومها القاء ولو في الاسم اقامة لا لزوم مقام الملزوم وابقاء لا ثزم في الجملة ومن اراد تفصيله  
فليست حواشي المطول والرضي وقوله كرهوا الخ أي وقوع القاء بعد حرف في معنى الشرط من غير  
فاصل والمعروف تختل جملة الشرط بينهما ولذا قال فادخلوا الخ وعدى ادخل الى مفعولين بنفسه وقد  
يتعدى الى الثاني بعلى فيقال مثلاً ادخلوها على الخبر والمراد به وشغل خبره به وكون ما يلي أمامه بدأ  
ليس بلازم لكنه كثير فيه وفي الرضى انه يقدم على القاء من أجزاء الجزاء المفعول به فهو قائم اليقيم فلا تقهر  
والطرف والحال وعدد أموراً يفصل بينهما وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضى وشرح التسهيل (قوله وفي  
تصدير الجملتين به الخ) ضمير به لا تابعاً اعتباراً أنه لفظ وحرف والاحاد هنا بمعنى الحمد والمدح العظيم المتضمن  
لانه بموقع مرضى منه كما قال في الأساس من الجواز أحدث صنيعه رضيته والارض رضيته سكاها وفي  
بعض شروح الكشاف الاحاد الحكم يلزم كونهم محمدين كالا كفار للحكم بالكفر وقال السعد أحدث  
فلما وجدته محمداً وجاورته فأحدث جواره والحمد والذم مفهومان من نفس الجملتين ولكن لما تأخرت  
أما تأنيده وتحققه علم منها ذلك أيضاً من أول الامر وهي تفصيل لما دل عليه قوله ان الله لا يستحي  
الخ من أنه وقع فيه اختلاف بين التحقيق والارتباب (قوله والضمير في أنه للمثل أولان يضرب الخ)  
أي ضمير أنه في قوله تعالى يعلمون أنه الحق للمثل أولان يضرب لانه مؤول به وعود  
الضمير للمثل أقرب ولذا قدمه المصنف رحمه الله وجوز فيه أيضاً أن يعود لترك الاستحياء المفهوم عامراً  
وللقرآن (قوله والحق الثابت الخ) الحق خلاف الباطل وهو في الأصل مصدر حق يصح من بابي  
ضرب وقتل اذا وجب وثبت وقال الراغب أصل الحق المطابقة والموافقة ويقال على أوجه فالأول  
الموجد للشيء بحسب مقتضى الحكمة ومنه الله هو الحق والثاني الموجد بالفتح على وفق الحكمة ومنه  
فعل الله حق والثالث الاعتقاد المطابق للواقع والرابع الفعل والقول الواقع بحسب ما يجب وقدر  
ما يجب في الوقت الذي يجب وليس بين هذا وبين ما قبله فرق غير التعميم فلو تركه كان أحسن والى ما ذكر  
أشار المصنف رحمه الله بقوله الثابت الخ وقوله لا يسوغ انكاره بمعنى لا يصح ويجوز من ساغ الشيء  
اذا سهل تناوله ودخوله في الخلق فاستعمل الصحة والجواز وشاع حتى صار حقيقة فيه والاعيان  
الذوات والجواهر والثابتة بمعنى المقررة المحسوسة والصائبة بمعنى المصيبة الا أن فعله مزيد من  
أصاب الرأى فهو مصيب والافعال مصيبة لا صائبة ولذا فسره في بعض الحواشي بالموافقة للغرض  
يشير الى أنه استعارة من قولهم أصاب السهم الهدف وصابه اذا وصل اليه وفيه نظر وفي الأساس  
من الجواز أصاب في رأيه ورأى مصيب ومصاب وتعريف الحق للمبالغة كأنه تلك الحقيقة والجنس  
أو العصر الاضافي لما قالوه واحكامه يقتضي الثبوت فلذا قالوا ثوب محقق أي محكم التمسك كما  
في الأساس والعامة تقول ثوب محقق بمعنى منقوش وفي الفصول الثمار فيض فضله محقق وبرد مجده  
محقق (قوله كان من حقه الخ) القرين المقارن وعطف يقابل قسمه على يعاين قرينه تفسيره  
لان القرين والقسيم بمعنى والمطابقة المراد بها المقابلة بالمعنى اللغوي أو البدعي وهو الجمع بين  
معنيين متقابلين في الجملة كقوله يحيى ويميت وهو هنا يعلمون ولا يعلمون لتقابل الساب والايجاب فيه  
أي لم يقبل أما الذين كفروا فلا يعلمون حتى يقابل قسمه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة في المدح  
والذم المذكورين لان هذا يدل على أن قولهم هذا القسط جهلهم على طريق الكتابة التي هي أبلغ من  
التصريح لاثبات المدعى بيينة بينة كما أشار اليه لان الاستهزام بالعدم العلم واللائكار وكل منهما  
يدل على الجهول دلالة واضحة ومن يقل لا يمكن أن الشذا كذب راحة الطبيب ولذا قال المصنف رحمه  
الله دليلاً واضحاً قبل ولم يقل قائماً الذين آمنوا فيقولون الخ إشارة الى أن المؤمنين اكتبوا بالخضوع  
والطاعة من غير حاجة الى التكلم والكافرون لم يثبتهم وعنادهم لا يطبقون الاسرار لانه كاخفاء  
الجر في الخفاء أو يقال يقولون لا يدل صريحاً على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل

فادخلوا الخبر وعوضوا المبتدأ عن الشرط  
لفظاً وفي تصدير الجملتين به لاجاد لاص  
المؤمنين واعتداد بجهلهم وذم بليغ للكافرين  
على قولهم والضمير في أنه للمثل أولان  
يضرب والحق الثابت الذي لا يسوغ  
انكاره بيم الاعيان الثابتة والافعال  
الصائبة والاقوال الصادقة من قولهم  
حق الامر اذا ثبت ومنه ثوب محقق أي  
محكم التمسك (وأما الذين كفروا فيقولون)  
كان من حقه وأما الذين كفروا فلا يعلمون  
ليطابق قرينه ويقابل قسمه لكن لما كان  
قولهم هذا دليلاً واضحاً على كمال جهلهم  
عدل اليه على سبيل الكتابة



والعائد وقوله يقولون الخ أشمل وأجمع وهذا هو الأول وأتى بعبارة الرب في الأول إشارة إلى أنهم يعترفون بحقيقة القرآن وبما أنتم الله به عليهم من النعم التي من أجلها أنزل هذا الكتاب وهو المناسب لقوله نزلنا على عبدنا وأما الكفرة المنكرون للمناسبة لجلاله تعالى المتخذون غيره من الأرباب فالتة هو المناسب لحالهم وما قيل من أن ما نسب إلى الكفار أشد من عدم العلم لدلائمه على أنهم يستمرون وينسبون القول بأنه من الله إلى السفة غير متجبه على أن ما ذكره يتوقف على كونه قولهم عن مكابرة فالظاهر أنه لا يصح لا يعلمون وإن صح فوجه آخر وانكار خلافه مكابرة ظاهرة فتدبر وقال كالبرهان لأنه ليس برهاناً حقيقياً (قوله يحتمل وجهين الخ) في الدرر المصون للتحفة في ما إذا سئمت أوجه الأول أن يكون ما اسم استفهام وذات اسم إشارة خبره والثاني أن يكون ذا اسم موصول وهو وإن كان بحسب الأصل اسم إشارة لكنه يكون اسماً موصولاً في هذا المحل فقط والعائد محذوف تقديره أراد فقول المصنف والمجموع خبر فيه تسمح ظاهر فيه ملاحظة المعنى فلا يتوهم فيه الغفلة عما ذكرنا وأخبر بالمعرفة عن النكرة هنا بناء على مذهب سيدي به رجه الله في جواز في أسماء الاستفهام وغيره يجعل النكرة خبراً عن الموصول وما قيل من أنه يتعين مذهب سيدي به بالاتفاق في ما إذا غير مسلم لأن الرضى نقل فيه الخلاف أيضاً والثالث أن يغلب ما قيل كما ويجعل اسماً واحداً للاستفهام ومحملة النصب على أنه مفعول مقدم والرابع أن يجعل مجموعهما اسماً موصولاً كقوله دعى ما دعت سائتمه أي الذي علمت والخامس أن يجعل اسماً واحداً نكرة موصوفة وقد جوز هذا في المسائل المذكورة والسادس أن يجعل ما اسم استفهام وذاتاً زائدة وهو ضعيف والمعتبر في هذه الآية الوجهان المذكوران في الكتاب (قوله والا حسن في جوابه الرفع على الأول الخ) وجه الرفع أن جملة السؤال حينئذ اسمية فرفع الاسم الواقع في الجواب على أنه خبر مبتدأ محذوف فيطابقه في الاسمية لفظاً وعلى الثاني ما إذا مفعول مقدم فجملة السؤال فيه فعلية فينصب بفعل مقدّر ليتطابقا وهذا هو الأصل الرابع ويجوز عكسه كما أشار إليه المصنف رجه الله بقوله والا حسن لأنه المطابق لمقتضى الظاهر وقد ردد على خلافه لنكتة ولذا قال بعض المحققين أن نحو قوله تعالى خلق السموات لا ينبغي أن يشك في فاعله فالمناسب لحالهم التردد بلا دة الكفار وعنادهم فإنه إذا تحقق خلق السموات لا ينبغي أن يشك في فاعله فالمناسب لحالهم التردد في نفس الخلق وقيل تقديره فعلية في جواب من أكثرت في الاستعمال وما خالفه لنكتة نقصا القصر والتخصيص أو التأكيد بالاسمية وتفصيله في خواشي المطول والمفتاح وقد أطيعوا على أن ما إذا صنعتها إذا كان جملة اسمية يجاب بالاسمية وما قاله قدس سره في شرح المفتاح في الفصل والوصل من أن الفعل في ما إذا صنعت مسند للمخاطب وليس فيه معنى الفاعلية بخلاف من قام وماذا أعناه لا يخلو من الكدر لأن كون الاستفهام بالفعل أولى يختص بصورة الفاعلية فأن تقدير قولك من ضربت أضربت زيداً أم عمراً والفرق بين ما إذا صنعت وماذا أعناه حتى يجاب بالاسمية في الأول وبالفعلية في الثاني تحكم بحسب كما في الخواشي الحسنية ولنا فيه كلام حاصله أنه غفلة عن مراده قدس سره لأن المطابقة المعنوية كما قرره في من السائب أن يجعل المحكوم عليه في السؤال والمحكوم به فيه كذلك في الجواب لأن المحكوم عليه معلوم للسائل والمطلوب له انما هو الخبر وهو مصب الفائدة فإذا كان ضمير من وماذا فاعلا في السؤال فهو مسند إليه معلوم له فيطابقه الجواب إذا حكم عليه سواء كان فاعلاً أو مبتدأ الآن الفاعلية يرجحها كون الاستفهام بالفعل أولى وإذا كان مفعولاً فلا يطابقه الجواب إلا بجعله مفعولاً والجملة في السؤال والجواب فعلية قطعاً وإذا اشتغل الفعل بضميره وجعل ذا موصولاً خبر الما ومبتدأ خبره ما فلا يطابقه الجواب إلا بكونه فيه كذلك ولا يتأتى بغير الاسمية بأن تقول الذي صنعت كذا وكذا مصنوعاً لأنك لو أتيت بها فعلية كان مفعولاً لا محكوماً عليه ولا به فتفوت المطابقة المعنوية فالفرق بين ما إذا صنعت وماذا أعناه كالصريح في الظهور فإن فهمت فهو نور على نور والتحكم

تف على اعراب ما إذا

ليكون كالبرهان غلبه (ما إذا أراد الله بهذا مثلاً) يحتمل وجهين أن تكون ما استفهامية وذات بمعنى الذي وما بعده صلتها والمجموع خبر ما وأن تكون ما مع ذا السما واحداً بمعنى أي شيء منصوب المحل على المفعولية مثل ما أراد الله والا حسن في جوابه الرفع على الأول والنصب على الثاني ليتطابق الجواب السؤال

بهتان وفور وقال الشارح الفاضل هنا في شرح قوله في الكشف وقد جوزوا عكس ذلك انه يعني اذا  
اتفق السائل والمخبر على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا أنزل  
ربكم قالوا أساطير الاولين فانه بالرفع لانه في المعنى نفي الانزال أي هذا الذي تزعم أنه منزل هو أساطير  
الاولين فلا يصح تقدير الفعل كما ينبغي بتحقيقه وتفصيله وقال بعض الفضلاء بعد ما أورد المدعي هنا  
أن الأحسن في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد لما اعتقدوه والجواب أن تعطيه ما يطلبه من  
ثم انه لا جواب لقوله ماذا أراد الله بهذا مثلاً لانه استغفام انكارى ونفي اكون مراد الله فيه ومن  
حقه نفي أن يكون منه تعالى فعلى هذا لا يصح أن يكون يضل به كثيراً جواب ماذا أراد الله  
وأيضاً ماذا أراد الله مذكور على سبيل النقل فلا يطلب له جواب ولذا لم يلتفت اليه في الكشف  
(أقول) قد سمعت ما تعرف به الحق الحقيق بالقبول هنا وما ذكره الفاضل غير مسلم لأن اللازم النظر  
الى حال السؤال بحسب الظاهر ثم تطبيق جوابه عليه سواء كان مقول قول أم لا على أنا نقول ما قاله غير  
موافق لما نحن فيه فانه كيف يتفق على الفعل ومرادهم في الحقيقة انكار صدور المثل المذكور  
عن الله وهو يستلزم انكار كونه مراد الله كما لا يخفى وما ذكره المعترض لا يحصل له فأنهم لم يدعوا أن قوله  
يضل به جواب حقيقة كما سبق في تحقيقه فلا يلتفت الى القيل والقال فماذا بعد الحق الا الضلال  
(قوله والارادة نزوع النفس وميلها الخ) عطف الميل على النزوع للتفسير فانه يقال نزوع بمعنى اشتاق  
وميل كما يقال نزوع عن الامر اذا كنت عنه وأمسك بلا خلاف بين أهل اللغة فيه وانما الخلاف  
في المصدر فانه سمع فيه أيضاً نزاعاً ونزاعاً فلهو مختلف المصدر فيه أم لا وليس هذا محل وأصل  
معنى الميل الانعطاف ثم صار حقيقة عرفية في المحبة والقصد وهو المراد هنا وقوله بحيث الخ  
متعلق به وحمل الميل للنفس على الفعل جعلها متوجهة لايقاعه والكلام في الارادة من جهتين من  
جهة معناها اللغوية ومن جهة المراد بها في لسان الشارع في وصف الله تعالى والعبد بها وقول  
المصنف رحمه الله نزوع النفس الخ بيان معناها اللغوية قال الراغب الارادة منقولة من راد يروء اذا  
سعى في طلب شيء وهي في الاصل قوة مركبة من شهوة وخاطر وأمل وجعلت اسماً للنزوع النفس الى  
الشيء مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل ثم تستعمل مرة في المبدأ وهو نزوع النفس الى الشيء  
وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل اه فاقبل هنا من أن كون ارادة  
المعنى من اللفظ من هذا القبيل فيه بحث والظاهر أن الارادة في الآية من هذا القبيل انتهى ليس بشيء  
لأن الارادة فيما ذكره مجرد القصد وهو استعمال آخر وسواء قلنا انه مشترك فيه أو مجاز صار حقيقة  
عرفية لا يرد نقضاً على الآخر وكذا ما قبل بعد نقل ما في شرح المواقف من انه يصدق على الشهوة  
وهي غير الارادة فان المصنف يصدق تحقيق أصل معناه الغلبة لا ما ذكره المتكلمون وما ادعاه من مغايرة  
الشهوة للارادة ليس كذلك فان بينهما ما هو ما وخصوصاً كما صرح به الصدر في رسالة اثبات الواجب  
وهو المفهوم من كلام الراغب وقد قالوا ان الارادة قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة التي هي توقان  
النفس الى الامور المستلذة فانها لا تتعلق بنفسها وانما تتعلق بالذات واذا ذكرت متعلقة بنفسها كانت  
مجازاً عن الارادة كما قبل لمريض ما انتهى فقال أشتهي أن أشتهي يعني أريد أن أشتهي والانسان قد  
يريد شرب الدواء البشع ولا يشتهي به وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريد اذا علم أن فيه هلاكاً فقد وجد كل  
منهما بدون الآخر وقد يجتمعان في شيء واحد فينبغي ما عوم وخصوص بحسب الوجود وقوله  
ونقال للقوة الخ قد مر تحقيق معنى القوة فتذكره وقيل الارادة في حقنا عبارة عن ميل النفس الذي  
يعقبه اعتقاد يقع في المراد وأما ما عزم فنوع من الارادة لانه ارادة جازمة بعد نوع تردد سابق  
والارادة لا تقتضي سبقه وقال الامام لا حاجة الى تعريف الارادة لانها ضرورية فان الانسان يدرك  
بالبدية الفرق بين ارادته وعلمه وقدرته وألمه ولذاته ثم حدها بأنها صفة تقتضي رجحان أحد طرفي

والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل  
بحيث يجعلها عليه ونقال للقوة التي هي  
مبدأ النزوع

الجانز على الآخر في الوقوع لا الإيقاع قال وبالقيد الأخير احتز عن القدرة (قوله والاول مع الفعل) أي الاول من معنى الارادة اللغوية المذكورة في كلامه وهو الميل الحاصل على إيقاع الفعل وإيجاده يكون مع الفعل وبجماعه وان تقدم عليه بالذات لانه الحامل والباعث وهذا يقتضي إيجاده بالاستطاعة وهي القدرة التامة المستجمعة لجميع شرائط التأثير بمعنى العلة التامة والارادة جزء منها الأنواع الفعل بمنزلة جزء العلة الأخير ولما كان الثاني بمعنى القوة وهي العفة القائمة بالحیوان التي هي مبدأ الميل إلى أحد طرفي المقدور وإيقاعه كان قبله لانه اذا وجد يعطى حكم تلك القوة بخبر وجهه من القوة إلى الفعل أو المراد به ما لم يكن معه جميع جهات حصول الفعل والحاصل كافي في شرح المقاصد أن القوة مع جميع جهات حصول الفعل بها لزوماً ومعه إعادة مقارنة وبدون ذلك سابقة فلا غبار على ما ذكر وقوله وكلا المعنيين الخ عدم تصور الميل النفساني والقوة التي هي مبدؤه في حقه تعالى ظاهر وكلام مبتدأ وغير متصور خبره واتصاف نائب فاعل منصوراً ومبتدأ وغير خبر مقدم والجملة خبر كلا ولا حاجة إلى جعله على نهج قوله غير ما سوف على زمنه (قوله فقبل ارادته لانه الخ) لما كان معنى الارادة السابق لا يليق بذاته تعالى فسر ارادته بتفاسير المتكلمين من أهل السنة وغيرهم فأولها ما ذهب اليه المعتزلة كالكلبي والتجار وغيرهم من أن معنى ارادته تعالى لأفعاله أنه يفعل ما علمها وبما فيها من المصلحة ولافعال غيره أنه أمر بها وطلبها وهذا هو مرضي صاحب الكشف كما صرح به في سورة السجدة وهو أمر مدعي بالنسبة اليه تعالى ووجوده بالنسبة لغيره فاما أن يكون موضوعاً لمعنى شامل لهما أو يقال هو مشترك بينهما أو مجاز في الثاني فليس من الصفات السلبية على الإطلاق كما قيل (قوله فعلى هذا لم تكن المعاصي بارادته) لأن العبد يخلق أفعاله عندهم بارادته وارادة الله لها بمعنى أنه أمرهم بها وهو لا يأمر بالعشاء ولا يرد المعاصي عندهم لأن الارادة مدلول الامر وأولاهم وأدلتهم مفصلة في كتب الكلام وقد ردت مذهبهم بأنه مخالف لما اشتهر من أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأنه لا يجري في ملكه الا ما يشاء وأن الامر قد ينقل عن الارادة كما مر المختبر فان السلطان لو نزع عقاب السبيد على ضرب عبده من غير مخالفة له فاذي مخالفة له وأراد تهديد عبده بعصيان له بحضور السلطان فيأمر العبد ولا يريد منه الاتيان بالأمور به بل ظهر وعصياناً وقال خاتمة المحققين جلال الله والدين الامر أمران أمر تكوين يلزم منه وقوع المأمور به وهو ميسر الممككات وأمر تشريع وعليه مدار الثواب والعقاب والطاعة هي الاتيان بما يوافق الامر الثاني والرضا يترب عليه (قوله وقبل علمه بأشتمال الامر على النظام الخ) هذا رأي الجاحظ وبعض المعتزلة واليه ذهب الحكماء فقالوا ارادته تعالى هي علمه بجميع الموجودات من الازل إلى الابد وبأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق المعارف على أحسن النظام من غير قصد وطلب شوق ويسمون هذا العلم عناية والامر شامل للفعل والترك والنظام الاكمل بالنظر إلى العالم والوجه الاصل بالنظر إلى العبد وقوله فانه الضمير للعلم أي العلم يدعو القادر على الامر المذكور إلى تحصيله وهذا بناء على أن الارادة ليست سوى الداعي إلى الفعل في الشاهد والغائب جميعاً وفي الغائب خاصة قالوا هو العلم والاعتقاد أو الظن بأشتمال الفعل أو الترك على المصلحة ولما امتنع في حق الباري الظن والاعتقاد كان الداعي في حقه تعالى هو العلم بالمصلحة ويمثل نظام جميع الموجودات في علمه السابق عليها مع الاوقات التي يليق وقوعها فيها قالوا وهذا هو مقتضى لافاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل اذ لا يجوز أن يكون صدوره عن الواجب وعن العقول المجردة بقصد وارادة ولا يجب بطبعه ولا على سبيل الاتفاق والخلاف لأن العلل الغائية لا تفعل لغرض في الامور السابقة فقد صرحوا في اثبات هذه العناية بنفي مانعها الارادة كما قرره في شرح المقاصد قدبر (قوله والحق أنه ترجيح أحد مقدوريه الخ) هذا مذهب

والاول مع الفعل والثاني قبله وكلا المعنيين غير متصورات صاف الباري سبحانه وتعالى به ولذلك اختلف في معنى ارادته سبحانه وتعالى فقبل ارادته لأفعاله أنه غير ساه ولا مكره ولافعال غيره أمره بها فعلى هذا لم تكن المعاصي بارادته وقبل علمه بأشتمال الامر على النظام الاكمل والوجه الاصل فانه يدعو القادر إلى تحصيله والحق أنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر

أهل السنة ولذا قال المصنف رحمه الله والحق اشارة الى بطلان ما سواه فهي صفة ذاتية قديمة وجودية زائدة على العلم ومغايرة له ولاقدرة وقوله بوجه الخ احتراز عن القدرة فانها لا تخصص الفعل ببعض الوجوه بل هي موجودة للفعل مطلقا وليس هذا معنى الاختيار كما توهم وقد أورد على المصنف أن الارادة عند الاشاعة الصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور وكونها نفس الترجيح لم يذهب اليه أحد وفي شرح المواقف الارادة عند الاشاعة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع فالميل الذي يقولونه لا تشكروه لكنه ليس ارادة بالاتفاق ولو كانت نفس الترجيح الذي هو من صفات الافعال كانت صفة حادثة وليس مذهب أهل السنة والجواب بأنه تعريف لها باعتبار التعلق ولذا قيل انها على الاول مع الفعل وعلى الثاني قبله وأنه تعريف لارادة العبد لا وجه له أما الاول فلانه لا يكون مغاير لما بعده وأما الثاني فالسياق والسباق مناد على خلافه وكذا القول بأن المراد بيان معنى الارادة مطلقا سواء كانت ارادة الله أو ارادة العبد وأجيب منه قوله أن وقوع الارادة بمعنى الصفة المخصصة لا يستلزم عدم وقوعها بمعنى التخصيص نفسه وبعد كل كلام فكلامه هنا لا يظهر وجهه فليجوز (قوله وتخصيصه بوجه دون وجه) أي مقدور الفعل والترك والوجه المذكور حسنة أو قبحه ونفعه أو ضرره وما يحويه من زمان ومكان وما له من ثواب أو عقاب وقوله وهي أعم الخ مأخوذ من كلام الراغب والمراد بالميل الترجيح والتفضيل كونه عنده أفضل مما يقابل له لان الاختيار أصل وضعه افعال من الخير وقد استعمله المتكلمون بمعنى الارادة أيضا الا أنه قيل انه لم يرد بهذا المعنى في اللغة ولذا قال الفاضل ابن العزفي نفسه سير قوله تعالى و بكن يخلق ما يشاء ويختار ليس الاختيار هنا بمعنى الارادة كما يقول المتكلمون انه فاعل بالاختيار وفاعل مختار فانه معنى حادث ويقابل له الايجاب عندهم فلا ينبغي أن يحمل عليه القرآن والاختيار في اللغة ترجيح الشيء وتخصيصه وتقديمه على غيره وهو أخص من الارادة والمشيئة وفي الحكم خارا شيئا واختاره انتقاء وفي التنزيل واختار موسى قومه سبعين رجلا واختار يكون اسم فاعل ومفعول وهذا اما تفسير لارادة الله كما مر أو لطلق الارادة الشاملة لارادة العبد وعلى هذا لا يرد عليه اختيار أحد الطرفين المستويين وأحد الرغبتين المتساويين للمعطر لانا لا نسلم ثم انه اختيار على هذا ولا حاجة الى أن يقال انه خارج عن أصله لقطع النظر عنه فتدبر (قوله وفي هذا استحقار واستبدال) أي تحقير وتنقيص له والاستبدال عنه وذلك أي تحقيرا وفي نسخة استخفاف بدل استحقار وهما بمعنى وفي الكشف وفي قواهم ماذا أراد الله به ذم الاستبدال واستحقار كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما يا جبال ابن عمرو هذا وقول المصنف رحمه الله وفي هذا معناه في لفظ هذا الواقع في النظم الكريم لان اسم الاشارة يستعمل للتصغير كقوله \* أبعلى هذا بالرحى المتعاقس \* وكقوله تعالى أ هذا الذي بعث الله رسولا كما يكون للتعظيم بحسب اقتضاء المقام ويجوز جعل الاستحقار من مجموع ماذا الان الاستفهام قد يقصد به ذلك أيضا كما يقال من أنت وقد جوز بعضهم في قول المصنف وفي هذا أن يكون هذا اشارة الى التركيب وعبارة الكشف محقة لولم يمثل بقول عائشة رضي الله عنها فحمله على هذا كما قيل بعيد ولك أن تقول ان المصنف رحمه الله أسقط الحديث المذكور هذا ولا اختصار وهو نزع حسن لا يبعد عن مقاصده (قوله ومثلا نصب على التمييز الخ) في الكشف مثلا نصب على التمييز كقولك ان أجاب بجواب غث ماذا أردت به هذا جوابا ولمن حمل سلا حارديا كيف تنفع بهذا سلاحا وذكر أبواب الحوائث هنا تبعاً للفاضل التفازاني هنا في شرحه أنه كثرة الكلام التمييز عن الضمير وقد يكون عن اسم الاشارة وتعامها بنفسها ما من جهة انه يمنع اضافتها وذلك اذا كانا مبنيين لا يعرف المقصود به ما مثل باله رجلا وبالهاقصة وبالك من ليل ونعم رجلا واشباه ذلك والعاقل هو الضمير واسم الاشارة فقد جوزوا افعالها كما في سائر الاسماء الجامة المهمة الثابتة بالتسوية ونحوه اما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما في قولنا جاءني زيدته درهم رجلا

وتخصيصه بوجه دون وجه أو معنى بوجه  
هذا الترجيح وهي أعم الخ مأخوذ من  
ميل مع تفضيل وفي هذا استحقار واستبدال  
ومثلا نصب على التمييز

وياك رجلا في الخطاب اعين وقال الله عز وجل لا آمن قاتل ولقيت زيدا قال الله شاعر او اتفق مع هذا  
 سلاحا فالتمييز عن التسمية وهو نفس المنسوب اليه كما في قوله **كفى** زيد رجلا وويلم أيام الشباب هيبة  
 وأمثال ذلك ومعلوم أن هذا في الآية إشارة الى المثل وفيما أورد من المثالب الى الجواب والسلاح  
 فالتمييز في مع التسمية وهي نسبة التمجيد والانسكار الى المشار اليه (أقول) هذا برمته مأخوذ مما  
 قرره نعيم الأئمة الرضى في باب التمييز وفيه بحث لانهم قالوا التمييز **بكون** لفردا ونسبة والعامل  
 في الاول المميز ولو جامدا وفي الثاني أحد طرفي النسبة وهذا الكلام فيه انما الكلام في أن تمييز المفرد  
 يكون بعد تمام الاسم المميز ومعنى تمامه أن يكون على حال لا يمكن اضافته معها وذلك اما بضافته  
 أو كونه فيه تنوين أو ما يشبهه من نون تنبيه وجمع لانه اذا تم شابه الفعل التام بشاعله في شبه التمييز بعده  
 المفعول فلذا انصبه وعمل فيه وعلى هذا اقتصر أكثر النحاة والرضى زاد عليهم أن الاسم قد يكون بنفسه  
 تاما لا بشئ آخر وذلك في شيئين الضمير واسم الإشارة اذا تعين المقصود به ما بد كر مرجع الضمير والمشار  
 اليه كما فصله ونظمه الشارح الحق هنا ولا يخفى أن اسم الإشارة لا ينقل باعتبار الوضع عن أن يشار به  
 الى معلوم الذات بقريته لازمة لفظية فهو جاء هذا الرجل أو حالية لتعين المشار اليه حسا وانما سمى  
 به محالان سمى لانه لا يفهم منه بلا قريته فليس في الاجرام كعشرين الذي لا ينقل عن الاجسام وضعا  
 واجها هذا انما هو للذهول عن القرينة ولذا ذكر الدماميني في شرح التسهيل أن بعض النحاة قال ان  
 ما قاله الرضى غير مرضي وفيه كلام ليس هذا محله فليحذر (قوله أو الحال كقوله الخ) قال أبو البقاء  
 من الاحال من اسم الله أو من هذا أي مثلا أو بمنزلة أي المعنى على الاول مثلا وعلى الثاني بمنزلة  
 وهذا هو الظاهر وقوله كقوله هذه نافذة لكم آية ظاهرة فيه ولذا قال الشارح الحق الحال من اسم  
 الإشارة بأن يكون هو ذا الحال وأما العامل فهو الفعل ولا حاجة الى جعل العامل اسم الإشارة وذو  
 الحال الضمير المحرور أي الذي في أشبه اليه مثلا وعلى هذا فالتمثيل بقوله هذه الخ في مجزئان الحال اسم  
 جامد والافق الآية العامل في الحال اسم الإشارة مثل هذا بعل شيئا وهو رد على من قال ان العامل  
 فيه اسم الإشارة كآية له أبو حيان رحمه الله في البصريات قاع مثلا تميزا أو حالا من هذا يشهد بأنه إشارة  
 الى المثل لا الى ضرب المثل على ما هو أحد محقق الضمير في أنه الحق ولكم بيان لاية وانما أتى بنظير للثاني  
 لوقوعه جامدا على خلاف قياس الحال ولما كان التمييز جامدا في الـ **كفى** لم يمتثل له فاقول بأنه يحتمل  
 أن يقال انه جعل آية حالا أو تميزا عن ضميركم فأكفى به في تمثيلها ما بعد جد فاذ لم يلتفتوا اليه  
 (قوله جواب ماذا الخ) قدم في النظم الضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب وتقدمها  
 بالرتبة والشرف لأن سؤالهم ناشئ من الضلال مع أن كون ما في القرآن سببا للضلال أحوج للبيان لأن  
 سببته للهدى في غاية الظهور فالاهتمام ببيانه أولى ثم ان فيما ذكره المصنف رحمه الله أمورا (منها) أنه جعل  
 ما ذكر جوابا والعلامة الزمخشري لم يلتفت اليه لانه كما قيل تعسف بصان عنه ساحة الانحياز اذ  
 الاستفهام ليس باقيا على معناه حتى يكون له جواب وكونه محكما وقول القول بأبي الجواب غاية الاباء  
 كما في قوله تعالى أساطير الاولين فان المقصود به ابطال اعتقادهم فلذا تعين رفعه لأن وجوب المطابقة  
 مخصوص بما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال منه كما مر تقريره وأجيب بأنه على  
 تقدير كون الاستفهام للانسكار ومعناه ليس في ضرب الامثال بالهقرات فائدة يعتد بها جعل جوابا ورذا  
 له بأن فيه فائدة وأي فائدة وهي اضلال كثير وهداية كثير وقريب منه ما قيل من أنه لا يفهم من كلام  
 المصنف أن الاستفهام غير باق على حقيقته وانه للاستحقاق فقط لجوارزادة الاستفهام والاستحقاق هما  
 أو يقال الجواب لدفع الاستحقاق والمصنف رحمه الله تعالى ليس أباعدرة هذا وقد سبق اليه غيره  
 كما في علي النازمي حيث قال في كتاب القصرات فاذا ليس فقول أراد لانه استوفى مفعوله وهو ماذا  
 أو ضميره المقدر وقوله يضل الخ على وجهين اما جواب عن سؤالهم على المعنى لا على اللفظ أو صفة مثلا

أو الحال كقوله هذه نافذة لكم آية  
 (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا) جواب ماذا

والجواب وما يضل الخ على المعنى انتهى فنخرج الى تعيين الجوابية او ترجيحها كما أشار اليه المصنف رحمه الله بتقدمها ( ومنها ) أن حق الجواب على وجهي ماذا كما تر أن يكون باسم مرفوع أو منصوب وجوابه ما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وضع الخ وهو غنى عن البيان وقوله أي اضلال كثير بالرفع في النسخ اقتصارا على أرجح الوجهين وأظهرهما وفي بعض المخطوئات أنه يجوز فيه الرفع والنصب على الوجهين وفيه نظر ظاهر ( ومنها ) أنه قال يكفي أكثر النسخ المتداولة اضلال كثير وأهدأ كثير وفي بعضها هدى كثير وهذا كثيرة وأورد على الأولى أنها خلاف الصواب لاتفاق أهل اللغة على أنه لا يقال أهدى من الهداية بل من الهدية فلا يصح منها الافعال والازدواج غير مقبوس وان قلنا أنه مشاكلة وهي من الجواز ( قلت ) قال ابن عطية في غير هذه السورة قرئ يهدي بضم الياء وكسر الدال وهي ضعيفة وقال أبو جيان حكى القراء هدى لازما بمعنى اهتدى فاذا ثبت ما حكاه لم تكن ضيغة لاه أدخل على اللازم حمزة التعديعية انتهى والقراءة وان كانت شاذة ثبت بها اللغة فثبت ما في بعض النسخ وان كان غريبا نادرا وقد نقله وأقره في الملتقط فلا وجه لانتكاره الا عدم الوقوف على مثله في خبايا لزوايا واعلم أن ما ذكرنا من جوابي الحقيقة للاستفهام ولا لانكار والاستفهام لان جواب الأول أنه أراد به التذكير وبراءة القول في صورة المحسوس ليقترن في الازهان وجواب الثاني نظر الظاهر الحال أنه جهل ناشئ من عبي البصيرة فنزل ما يؤل اليه الامر فنزلته وأوقع في موقعه وغيره ما يوجب كفا غير معناه ولذا جاء له أبو علي في معنى الجواب وهذا ما وعدنا أنه فاعرفه ( قوله وضع الفعل موضع المصدر الخ ) افادة الفعل للمحدث وهو الوجود بعد عدم من دلالة على الحدث المقارن للزمان والمراد بالتجدد الاستمرار في المستقبل وهو ما يقال له استمرار تجددى والمضارع يستعمل له كثيرا كما صرح جوابه ومنه علم اختيار المضارع هنا على الماضي ولذا قبل المراد بالتجدد كثرة كما يشعر به الفعل ولما كان السؤال دالا على عدم الفائدة ناسب في الرد عليهم الدلالة على كثرة الفائدة المترتبة عليه فسبق ما قبل عليه من أنه ان أراد بالتجدد الحدوث كان تكرارا بلا فائدة وان أراد الحصول شيئا فليس يلزم للفعل ولا داخل في مفهومه كما في حواشي المطول للشر يف لانه يفهم من خصوصية الحدث واقتضاء المقام وهو المراد ولذا عبر المصنف رحمه الله بالشعار والمراد أنه عبر بالمضارع ليدل على أن الاضلال والهداية المذكورة لا يرايان يتجددان ما يتجدد الزمان لما مر وليس المراد أنه عدل الى لفظ الفعل المضارع للاستفهام بالحدوث والتجدد والحدوث لسكون الفعلين المذكورين في تأويل المصدر كما في نحو سمع بالمعبدى خبر من ان تراه كما فهم تشبها بظاهري قوله وضع موضع المصدر لان المراد أنه عدل عما هو حق الجواب من الاثبات بالاسم الذي هو مصدر هنا سواء كان مرفوعا أو منصوبا أو في هذا الفعل بدله لما ذكرنا أنه جرد الفعل فيه عن الدلالة على غير المعنى المصدرى لانه لو كان كذلك انسخ عن الحدوث والتجدد كما لا يخفى وقيل انه وضع الفعلان موضع الفعل الواقع في الاستفهام مبالغة في الدلالة على تحققهما فان ارادتم ما دون وقوعهما بالفعل وتجاوبا عن نظم الاضلال مع الهداية في سلك الارادة لا يهاه متساوية ما في التعلق وليس كذلك فان المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتداء كما في قوله تعالى وتلك الامثال فضرهم للناس وما يعقلها الا العالمون وأما الاضلال فعارض وهذا مسلك آخر في العدول عن مقتضى الظاهر وهو مع تكلفه بأباه السياق لأن التمثيل اذا لم يكن للاضلال لا يصلح لوقوعه في موقع الجواب ولذا قدم موافقه قدبر ( قوله أو بيان للجهلتين المصدرتين باما الخ ) عطف على قوله جواب ماذا الخ وهذا ما اختاره في الكشف من أن الجهلتين المصدرتين باما تشتملان على أمرين أحدهما أن كلا الفريقين موصوف بالكثرة وثانيهما أن العلم بكونه حق من الهدى الذي تزداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل بموقعه من الضلالة التي يزداد بها الجهال خبطا في ظلمته وقوله يضل به الخ يزيد ما تضمنه الجملتان وضروبا وفي الكشف ان هذا كما سيأتي

أي اضلال كثير وأهدأ كثير وضع الفعل موضع المصدر لا لشعار بالحدوث والتجدد وأيضان للجهلتين المصدرتين باما



في القتال نوع من الكلام يسمى في البيان بالتفسير وليس المراد به أنه يجري مجرى عطف البيان خلفاً  
في الأول يحتاج الى ايضاح فانه يكون استثناءً جارياً مجرى الاعتراض تيمماً للبيان كما نحن فيه ويكون  
عطف بيان أيضاً ومنه يعلم ان جعله جواباً لما ذاعل معنى اضلالاً لا كثيراً وهدى كثيراً والعلة ول الى الفعل  
لارادة التجهيز ليس بشئ وفيه تكلف يصان عنه النظم اه وهو رد على المصنف رحمه الله كما بيناه لك أولاً مع  
ما علم منه الجواب عنه أيضاً قد ذكر (قوله وتسجيل بأن العلم لم يكنه - قالح) التسجيل والاسجبال  
كتابة السجل وهو في العرف الكتاب الحكمي فأريده لازمه وهو الحكم والجزم وقوله ويبان معطوف  
على قوله هدى ويجوز عطفه على قوله تسجيل والاول أولى وأقرب وأصل معنى البيان الكشف والمراد  
أنه اظهرا لما هو مقصود منه كقوله تعالى هذا بيان للناس وهدى و جعله هدى مبالغة لانه أثره ومنه  
جاء وقوله الحسن مودعه يقتضى أنه من المثل وقد تبع فيه الزمخشري وقال في الكشف اشارة الى أنه  
غير مرضى ليس المثل بعناء المصطلح بل أعم وكون المورد بعناء المغوى خلاف الظاهر والمراد بالاضلال  
فقد الطريق المستقيم وقوله فسق وفي نسخة فسوق أى خروج عن تلك الطريق وفيه اشارة الى دخول  
ما بعده في البيان (قوله ~~كثرة~~ كل واحد من القيلين الخ) يعنى أن الامر من المتقابلين اذا وصف  
أحدهما بالكثرة المتبادر وصف مقابله بالقلة وتحقيقه أنه اذا كان كذلك فلا خفاء فيه فاذا وصفناهما  
بالكثرة لا يتخلو أن تكون كثرة ما بالنسبة لشئ آخر أو لكل في نفسه بقطع النظر عن غيره أو بنسبة كل  
منهما لا آخر فعلى الاول لا محذور فيه كما أن العشرة والعشرين كل منهما يتصف بالكثرة نظرًا للخمسة  
وكذا على الثاني فان المقدارين الكثيرين كثيران في نفسه ما وان قل أحدهما ما بالنسبة للآخر  
واقبل على الثالث فلا يصح لانه اذا كان كل منهما كثيراً بالنظر لمقابله يلزم اتصاف كل منهما بالقلة والكثرة  
من جهة واحدة وأنه اذا قيل هذا أكثر من ذاك لم يكن ذاك قلة لا فاذا قيل انه أيضاً أكثر منه كان قليلاً  
كثيراً معاً وهو باطل الا ان يكون مختلف الزمان فها ذكره المصنف تبعاً للزمخشري ان كان دفعا لهذا  
فالمراد أن كثرة بالتظاهرة في نفسه لا بالنظر لمقابله فلا محذور فيه كما صرح به في قوله بالنظر الى أنفسهم  
لا بالقياس الى مقابلهم وان كان المراد أن المهديين من كل طائفة وفي كل عصر أقل من غيرهم لقلته  
الاخيار وكثرة الاشرار في كل عصر وقطر كما يوحى اليه قوله فان المهديين قليلون بالاضافة الى أهل  
الاضلال فحصل الجواب بعد تسليم أنه كذلك أن قلتهم بالنسبة لاضدادهم لا تنافي كثرتهم في أنفسهم بقطع  
النظر عما سواهم فان أريد دفع المناقاة رأساً ولو بحسب الظاهر تحمل الكثرة على الكثرة المعنوية بحمل  
كثرة الخصائص الطيبة بمنزلة كثرة الذوات الشريفة كما قيل

ولم أر أمثال الرجال تشاوت \* لدى المجد حتى تذاق بواحد

ولكون هذا غير متبادر من الكثرة لاسيما وقد ذكرها كثر الحقيقة فالتظاهر أنهم ما على غط  
واحد ولذا قال بعض الفضلاء انه في غاية البعد وان كان ما عله به من أن النظر الى المعنى يوجب وصف  
أهل الضلال بالقلة لا وجهه عند من تدبر قول المصنف رحمه الله كثرة الضالين من حيث العدد (قوله كما  
قال سبحانه وتعالى وقليل من عبادى الشكور الخ) قيل انه لا يدل على ما قصد فان الشكور المبالغ في الشكر  
الا أنه تبع في هذا الزمخشري حيث قال فان قلت لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم وقليل من  
عبادى الشكور وقليل ما هم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وجدت الناس اخبرته قل الخ وقد  
قيل في جوابه ان الشكور هو المتوفر على أداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه في كل أوقاته فيكون  
واضلاً الى المرتبة الرابعة من الهداية كما مر في الفاتحة وهم قليل بالاضافة الى عداهم يعنى أن المهديين  
أنواع وهو لا نوع منهم وقد وصفوا بالقلة بالنسبة لمن عداهم ومثله يكفى في التمثيل فلا وجه لانكاره فتأمل  
(قوله قليل اذا عدوا الخ) هو من قصيدة طويلة لاهل بيتي يمدح بها علي بن يسار التميمي وأولها  
أقل فعلى بله أكثره مجدد \* وذا الجد فيه نلت وألم أتل جد

وتسجيل بأن العلم بكونه حقا هدى وبيان وأن  
الجهل بوجه ابراهه والانتكار لحسن مودعه  
ضلال وفق وكثرة كل واحد من  
القيلين بالنظر الى أنفسهم لا بالقياس الى  
مقابلهم فان المهديين قليلون بالاضافة الى  
أهل الضلال كما قال سبحانه وتعالى وقليل  
من عبادى الشكور ويحتمل أن يكون كثرة  
الضالين من حيث العدد وثمرة المهديين  
باعتبار الفضل والشرف كما قال  
\* قليل اذا عدوا كثيرا اذا عدوا \*

سأطلب حتى بالقنا ومشايخ • كأنهم من طول ما التفتوا مرد  
ثقال اذا لا قوا خفاف اذا دعوا • قليل اذا عدوا كثيرا اذا شدوا

الى اخر القصيدة وشهرة شعره ودويانه تغني عن بيانه وثقال جمع ثقيل كخفاف جمع خفيف وحقيقة  
الثقله معروفة والمراد به هنا ثقل وطأهم على الاعداء اذا لا قوههم كما أن المراد بجفقههم اسراعهم الى  
الحرب اذا دعاهم اليها من يتصرو به يستعين بهم ودعوا بضم الدال والعين مجهول دعاء اذا ناداه للحرب  
وشدوا بفتح الشين المجته من شد للحرب وفي الحرب اذا قاتل وحمل على أعدائه وأصل شد شد من  
باب ضرب اذا قوى وشدته شدا أو ثقته ومنه شد الرحال كناية عن السفر وشد الحرب منه أيضا لأنه  
صار حقيقة عرفية فيه وفي بعض ألفاظ هذا البيت تقديم وتأخير في الديوان لا تغير المعنى كبير  
تغيير (قوله ان الكرام كثير في البلاد وان الخ) هو من قصيدة طويلة لا يجي تمام مدح بها عبد العزيز الطائي  
من أهل حمص وأولها كما في ديوانه

يا هذه أقصرى ما هذ به بشر • ولا المرائد من أترابها الاخر  
قالوا أتبكي على رسم فقات لهم • من فاته العين هدى شوقه الاثر  
ان الكرام كثير في البلاد وان • قلوا كما غيرهم قل وان كثروا  
لا يدهنك من دهماتهم عدد • فان جلهم بل كلهم بقدر

ومنها

الى آخر القصيدة جعل البكاء على رسم الاحبة من الكرام ثم نبى عليه التخاص الى المدح أو الاقتضاب  
منه البه كما فعله في الكشف ومعنى البيت ان الكرام كثير في الدنيا باعتبار رفعتهم وقيامهم مقام الكثير  
في الغناء والفائدة وان كانوا قليلا بحسب العدد كما أن غيرهم بعكس ذلك ففيه شاهد لا لطلاق الكثير  
على القليل أكثرتهم المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه وقل كما في الرواية المعروفة بضم القاف  
وتشديد اللام اختلاف فيه شراح الكشف فقل انه جمع قليل ككثير وقيل انه مفرد وارضاء ابن  
الصائغ فهو في الاصل مصدر قل يقول قلة وقلا كذل يذل ذلة وذلا وهذا هو الظاهر بحسب العربية  
ولعله على الجمعية جمع أقل كعز وعر لا قليل على ان أمه قليلة بضمين كذير ونذر خفف وأدغم كما قيل  
لان قواعد الصرف تأباه فانهم قالوا ان أول المثليين في كلمة اذا انحرل يجوز ادغامه بشرط منها أن لا يكون  
جمعاً على وزن فعلن بضمين كسرر وذال لثلاثين بضمين فاعل بضم فكون كحمر جمع أحمر ولما كان  
الجواب الأخير على التثنية وتسليم القلة ظاهراً كان الشعر مناسباً له حيث وصف فيه الكرام بالقلة  
في أنفسهم من حيث لعدد وبالكثر من حيث المرتبة وغيرهم بالعكس فلا وجه لما في الاتصاف من  
أن الاستشهاد بهذا البيت غير مستقيم لان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا قالوا احد منهم كالكثير  
في النفع والاثام بالعكس لقبض أيديهم عن الجود وان تبه صاحب الانصاف وبق هنا كلام في شرح  
الكشاف للطبري رأيت ان تركه أهم من ذكره وقد مر ما يرشدك الى أن تقديم المؤمنين في قوله تعالى  
فأما الذين آمنوا فليست لهم كما قيل

فقلنا هاتيك نعمي أنهما • ولا تبتئس ان المهم المقدم

وان تقديم الضالين بعده في قوله بصل به كثيرا الخ لمقتضى المقام فان سؤالهم فاشئ من الضلال وكون  
ما في القرآن سبباً للضلال أحوج الى البيان وقيل لما كان سوق الكلام لبيان ضلال الكفرة كان تقديم  
حال المؤمنين وكونهم على الحق أدخل في تحقيق ضلالهم وأعوان عليه وماذا بعد الحق الا الضلال فهو  
جار على مقتضى الحال لكن لما كان السياق في بيان حال الكفرة بالغ في ذمهم وأطنب في مثابهم  
وهذا لم أر من تعرض له ولا يخفى ما فيه قد بر (قوله أي الخارجين عن الايمان الخ) قال الراغب فسق  
فلان خرج عن حجر الشرع وذلك من قولهم فسق الرطب اذا خرج من قشره وهو أعم من الكفر  
والفسق يقع بالقليل والكثير من الذنوب لكن تعورف في البكائر ويقال للكافر فاسق لخروج وجهه عن

وقال  
ان الكرام كثير في البلاد وان  
قلوا كما غيرهم قل وان كثروا  
(وما يضل به الا الفاسقين) أي الخارجين  
عن حد الايمان كقوله تعالى ان المنافقين  
هم الفاسقون من قولهم فسقت الرطبة  
عن قشرها اذا خرجت

مقتضى الفطرة والعقل قال تعالى أفن كان مؤمنا كن كان فاسقا وقال ابن الاعرابي لم يسمع الناس في وصف الانسان في كلام العرب وانما قالوا فسقت الرطبة عن قشرها انتهى وفي الدر المنثور زعم ابن الانباري انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرها فاسق وهذا عجيب منه وقد قال رؤبة يذهبن في نجد وغورا الخ (أقول) الظاهر أنه يعترض على ما ذكر بأنه كيف ينكر هذا مع وروده في الاشعار القديمة كثيرا لا سيما وقد جاء في أفصح الكلام ولذا عده مجيبا والعجب عن لم يقف على المراد وحده عن طريق السداد فان هذا مما اتفق عليه أئمة اللغة وقد عده ابن فارس في فقه اللغة بابا والعجب من صاحب الزهرانة نقله عنه وتبع هذا المعرب وليس غفلة منه وانما هو تغافل كما قيل ليس الغبي بسيد في قومه \* لكن سيدهم هو المتغابي

قال ابن فارس رحمه الله في معرفة الالفاظ الاسلامية كانت العرب في جاهليتهم باعلى ارب من آباءهم في لغاتهم وآدابهم ونسائلكهم وقوانينهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت أحوال ونسخت ديانات وأبطلت أمور ونقلت من اللغة ألفاظ عن مواضع الى مواضع أخرى ودمتها حتى قال ولم يعرفوا الفسق الا قولهم فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها فجاء الشرع بان الفسق الانحاش في الخروج عن طاعة الله تعالى انتهى وهكذا قاله غيره من أهل اللغة من غير تردد فيه وحاصله أنه خروج الاجرام وبروز الاجسام من غير العقلاء من كون لاخر من حيز الى حيز ففقد له الشرع في الاسلام الى خروج العقلاء من الناس عن الطاعة وشاع بعد ذلك حتى صار حقيقة عرفية لغوية ومنه يت روية فانه ليس شاعرا جاهليا مع أنه في خروج الابل وهي لا تعقل أيضا فلم يخرج عن الوضع وما احدثوه منه الفوسقة للفأرة والفاسقية لعامة كانت معروفة في العهد الاول وأما الفسقية للمعوض فلم يرد في كلام العرب ولا أدري ما أصلها وبعض المتأخرين توهمها منسوبة للفسق فقال

هجمت فسقيتكم عامدا \* لانها في الاله أصلية  
أليس في فسق جمعتم بها \* فحق أن تدعى بفسقية

(قوله قال رؤبة الخ) هو روية بن الهجاج الاجر المشهور وهو شاعر اسلامي بليغ يستدل بكلامه ورؤية براهمة مضمومة بليها همزة ساكنة ثم ياء واحدة وهما تانيث ويجوز ابدال همزته واوا لكونها بعد ضمة وقوله في أدب الكاتب انه بالهمزة لا غير مما خطي فيه وقد يقال مراده أن هذه مادته الاصلية فلا خطأ فيه وهو لم ينقل وأصله من رأب الشيء اذا أصله والبيت من أرجوزة طويلة له وهو يذهبن في نجد وغورا غائرا \* فواسق عن قصدها جواررا

وهو من صفة نوق وابل سائرة في المفازة والتجد ما ارتفع من الارض وبه سميت بعض بلاد العرب والمراد الاول والغور بالفتح ما انخفض منها وغائر صفة له من القطة مؤكدة كليل الابل وقوله يذهبن للنوق وفواسق بمعنى خراج والقصد هنا بمعنى الطريق المستقيم ويكون بمعنى الارادة وجواررا من جازع الطريق اذا انحرف عنها وصرف فواسق وجواررا لضرورة أي ان الابل تصعد وتهبط اذا عدلت عن جادة السبيل (قوله والفاسق في الشرع الخ) يعني انه نقل لكل خروج عن طاعة الله فيشمل الكفر والكبيرة والصغيرة لكنه اختص في العرف والاستعمال بتركيب الكبيرة فلا يطلق على الاخرين الا نادرا بقرينة ويدخل في أمراقه نبيه أيضا بطريق الزوم والدلالة اذ لا فرق بينهما وفي الامر بالشيء انتهى عن ضده أو على أن المراد بالامر واحد الامور وهو ما جاء من قبل الله مطلقا والكلام في الكبيرة والاختلاف فيها مشهور ومبني والمراد به ما كان شنيعا من المحرمات ويدخل فيه الاصرار على الصغيرة لانها أكبر كبيرة على ما اشتهر فلا حاجة الى ان يزداد فيها هنا أو الاصرار على الصغيرة قيل ولو ذكر كان أحسن والتغابي بالهجة التغافل من غير غفلة كالتجاهل لمن يظهر الجهل وليس بجاهل من الغباوة وهي ضد الفطنة وقسم ارتكاب الكبيرة وما في حكمه الى ثلاثة أقسام وفسر الاول بان

وأصل الفسق الخروج عن القصد قال رؤبة  
\* فواسق عن قصدها جواررا \*  
والفاسق في الشرع الخارج عن أمر الله  
سبحانه وتعالى بارتكاب الكبيرة وله درجات  
ثلاث الاولى التغابي وهو أن يرتكبها  
أحيانا مستقبها أياها

يرتكب الكبيرة في بعض الاحيان مع علمه بجرمتها وقبحها شرعا لكنه لغلبة الهوى وتزينه لها لم يعلم قبحها فيشبه الغبي ولذا كان متغيا **(قوله والثانية الانهمك الخ)** الانهمك في الامر الجسدي فيه والولع والتعدي به ولذا فسر به قوله أن يعتاد الخ وقوله غير مبال بها يعني به انه لكثرة ارتكابها واعتيادها لا يخاف وبالله والاطعن بها يقال لا بالسه ولا بأبالي به أى لأهمته به ولا أكثر له قالوا ولا يستعمل الامع التني كغيرهنا وهذا وان كان مستقبحا له الا أنه لعدم المبالاة كان غير مستقبح لها فلذا لم يذكره وأما ارتكابها أحيانا مع عدم المبالاة فتناذر لان عدم المبالاة يقتضى الاعتیاد غالباً فلا يرد عليه ان ثمة درجات أخر **(قوله والثالثة الجحود وهو الخ)** يقال بجحده حقه ولحقه بحده وجحودا اذا أنكره ولا يكون الا من علم من الجاحدين كما صرح به أهل اللغة وانكار الامور الدينية عندنا كما قاله ابن الهمام يكون ككفر اذا علم من الدين بالضرورة وأعلم المنكر بثبوته ولخ في العناد فانه يكفر لظهور أمارات التكذيب وعند الشافعية قال النووي في الروضة ليس تكفير جاحدا لجمع عليه على اطلاقه بل من جحد جمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد جمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه فليس بكافر ومن جحد جمعا عليه ظاهر الانص فيه ففى الحكم تكفيره خلاف انتهى فلا خلاف بيننا وبينهم في هذه المسئلة فاما راد بجحدها بحد حرمتها فلا يستقبحها ولا يبالى بها ويكون ما جحد ما ذكرناه وعلى هذا يحمل كلام المصنف رحمه الله وتركه لا علم به ولتصريحه به سابقا في قوله يؤمنون بالغيب كما مر فهاورد على المصنف رحمه الله من أن مرتكب الكبيرة المستصوب لها ليس كافرا مطلقا غير وارد ولا حاجة لما تكلفه في دفعه فتدبر **(قوله فاذا شارف هذا المقام الخ)** مشاركة الشيء القرب منه وأصله من الشرف وهو المكان المرتفع فكانه يطلع على محل عال لينظر ما يريده فيقرب منه والتخطي فعل الخطوة وهي ثقل القدم والخطط جمع خطوة بكسر الخاء المجهدة وتشديد العا لمهمة قبلها تأنيث المكان الذي ينزل فيه المسافر ولم ينزله أحد قبله يقال اختط وخط عليه اذا حطره وحدده لنفسه ثم صار معنى الحلة مطلقا وجمعه خطاط بكسر ثم فتح برنة غيب والمقام هنا معنوى كالمنزلة والمرتبة والمراد به الاتصاف بما ذكر من تحليل الحرام واستحسان القبيح واستصوابه والربة بكسر الراء المهملة وسكون الباء الواحدة بعدها قاف وهاه قبل فيه عروة تشد به البهائم والاسير ويحصل في العنق ليقادهم ساقا اذا خلعت أى طرحت أو قطعت لم ينقد فلذا جعل خلع الربة وقطعها عبارة عن عدم الطاعة والانقياد كما في قول المصنف رحمه الله خلع ربة الايمان من عنقه وهو كتابة أو استعارة تمثيلية أو مكنية وتخييلية مما ذكر فان قلت ليس كل استصواب لكبيرة ككفر اعلى أنه انما يكفر الجاحد اذا جحد ما مر مما علم من الدين بالضرورة أو كان في حكمه لا اذا شارف الجحود فكلام المصنف رحمه الله غير صواب والصواب ترك المشاركة قلت هذا مما يلوح في بادى النظر فاذا وقفت على مراد المصنف رحمه الله عرفت اندفاعه فان أردت تحقيق ذلك فاصح لما يتلى عليك واعلم أن المشار اليه بهذا المقام هو مقام الجحود لما علم من الدين بالضرورة وما يقوم مقامه مما يدل عليه التكذيب وخلع ربة الايمان والدخول في الكفر لاتصافه بما يصير به كافرا عند أهل السنة لان قوله خلع الخ جواب اذا فهو مرتب على مجموع مشاركة مقام هذا الجحد وتخطي مجال هذا المقام وخططه والضمير المضاف اليه الخطط راجع للمقام لا للشخص كما يقع في بعض الاوهام وتخطي تلك المجال ان لم يكن يتجاوزها فهو بالدخول فيها بغير مربة ولا شك حيث ذكر في كفره وقوله لاتصافه بالتصديق مناد بتصديقه لمن ألقى السمع وهو شهيد وانما ذكر المشاركة لتصوير الحال وبيان ترتب الثالث على الثاني وتأدية الانهمك الى الاستحلال وتعبيره بالربة اياها ليعقبه من نقض العهد وحباله وخلع ربة الاسلام من العنق مما ورد بانه في الحديث الشريف **(قوله لاتصافه بالتصديق الخ)** قبل انه

والثانية الانهمك وهو أن يعتاد ارتكابها  
غير مبال بها والثالثة الجحود وهو أن  
يرتكبها مستصوبا بالجاهل فاذا شارف  
هذا المقام وتخطى خططه خلع ربة الايمان  
من عنقه ولا يبالى به  
في درجة التغافل أو الانهمك فلا يسلب  
عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الذي  
هو معنى الايمان

يدل على أن الإقرار ليس بركن من الإيمان بل شرط لاجراء أحكام الدنيا عليه كالصلاة عليه ودفعه  
في مقابرنا ونحوه ولا بد من أن يكون إقراره أيضا على وجه الإعلان للمسلمين بخلاف ما إذا كان لا تمام  
الإيمان فانه يكون بمجرد التكلم والخلاف في القادر على التكلم لا العاجز كالأخرس ثم اختلف أهل  
التحقيق في المراد بالتصديق هنا هل هو المنطوق وهو الادعاء والقبول أو هو أمر آخر أخص منه ولذا قال  
بعض المحققين المعترف بالإيمان التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق إلى المتكلم اختيارا وبهذا  
القيدي تارة عن المنطوق فانه يخلو عن الاختيار وذهب بعض المتأخرين إلى أنه بعينه المنطوق فأيضا أنه  
نوع منه بالمعنى المغوي والتصديق والتسليم واحد كما يعلم من كلام كبار الصحابة وعلماء الأمة وتفصيله  
في الكلام وقد مر بنده من وقوله لقوله تعالى وان طائفتان الخ دليل على أن اسم المؤمن لا يسلب عن  
لم يشارف الجحفة الاقتتال كبيرة وقد أطلق على المقتتل انه مؤمن ولو كان باغيا فقال قاتلوا التي تبغى  
حتى تنفي الخ وحتى تقتضي الامتداد في البقي وهو انه مالك فلا يرد عليه أنه لا دلالة فيه على أن اسم  
المؤمن لم يسلب عن المنهمك فانه بمجرد القتال لا يتحقق الا انهم مالك (قوله والمعتزلة لما قالوا الخ) اختلف  
المعتزلة بعد اعتبارهم العمل في الإيمان هل المراد بالعمل المطلقة أو الفرض فذهب بعضهم إلى  
الأول وبعضهم إلى الثاني وهل الإيمان العمل فقط أو مجموع الثلاثة ونزوله منزلة المؤمن انه يحكم له  
بحكم الإيمان من التناكح والتوارث والدفن والصلاة عليه وغير ذلك وتنزله منزلة الكافر في استحقاقه  
الذم والتضيدي في النار وعدم قبول شهادته ومشاركته للمؤمن فيما ذكر وفي أصل التصديق ولا كافر  
في عدم الطاعة وفيما ذكر وأول من أظهر المنزلة بين المتزلتين وأصل بن عطاء حين اعتزل مجلس الحسن  
كما تقر في محله (قوله وتخصيص الاضلال الخ) التخصيص مأخوذ من الحصر وترتبه على الفسق  
من تعلية بالمشتق كما مر من اقتضائه العلوية المقدمة على الماهول رتبة ومرتبيا بصيغة المفعول حال من  
الاضلال وقيل انه يجوز فيه أن يكون بصيغة اسم الفاعل حال من الفاعل المقدر للتخصيص وهو الله  
تعالى وهو تكاف لا حاجة إليه وان جاز والضمير في قوله على انه لا فسق وما بعده يدل على أن الفسق  
هنا بمعنى الكفر لانه يطلق عليه كما مر وان شاع في الكفار حتى اقتصص بهم ساعرا والفاصول منصوص  
على انه مفعول يضل لانه استثناء مفترغ وأعتب معنى هيا فالفسق جعلهم مستعدين لخلق الله فيهم الضلال  
وأدى بهم بمعنى أوصلهم إلى الضلال به أي بما ذكر من المنسل وبه سقط في بعض النسخ وأدى متعدد  
بنفسه والمصنف رحمه الله عدا بالباء في كل من الفسق والميل سيبيبا باعتبار كما أشار إليه بقوله لأن  
كفرهم الخ وأصرارهم بالباطل مضمع معنى تصريحهم به ولذا عدا بالباء والمعروف تعديده على  
وقوله صرفت أنه باعتبار الامور المذكورة وترك قول الزمخشري ان اسناد يضل مجازي إلى السبب  
لاقتنائه على الاعتزال مع ما يرد عليه من أن التصريح بالسبب في قوله به يأباه إلا أن يقال انه تعالى  
تدب بضمير به المثل تسببا قريبا مع ما فيه مما يعلم من شرح الفاضل التفاتاني وقوله وقرئ يضل على  
البناء للمفعول أي في هذا وفيما تقدم وكذا قرئ يهدي أيضا وكان عليه أن يذكره لا يرد عليه ما قبل  
من أنه لم يوف هذه القراءة حقها وان قيل انه سكت عنه لعله بالقراءة قتأمل (قوله صفة لافاسقين)  
وجوز فيه القطع وأن يكون مبتدأ خبره جـ له أولئك ووجه تقريره لافسق أن الخروج من العهدة  
خروج من الإيمان وأصل معنى النقص يكون في الحبيل ونقصه الإبرام وفي الحائط ونحوه ونقصه  
البناء وظاهر كلام الراغب انه في العقد والعهد حقيقة فله الحق بالحقيقة لشيوعه فيه وقد جوز  
في قول الزمخشري من أين ساغ استعمال النقص في ابطال العهد أن يكون شاع بالشين المجهة وعين  
مهمله وأن يكون بسين مهمله وغين مجهة والطافات جمع طاققة وهي ما ينطعف بعضه على بعض من بناء  
أو حبل وقوله واستعماله الخ في الكشف فان قلت من أين ساغ استعمال النقص في ابطال العهد  
قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبيل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين

لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين  
اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الإيمان عبارة  
عن مجموع التصديق والاقرار والعمل  
والكفر تكذيب الحق وجموده جعلوه قسما  
ثالثا نازلا بين منزلة المؤمن والكافر  
فما شاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام  
وتخصيص الاضلال بهم من تأمل صفة  
الفسق يدل على أنه الذي أعدهم للاضلال  
وأدى بهم إلى الضلال به وذلك لأن كفرهم  
وعداوهم عن الحق وأصرارهم بالباطل  
صرفت وجوه أفكارهم عن حكمة المثل إلى  
حقارة المثل به حتى رمت به جهالتهم  
واردادت ضلالهم فانكروه واستمروا به  
وقرئ يضل على البناء للمفعول والفاصول  
بالرفع (الذين يتفنون عهده) صفة  
للفاسقين للذم وتقرير الفسق والنقص فسخ  
التركيب وأصله في طافات الحبيل واستعماله  
في ابطال العهد من حيث ان العهد يستعار  
له الحبيل لما فيه من ربط أحد المتعاهدين  
بالآخر

ومنه قول ابن السيهان رضي الله عنه في بيعة العقبة بأمر رسول الله أن يئينا وبين القوم حبلا ونحن  
 قاطعوها فنخشي أن الله عز وجل - أعزك وأظهرك أن ترجع إلى قومك وهذا من أسرار البلاغة  
 ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرعز واليه يذكرون شي من روافده فينبهوا بذلك الرمز على  
 مكانه ونحوه قول عالم يقترب منه الناس ونجاح يقترب اقترانه قال قدم سره يريد بيان الاستعارة  
 بالكناية وما يكون قرينة عليها وقد اتفقوا على أن في مثل أظفار المنية وبذ الشمال استعارة بالكناية  
 واستعارة تخيلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي أن قرينة الاستعارة بالكناية هل  
 يلزم أن تكون تخيلية البتة وإن مثل لفظ الأظفار والبدل هو مستعمل في معنى مجازي أم لا  
 والاشبه بل العواب ما أشار إليه المصنف وهو أن المستعار بالكناية في أظفار المنية هو لفظ السبع  
 المذكور كناية بذكر شيء من لوازمه كالأظفار وهو مسكوت عنه صريح لكنه في حكم المذكور وهذا  
 قد سكت عن الجبل ونسبه عليه بذكر النقص حتى كأنه قيل ينقضون جبل الله أي عهده والنقض  
 استعارة تخيلية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال تأليف الجسم وأطلق اسم المشبه به على  
 المشبه لكنهما انما جازتا وحسب بعد اعتبار تشبيه العهد بالجبل فهذا الاعتبار صارت قرينة على  
 استعارة الجبل للعهد وبهذا ظهر أن الاستعارة المصنوعة قد توجد بدون التخييلية وإن قرئتها  
 قد تكون استعارة حقيقية وأما في مثل أظفار المنية فالهققون على أن الأظفار ليس مستعملا في معنى  
 مجازي محقق وهو ظاهر ولا يتوهم كإزعم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن إثباته للمنية استعارة  
 تخيلية بمعنى جعل الشيء الذي ليس هو فقرينه الاستعارة بالكناية هنا استعارة تخيلية وهذا  
 القوم فيها مبدولة في المعاني وابن التيهان ~~ب~~ كسر الياء على الصحيح وصوب المرزوق الفصح ثم قال  
 والبيت استشهاد لاستعارة الجبل للعهد صريحاً ثم القم لنقضه (أقول) فيه بحث من وجوه الأول  
 أن مقتضى كلام العلامة والشارح أن المكينة انما تصح أو تحسن إذا لم تشبهه المذكور بالمكينة عنده  
 قبل ذلك فعليه كيف يستعار يد الشمال والشمال لم تشبه به قبل ذلك بأسان ولم يهد فيها ذلك وظائره  
 كثيرة وفي الكشف ما شاع تشبيهه قبل اقترانه بالتخييل يجعل كناية وإن أريد بصورة التخييل معنى آخر  
 فإن لم يهد ذلك يجعل ما جعل في مثله تخيلاً لاستعارة بعمية كافي ختم الله على قلوبهم - الثاني أنه قال  
 استقدنا من هذا أن قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب أن تكون تخيلية بل قد تكون حقيقية كاستعارة  
 النقص لا بطلان العهد ويرد عليه أنه لم لا يكون مستعملا في معناه الوضحي ~~و~~ كون الجبل استعارة  
 بالكناية يقتضي ذلك وكذا الافتراض والاعتراف واستعارة الجبل للعهد تأتي استعارة النقص لا بطلان  
 ومن قال استعارة النقص لا بطلان انما جازت بعد استعارة الجبل للعهد فقد عكس الأمر وقد قيل إن  
 كلام صاحب الكشف يحتمل أن يكون النقص بعد إثباته للعهد كناية عن بطلانه كما أن نشبت محالب  
 المنية كناية عن الموت وأن يكون مراده شاع استعمال النقص في مقام افادة ابطال العهد وفي الظاهر  
 ابطال العهد ولا يخفى أن جعل القرينة مطلق التخييل أقرب إلى الضبط الثالث لو كان النقص مجازاً  
 عن ابطال العهد لزم أن يكون ذكر العهد مستدركا فالوجه أن يقال بمعنى الابطال فقط الرابع أن  
 قوله والبيت استشهاد الخ لا معنى له فإن كلام ابن التيهان كلام منشور كما ذكره أرباب السير فأى بيت هنا  
 ولك أن تجيب عن الأول بأن مراده اشتراطه فيما كان التخييل فيه مستعملا في معنى غير حقيقي فانه  
 لا يكون من روافده ولو ازمه - حتى يدل عليه فاذا همد قبل ذلك تشبيهه به يصح الانتقال إليه بمجرد ذكر  
 لفظ كان معناه لازمه والأفلا وعليه ينزل كلامهم وعن الثاني بأنهم استعملوا ~~ك~~ كثيرا النقص بمعنى  
 ابطال العهد وإن لم يذكر معه العهد كافي الأساس فالظاهر إجماعهم على ما تقر قبل ذلك وعن الثالث بأن  
 العهد خارج عن معناه خروج البصر عن العمى في قولهم العمى عدم البصر اذ لا بصير مع العمى ولا عهد  
 مع النقص وعن الرابع بأنه وقع كذا في النسخ وهو وهو من طغيان القلم - ورأيت في بعض النسخ



الذين بالتون بدل التاء وكتب عليها بعضهم أي حديث البين أي الحديث الذي نحن بصدد المصداق بلفظ  
بين في قوله أن يتناوب بين القوم الخ ولا يخفى تكلفه من غير داع ولعل الاعتراف بالخطأ أحسن من هذا  
الصواب (قوله فان أطلق مع لفظ الجبل الخ) بأن قيل يتقضون جبل الله يكون الجبل استعارة  
تصريحية والنقض ترشيع وانما عبر بالجبل للاشارة الى أن الاستعارة المكتوبة حقيقة فلا يقال انه  
لم يصادف محزه واستعمل أطلق مع الترشيح وذكر مع التخييل للتفنن ولا يخفى حسن الاطلاق مع الجبل  
والذكر مع العهد وقيل لأن النقص لما كان في الأول ترشيعا كان طلقا على معنى بل انما ذكر ليقتل الى متبوعه  
ولما كان ههنا قرينة للاستعارة كان تابعه فكتابه لم يطلق على معنى بل انما ذكر ليقتل الى متبوعه  
والمراد بالروادف الوازم ولا يخفى أن كلام المصنف راجع الى ما قرره في الاستعارة بالكناية بمقتل  
لما يحتمل غيره وقيل انه يشعر بأن الاستعارة بالكناية هي اللازم المذكور بمعنى استعارة لاستعارته  
للمشبه وبالكناية لانه كناية عن النسبة وهو اثبات الجبلية للعهد وهو قول رابع ذهب اليه في الكشف  
وحمل كلام الكشف عليه فقوله الى ما هو من روادفه ضمير هو راجع الى النقص المستعار لما يرادفه  
من الابطال المستلزم لأن العهد حمل بطريق الكناية وقيل انه عائد الى ذكر النقص مع العهد لا الى  
النقص كما توهم وقيل ان الظاهر أن يقال وهو العهد فتكلف في توجيهه والمعنى ان ذكر النقص كان  
رمزا الى ما يتبع ذلك المذكور وهو الحكم على العهد بأنه حمل بطريق المبالغة في التشبيه فتأمل  
(قوله والعهد الموثق) قال الراغب وثقت به اعتمدت عليه وأوثقته شددته وما يشد به وثاق والوثاق  
والميثاق عقد يؤكده بين الموثق الاسم منه قال تعالى فلما آتوه موثقهم أو هو مصدرا واسم موضع  
الوثوق فانه العهد للوصية واليمين لانها تعهد وتحتفظ وللمنزل كما ذكره الجوهري والتاريخ أي للزمان  
المؤرخ به كما يقال فعل على عهد فلان كذا والتاريخ قيل انه معرب ما دروزي حساب الشهر والايام  
وقيل انه عربي وهو الاظهر اذ في الأول بعد ظاهر وقوله وهذا العهد أي المذكور وهذا اما العهد  
المأخوذ بالعقل لانه تعالى لما خلقه فيهم كآته أخذ عليهم العهد وصاحهم بالنظر في دلائل التوحيد  
وتصدق الرسل اذ العقل كاف في ذلك وأما وجوب النظر فيه فهل يجب عقلا أو شرعا فختلف فيه  
على ما تقر في الأصول ثم وثقه بارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات فوجب الايمان بجميعه  
قال الراغب العهد المأثور بحفظه ضربان عهد مأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ بارسال الرسل والمأخوذ  
بالرسل مبنى على المأخوذ بالعقل ولا يصح الابعده ومعه وقد حلت الآية عليهم وقال الامام المراد  
بهذا الميثاق الحجة القائمة على عبادة الدالة لهم على صحة توحيده وصديق رسوله فعلى هذا يلزم الذم لانهم  
نقضوا ما أبرمه الله تعالى من الأدلة التي كرهها عليهم في الانفس والاتفاق وأودع في العقول من دلائلها  
وبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانزل الكتب مؤكدا لها والناقضون على هذا الوجه جميع  
الكفار وقوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم اشارة الى آية وإذا أخذ بك من بني آدم الآية فاشهادهم  
على أنفسهم خلق العقل فيهم واقامة الحجج وسيأتي بيانها وقوله أو المأخوذ بالرسول الخ يعني المراد  
بالعهد ما عهد اليهم في الكتب السابقة من أنه اذا بعث اليهم صدقوه فيكون المراد بالناقضين أهل  
الكتب والمنافقون منهم ويؤيده أن المشركين بالامثال كما روى ابن حبان أخبار اليهود وما نقله  
من أن اليهود المذكورة في القرآن ثلاثة عهد أخذ على جميع بني آدم بالعقل والحجة كما مر وعهد أخذ  
على الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالتبليغ وأن لا يفرق مدعاهم في التوحيد وعهد أخذ على العلماء  
أن لا يكتفوا بما علموه هذا ليس تفسير الآية لأن عهد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا تصح ارادته  
اذ لا تنقض منهم بل المراد الاول وهو أحد الوجهين السابقين ويصح ارادة الاخير بأن يكون المراد  
بالعلماء علماء أهل الكتاب كاليهود وبالنقض الكفار والمنافقين منهم واعلم أنه على التفسير الاول  
للعهد الظاهر أنه مجاز بان تشبيه الحجج والبراهين التي اقتضاها العقل بالعهود والمواثيق فكيف يكون

فان أطلق مع لفظ الجبل كان ترشيعا للمجاز  
وان ذكر مع العهد كان رمزا الى ما هو من  
روادفه وهو أن العهد حمل في ثبات الوصلة  
بين المتعاهدين كقولنا نصاب بعترس  
أقرانه وعالم يفتقر منه الناس فان فيه  
تقريبها الى أنه أسدى نصابه بهج بالنظر  
الى افادته والعهد الموثق ووضعه لما من  
شأنه أن يراعى ويتعهد كالوصية واليمين  
ويقال للدارين حيث انما تراعى بالرجوع  
اليها والتاريخ لانه يحتفظ وهذا العهد اما  
العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على  
عبادة الدالة على توحيده ووجوب وجوده  
وصديق رسوله صلى الله عليه وسلم وعليه أقول  
قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم أو المأخوذ  
بالرسل على الامم بأنهم اذا بعث اليهم رسول  
صدقوا بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا  
أمره ولم يخالفوا حكمه واليه أشار بقوله  
تعالى وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوفوا الكتاب  
وقطعهم وقبل عهد الله تعالى ثلاثة عهد  
أخذ على جميع ذرية آدم بأن يقرؤا ربوبيته  
وعهد أخذ على النبيين بأن يقيموا الدين  
ولا يفرقوا فيه وعهد أخذ على العلماء  
بأن يبينوا الحق ولا يكتموه

استعارة مكتبة اللهم الآن ~~كون~~ من قبيل فأذاقه الله لباس الجوع والخوف فتأمله فانهم سكتوا عنه (قوله الضمير للعهد الخ) الميثاق دفعال وهذا الوزن في الصفات كثيرة صرح به في التحويكهار ومعهما الكثير العسر والعطاء ويكون مصدرا أيضا عند الزمخشري وأبى البقاء كبلاد ومعاذ بمعنى الولادة والوعد وأتكره بعض النحاة حتى أن ابن عقيل وابن عطية أو لا قول الزمخشري بأنه واقع موقع المصدر كعطاء بمعنى إعطاء ويكون اسم آلة كضرب ومرقاة ومرآة ومحراث وهذا لم يذكره النحاة أيضا لكنه وقع ألفاظ منه مستعملة لذلك وهو قريب لأن مفعول بالكسر من أوزانهم فكأنه اشباع له ولا مانع منه وقد جعل عليه عنا بعض أرباب الحواشي وفي الكشف الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبله وإلزامه أنفسهم ويجوز أن يكون بمعنى توثيقه كما أن الميلاد والمعاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز أن يرجع الضمير إلى الله أي من بعد توثيقه عليهم أو من بعد ما وثق به عهده من آياته وكتبه وأتدبر له وفي الكشف فإن قيل قد فسر العهد بالموت وهو الميثاق واحد ولهذا فسر موثقا من الله بما وثق به من الله تعالى فإن رجع الضمير إلى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق وهو غير ظاهر أوجب بأن العهد لما فسر بما ركز في القول أو ما أخذ الله عليهم من التصديق صار بمعنى المعاهد عليه بخلاف أن يضاف إليه الميثاق وهو ما يقع به الوثاق من التزامهم القبول على أن ميثاق الميثاق غير متنع فانه تأكيده وذلك أن ما ركز في عقولهم من الحجج على وجوده وقدرته وحكمته وجوده ميثاق وتأييده بالحجج السمعية وإرسال الرسل ميثاق الميثاق ثم الأولى أن يرجع الضمير إلى الله تعالى (أقول) كونه أولى ظاهرا إذ ليس فيه إضافة الشيء إلى نفسه المحتاج إلى التأويل المذکور وقد خفي على بعضهم ولم يلتفت إلى عود الضمير إلى المضاف إليه وهو خلاف الصريح المعروف لانه انما هو في غير إضافة اللفظية وأما أنها فطر كثير وما نحن فيه كذلك لانه مصدر أو موقول بمشتق كما أشار إليه فيكون كقولك أعجبني ضرب زيد وهو قائم وجهه أنه في نية الانفصال فالمتعرض لم يفهم كلامه (قوله ما وثق الله به عهده) أخر الزمخشري هذا الوجه قيل لأن الثاني أبلغ في الذم وهو المراد من قوله يتقضون عهد الله على ما صرح به نفسه فان نقضهم العهد الذي أحكموه بالقبول والالتزام أشنع من نقضهم العهد الذي لم يحكموه ولكن أحكمه الله ثم الوجه الثالث لأن الأحكام وإن كان مطلقا لكن المقام بعين ما هو اللائق له وقوله بمعنى المصدر ومن الاستدعاء من الكلام فيه (قوله يحمل كل قطبة لا يرضاها الله سبحانه وتعالى الخ) حله المصنف على العموم والزمخشري خصه فقال معناه قطعهم الأرحام وموالات المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في إيمانهم ببعض وكفرهم ببعض وقدر رجح الوجه الأول من وجهي التخصيص بأن الظاهر أنه توصيف للفاسقين بأنهم يضيعون حق خلق الله بعد وصفهم بتضييع حق الله تعالى وتضييع حقه تعالى بنقض عهده وتضييع حق خلقه بقطعهم أرحامهم وقيل أنه لا منافاة بين كلام المصنف رحمه الله تعالى والكشاف لأن قوله الذين ينقضون متصل بقوله الألفاسقين وهو ما يظهر وضع موضع المضمر وهم الطاعنون في التمثيلات التنزيلية وحيفئذ لا يخلو أما أن يراد بهم المشركون فالمراد بقطع الأرحام عداوتهم لرسل الله صلى الله عليه وسلم وأما أن يراد بهم أهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة لإيمانهم ببعض وكفرهم ببعض وأما عام في جميع الفسقة فحينئذ يحمل على ما قاله القاضي رحمه الله ويدخل فيه أحد الفريقين على البديل دخولا وليا بشهادة سياق الكلام انتهى وفيه نظر وقوله وترك الجماعات المفروضة كالجاعات لانها سبب لادانة بين المؤمنين التي من الله بها في قوله لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألقت بين قلوبهم - والله أعلم بينهم وقوله فانه يقطع الخ لتعليل لقوله وسائر الخ فانه يشمل الشر والرفض المتعلق بالفعل في نفسه كترك الصلاة ولا قطع فيه ظاهر وهذا مع ظهوره تردد في معناه بعضهم وفي القطع

(من بعد ميثاقه) الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوثاق وهي الأحكام والمراد به ما وثق الله به عهده من الآيات والكتب أو ما وثقوا به من الالتزام والقبول ويحمل أن يكون بمعنى المصدر ومن الاستدعاء فان استدعاء النقص بعد الميثاق (ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل) يحمل لكل قطبة لا يرضاها الله سبحانه وتعالى كقطع الرحم بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والفرقة في التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خيرا أو ما طي شرفه بقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وفصل

والتوثيق ترشيح للمكنية (قوله والامر هو انقول الطالب للفعل) اسناد الطالب مجازي وحقيقته  
 الدال على الطالب والامر يكون بالمعنى المصدرى فالقول على ظاهره وبمعنى الصيغة فالقول بمعنى  
 المقول وتعميم الطالب يشمل المندوب وهو حقيقة فيه عند بعض الشافعية واشتراط الاستعلاء  
 الاعم من العلوم مذهب الجمهور والكلام عليه مبسوط في كتب الاصول (قوله وبه سمى الامر الذي  
 هو واحد الامور) أي نقل الامر الطلي الى الامر الذي يصدر عن الشخص لانه يصدر عن داعية  
 تشبه الامر فكانه مأمور به اولانه من شأنه أن يؤمر به وهو الذي أشاء اليه المصنف رحمه الله تعالى  
 بقوله فانه الخ كما سمى الخطب والحال العظيمة شأنه وهو مصدر في أصل اللغة بمعنى القصد سمى به ذلك لانه  
 من شأنه أن يقصد وائس الكلام على هذه الاقوال عما هي منافاة كتب الاصول فكفت مؤتته وانما  
 الكلام في واحد الامور والاوامر فان أهل الاصول قالوا ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على  
 اوامر وبمعنى الفعل والنأن على أمور ولا يعرف من وافقهم الا الجوهري في قوله امره بكذا أمرا  
 وجمعه أوامر وأما الازهرى امام أهل اللغة فقال الامر ضد انتهى واحد الامور وفي حكم ابن سيده  
 لا يجمع الامر الا على أمور ولم يذكر الصلة أن فعلا يجمع على فواعل وفي شرح البرهان ان قول  
 الجوهري غير معروف وان الاوامر صح بوجوه الاول أنه جمع أمر بالمدحوزن فاعل وصح أنه اسم  
 أو صفة لما لا يبعد قل وهو مجاز لان الأمر الشخص لا القول ولم يقولوا ان هذه الصيغة مجازة وكيف  
 يخرج عليه كلامهم مع نصريحهم بأنهم اجمع أمر الثاني أنه مجاز جمع أمرة وهي الصيغة وفيه ما مر وعن  
 ابن سيده أن الأمرة مصدر كالمغاية وعليه خرجت هذه الصيغة وفيه نظر الثالث أنه جمع الجمع جمع على  
 أفعل كالكب وهو على أفعل كالكب ورد بأن أوامري ليس أفعل بل فواعل بخلاف أكاب  
 وأجيب بأنه يجوز أن يكون أفعل أبدلت حمزته واوا كواوادم وهو قياس مطرد وفي شرح  
 المحمول انه لا يتم في التواهي وكونها جمع ناهية مجازاتكاف وكذا كونه لشاكلة الاوامر فانه  
 يستعمل مفردا قاتل (قوله وان يوصل الخ) ترك احتمال الرفع بتقديره وان يوصل لتكافئه افظا  
 ومعنى ورجع البديل من الضمير الجور ولفظا لقربه ومعنى لان قطع ما أمر الله بوصله أبلغ من قطع  
 وصل ما أمر الله به نفسه وهو ظاهر واحتمال النصب بالبدلية من محل الجرور والنصب بنزع الخافض  
 أي من أن يوصل لاداعي له سوى كثير السواد وقيل انه مفعول لاجله أي لان يوصل أو كراهة  
 أن يوصل (قوله باليمن من الايمان) بالنهي عنه وغيره والاستمراء بالحق من الامثال المنزلة وغيرها  
 والوصل كطلب جمع وصلته وقوله التي الخ بيان لكون قطعها افسادا في الارض والحل على جميع  
 هذه الامور أولى (قوله الذين خسروا الخ) قال القاضى في شرح الكشاف انه اشارة الى أنهم جملوا  
 بمنزلة التاجرين على طريق الاستعارة المكنية حيث استبدلوا شيئا بشئ انتهى وقال الطيبي يشير  
 الى أن تلك الاستعارة التي سبقت في قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه متضمنة للاستبدال  
 المستعارة البيع والشراء استعارة قوله اشقوا والصلاة بالهدى ولذا ذيل بقوله أو املك هم الخاسرون  
 فان الخسران لا يستعمل الا في العبارة حقيقة فتكون قرينة للاستعارة المقطرة شبه استبدال النقص  
 بالوفاء المستلزم للعقاب بالاشتراء المستلزم للخسران (أقول) هذا من خبايا دافئته فانه جعل فيه التخيلية  
 نفسها مع قرينتها مكنية وأثبت لها تخيلية أخرى فيكون في الجملة الاولى مجازة بقرينتين بل بمراتب  
 اذا كانت مكنية في العهد تخيلية في النقص كما مر ثم جعل مجموع الجملة مكنية تخيلية وأثبت تخيلية  
 آخر فأنظره فانه من صحر البلاغة قلما يترجم عليه غير صاحب الكشاف فانه درأه ولعلك ترد عليك ما يشي  
 الغليل فيه والباقى في كلام المصنف رحمه الله داخل على المتروك كما سيأتى تحفة ثم ان الخسران يكون  
 باضاعة رأس المال كله أو بعضه وبالضرر وعدم الفائدة فاهمال العقل الخ بمنزلة اضاغة رأس المال  
 والاقتناص المصيد وهو معطوف على العقل والنظر ولم يذكر القطع والوصل مع ذكره في النظم

والامر هو القول الطالب للفعل وقيل  
 مع العلق وقيل مع الاستعلاء وبه  
 سمى الامر الذي هو واحد الامور تسمية  
 للمفعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما  
 قيل له شأن وهو الطلب والقصد يقال  
 شأن شأنه اذا قصدت قصده وأن  
 يوصل يحتمل النصب والنقص على أنه  
 بدل من ما أوصيه والثاني أحسن لفظا  
 ومعنى (ويفسدون في الارض) بالمنع  
 عن الايمان والاستمراء بالحق وقطع الوصل  
 التي بها نظام العالم وصلاحه (أو املك هم  
 الخاسرون) الذين خسروا باهمال العقل  
 عن النظر واقتناص ما يفيدهم الحياة  
 الابدية واستبدال الانسكار والاطعن في الآيات  
 بالايمان بها والنظر في حقائقها والاقتباس  
 من أنوارها واشتراء النقص بالوفاء والقصد  
 بالصلاح والعقاب بالنواب

والكشف لا ندراجه في الافساد كما يعلم من تفسيره وعبر بالاستبدال في الانكار والطعن والاستبراء  
في النقض والفساد لا تتفق وقيل لان الاستبدال فيه مبالغة لتركهم ما في أيديهم الى غرة ليست  
في الاشتراء لانه يعبر به عن الرغبة وفيه نظر (قوله استخبار فيه انكار وتجب الخ) الاستخبار طلب  
الخبر بالجواب كما ان الاستفهام طلب الفهم منه والفرق بينهما ان الاستخبار لا يقتضي عدم العلم  
بخلاف الاستفهام فلذا يستعمل الاول في حقه تعالى وان كان كل منهما قد يستعمل بمعنى الآخر فان  
قلت الاستخبار لا يخالف من أن يكون معنى حقيقة المصيبة الاستفهام أو مجازيا والانتكار والتعجب  
والتعجب من معانيه المجازية فعلى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلى الثاني يلزم الجمع بين معنيين  
مجازيين وكلاهما مما يتعجب ولذا قيل الاول أن يقول استخبار بمعنى التوبيخ والتعجب اذ ليس هو  
في الحقيقة استخبار (قلت) ذكر سبويه أن أرايت بمعنى أخبرني وقالوا طلبة في باب التعليق انه معنى  
مجازي فدلالته على التعجب ونحوه اما تجوز على تجوز لشهرة الاستفهام في معنى الاستخبار حتى كأنه  
حقيقة فيه وان كان في أرايت أشهر أو أن دلالاته على ذلك بطريق الاستنباط والزموم لامن حاق المفظ  
فلا يحدور فيه والقائل غفل عن قوله والمعنى أخبروني ولا مانع من ادعاء الحقيقة فيه وتعجب وقع  
في نسخة موافقا لما في الكشف وفي أخرى تعجب قبل والاولى أولى لما في التيسير أن كيف تكون  
للتعجب فهو انظر كيف يفترون على الله أي تعجب يا محمد وللتعجب أي الحمل على التعجب كما هنا ومنهم من  
فسر التعجب هنا بمعنى أنه يتعجب منه كل عاقل يطلع عليه والا فحقيقته محالة عليه تعالى ولا يخفى أن  
التعجب اذا أطلق عليه تعالى كما في حديث جبر بكم يكون بمعنى الاستعظام كما صرح به في الكشف  
في غير هذا المحل لان العجب روعة تترى الانسان عند استعظام الشيء وهو محال عليه تعالى فيراد به  
غايبه والانكار بمعنى أنه كان الواجب أن لا يكون وقد يكون بمعنى أنه لا يكون وكلام الكشف مشعر  
بأنه بالمعنى الثاني ولكن مراده أنه لا ينبغي أن يكون بل ينبغي أن لا يكون لقوة الصارف عنه كما تكون  
الحالات لا تستلها في أنفسها ولهذا اضاف الى الانكار التعجب كما فعل المصنف رحمه الله والعجب  
لا يكون الا ما وقع فمع ذكره لم يبق في كلامه احتمال آخر لكنه شدد في انكاره فلا عبرة بنوه -م- خلافة  
(قوله بانكار الحال التي يقع عليها على الطريق البرهاني الخ) في الكشف بعد ما ذكر أنه لانكار  
والتعجب حال الشيء تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال  
الكفر لانها تتبع ذات الكفر ورد فيها انكار الذات الكفر وثباتها على طريق الكتابة وذلك أقوى  
لانكار الكفر وأبلغ ونحوه أنه اذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أن كل موجود  
لا يتفك من حال وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بغير وصفة من الصفات كان انكارا لوجوده على  
الطريق البرهاني اه وفي المفتاح كيف تكفرون الخ المعنى التعجب ووجه تحقيق ذلك هو أن  
الكفار في حال صدور الكفر عنهم لا بد أن يكونوا على إحدى الحالتين اما عالمين بآله واما جاهلين به فلا  
ثالثة فاذا قيل لهم كيف تكفرون بالله وقد علمت أن كيف للسؤال عن الكفر ولا كفر مزيد اختصاص  
بالعلم بالصانع والجاهل به انساب الى ذلك فاذا في حال العلم بآله تكفرون أم في حال الجهل به ثم اذا قيل  
كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ومار المعنى كيف تكفرون بالله  
والحال حال علمهم هذه القصة وهي أن كنتم أمواتا فاحياكم الخ صير الكفر بعد نفي عن العاقل فصار  
وجوده منه مظنة التعجب ووجه بعده هو أن هذه الحالة تأتي أن لا يكون لعاقل علم بأن له صانعا  
فاذا راها حيا سمعها بصيرا موجودا غنيا في جميع ذلك عن سواه قد عاها غير جسم ولا عرض حكيم خالقا  
منعما مرسل للرسول باعنا منيها معا قبا وعلمه بأن له هذا الصانع يأتي أن يكفر وصدور الفعل عن  
القادر مع الصارف القوى مظنة تعجب وتعجب وانكار وتوبيخ فصيح أن يكون قوله تعالى كيف  
تكفرون الخ تعجبا وتعجبا وتوبيخا وانكارا اه والحاصل أن كيف للسؤال عن الحال على طريق

(كيف تكفرون بالله) استخبار فيه انكار  
وتعجب لكفرهم -م- بانكار الحال التي يقع  
عليها على الطريق البرهاني لان صدوره  
لا يتفك عن حال وصفة فاذا أنكر أن يكون  
لكفرهم -م- حال يوجد عليها استلزم ذلك  
انكار وجوده فهو أبلغ وأقوى في انكار  
الكفر من أن تكفرون

الانكار الذي هو نفي معنى ونفي الحال مطلقا أو الحال التي لا تنفك عنه يلزم منه نفي صاحبها بطريق  
الدليل والبرهان فلذا قيل **ك**يف تكفرون على طريق الكفاية ولم يقل أنكم تكفرون مع أنه أظهر  
وأخصر ولا خلاف بحسب المآل لبيان كلامي الشيخين إلا أن كلام الزمخشري يشهد بأن كيف  
ههنا لانكار الحال على العموم أما لأن وضعها للعموم الاحوال كما نقل عنه أنها للتعريض فهو وأنسب  
أولاً أن توجه النفي والانكار إلى مطلق الحال وحقيقته فوجب العموم أولاً لأنه وجب الحمل على ذلك  
لمقتضى المقام بوجود العارفين اللازم وما في الافتتاح أن الكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به  
فالمعنى أي حال العلم به أو الجهل به والحال أن معكم ما يقتضي العلم على ما سمعت قيل أنه أولى لأن كيف  
في هذا الموضع يكون سؤالاً عن حال الفاعل عند مباشرة الفعل لا عن حال الفعل نفسه مما هو بمنزلة  
التابع له ولرديف ألا ترى أن معنى كيف يجي زيدا أياً كان ما شياً وأوجب بأن مراد الزمخشري  
أيضا هذا وهو المراد بحال **ك**فرو ولا يثنى كونه تابعاً له ألا ترى إلى ما ذكره في السؤال الأخير من  
استبعاد ما آل إليه المعنى وهو على أي حال تكفرون حال علمكم بهذه القصة ثم جوابه بأن هذا السؤال  
لانكار الذات بانكار الحال لا الاستفهام عن الحال لينافي القطع بآيات الحال (أقول) فلا محالة  
حينئذ إلا أن الحال المنفية جميع الاحوال التي يلزم من نفيها نفي ذهابها أو حال العلم والجهل اللتان لا يخلون  
عنهما والامر فيه سهل والاشتغال بترجيحه عبث لأنهم سألوا أنها لا تكون سؤالاً عن حال الفعل وليس  
**ك**ذلك فانما كما تكون سؤالاً عن حال الفاعل وهو ظاهر تكون عن حال الفعل أيضاً قال ابن  
الشجري أنها تكون سؤالاً عن هيئة الفعل التي يقع عليها كما تقول كيف زيد جالساً أي جلوسه على أي  
حال نقله عنه في شرح التسهيل فعليك بتزيل كلام المصنف رحمه الله على ما مر \* (تنبيه) جمع بين  
التعجب والتعجب في الافتتاح وقد عده ما المفسرون معنيين متعابدين حتى اعترض ابن كمال باشا على  
المصنف رحمه الله في ذكره التعجب وقال كان عليه أن يقول وتجبياً فتأمل (قوله وأوفق لما بعده من  
الحال الخ) يعني وكنت الخ لما فيها مما يقتضي عدم الكفر ونفيه ثم بين أن الخطأ على طريق الالتفات  
من القصة للتوبيخ والتقريب لأن ذكر معاني الشخص في وجهه أنكر له وقوله مع علمهم الخ هو  
محصل الجمل الخالية كما سيأتي وسوء المقال هو قوله ما إذا أراد الله ونحوه ولا يضر كونه كناية كما مر  
وقوله أخبروني إشارة إلى معنى الاستفهام وعلى أي حال إشارة إلى أنها في معنى جاز ومجروح ورواقعة  
موقع الحال (قوله أجساماً لا حياة لها الخ) يعني أنه أطلق عليهم أمواتاً قبل الاتصاف بالحياة  
والموت عدم الحياة عما هي من شأنه وقال في الكشف أنه يقال لعدم الحياة مطلقاً كقوله تعالى بلدة  
ميتة ويجوز أن يكون استعارة لاجتماعها في أن لا روح ولا احساس وقيل عليه أنه لا خفاء في أنه  
من قبيل صم بكم فتشبهه استعارة تسامح أو ذهاب إلى ما عليه البعض والحاصل أنا لا نسلم أن الموت  
عدم الحياة عما هي من شأنه بل عدم الحياة مطلقاً ولو سلم فالمعنى كنتم كالأموات والسؤال في مثل  
أمثالين أظهر لظهور أن الامانة إزالة الحياة وقد أطلقت بالنظر إلى الامانة الأولى على إيجاد الجهاد  
الذي لا حياة فيه والجواب أن الامانة لا تستلزم أن تكون تغيراً من الحياة إلى الموت كما يقال وسع الدار  
وقصر الثوب بمعنى أوجده كذلك ثم أطلق الموت على الحالة الجهادية أما حقيقة فلا إشكال وأما  
استعارة فيلزم الجمع بين الحقيقة والجهاد في أمثالين لا في هذه الآية بالنظر إلى الامانة الثانية (أقول) أنه  
لم يقصد تشبيه الموجودين منهم بالأموات بل المراد الاخبار عنهم بأنهم كانوا أجساداً عناصراً ونطفاً ونحوها  
فشبه النطف بالأموات فكيف يكون تشبيهاً وهذا غفله ثم إن العناصر ونحوها أعرف في عدم الحياة  
فلا يحسن جعلها مشبهة ولذا قال ويجوز إشارة إلى ضعفه كما هو دأبه وتقديم الموت على الحياة حينئذ  
ظاهر لتقدمه عليها فيمن شأنه أن يتصف بمما حيث كان مضغاً كما سيأتي تحقيقه في سورة الانعام  
ومن اعترض عليه فقد غفل وكذا من قال لا بد لصحة الحل من تقدير كانت مواداً أبدانكم وأجزاؤها

وأوفق لما بعده من الحال والخطأ مع الذين  
كفروا لما وصفهم بال**ك**فرو وسوء المقال  
وخبث الفعل خاطبهم على طريق الالتفات  
ووجههم على كفرهم مع علمهم بها وهم  
المقتضية خلاف ذلك والمعنى أخبروني على  
أي حال تكفرون (وكنتم أمواتاً) أي  
أجساماً لا حياة لها

أموانا وأما ما ذكر من لزوم الجمع بين الحقيقة والجاز فليس بوارد لانه امان تغليب في تلك أو استعمال للامانة في مطلق عدم الحياة ولا يتعين فيها الاستعارة المصطلحة فيكون معنى امتنا اثنتين قدرتا انما عدم الحياة مرتين كما أشار اليه الشريف في شرح المفتاح في تحقيق قوله ضيق فم الركية وسبأ في محله والعناصر الاربعة معلومة وكذا الاغذية والاخلط جمع خلط كقوله يعني مخلوط أو الخياط وهي الدم والصفر والبلغم والسوداء الحاصلة من الغذاء ولذا أخرها في الذكر وقوله يخلق الارواح الخ إشارة الى حدوث الارواح وان اختلف في أنه قبل البدن أو حال حدوثه واتصاله بما قبله باعتبار المرتبة الاخيرة ولو عطف بشم باعتبار غيرها جاز وأجل جمع أجل وتقصيرها انقضاؤها (قوله أولا وال الخ) قال السدي أي ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون في الآخرة فان ثم لا تعقيب على سبيل التراخي فدل على أنه لم يرد حياة البعث فان الحياة حينئذ يقارنها الرجوع اليه تعالى بالحساب والجزاء ويتصل به من غير تراخي والمصنف رحمه الله أشار الى دفعه بقوله بعد الحشر فيما زيكم الخ فليس على هذا الرجوع للعساب بل للعقاب والثواب وهو بعد مدة طويلة فان قلت لانه بين الامانة واحياء القبر كما في الحديث ان الميت يسمع صوت نهال أهله في القبر حين الاحياء قلت بينه وبين الامانة زمان ليس بين الامانة الاولى والاحياء وهي مدة تجهيزه والصلاة والدفن والتراخي أمر نسبي ثم انه قيل لم لا يجوز أن يراد مطلق الاحياء بعد الامانة الشامل للاحياء في القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم أن يكون للمدة غاية الامر أن الاحياء من اشدة ارتباطها واتصالها في الانقطاع عن أمر الدنيا وكون القبر أول منزل من منازل الآخرة عبر عنهم باللفظ واحد وحينئذ لا يرد السؤال بأنه لم ترك ذكر أحد الاحياء من وأن الاحياء ثلاث ولم قال امتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين ولا يرد عليه أن ثم تأباه لعدم التراخي بين امانة الدنيا واحياء القبر لما مر والجواب أن الفعل لا يعم كما بين في الاصول فالوعم لكأن مجازا ولا قرينة عليه ولو سلم عوامة لشمل جميع الحياة بعد الدنيا فلا يصح قوله ثم اليه ترجعون فتأمل وأما الكلام على الاحياء اثنتين فسيأتي غم وقوله بعد الحشر راجع الى التفسير الاول وقوله وأنت تشرون الى الثاني وقوله فما أحب كفركم مرتبط بقوله أخبروني وقوله مع علمكم بحالككم هذه إشارة الى أن مجموع الجمل حال مؤثر بالعلم فلا حاجة الى تقدير وقد ولا يضرب اختلاف أزمنتها كما ستراه عند تصريح المصنف رحمه الله به (قوله فان قيل ان علموا أنهم الخ) فان قلت عدمهم الاول وحياتهم محقق عند كل أحد فكيف صدر بان التي للشك وكيف يترتب على علمهم هذا عدم العلم بذلك حتى تتعقد هذه الشرطية قلت الشك عندهم باعتبار الاسناد اليه تعالى لا باعتبار نفسه وأما نزل علمهم لعدم الجري على مقتضاه منزلة غير المحقق ولعدم تحققهم الاول لم يتحققوا الثاني وأن وصلية وفي الكلام تقديم وتأخير أي هم لم يعلموا الحياة الاخرى وان علموا الاولى أو القضية اتفاقية نحو ان كان الانسان ناطقا فالجوارح ناطقة وأجاب بأن تمكنهم من العلم منزل منزلة العلم لاسيما وقد نبههم على ذلك بذخ خلقهم الاول الذي هو انموذج القدرة الدالة على الاعادة بالطريق الاولى وقوله ليس بأهون عليه لم يقل الاعادة أهون عليه على وفق النظم قيل لا يحتاج الى التأويل بأهون بالنسبة ومن غفل عنه قوله هنا وقيل انه اشعار بأنه يكفي في المطلوب فتأمل (قوله وأخطاب مع القبيلين) في نسخة القبيلتين والاوى أصح وهو معطوف على قوله مع الذين كفروا السابق في تفسير كيف تكفرون والمراد بالقبيلين المؤمنون والكافرون وتبيين دلائل التوحيد بقوله اعبدوا ربكم الخ والنبوة بقوله وان كنتم في ريب الخ والوعيد على الكفر بقوله فان لم تفعلوا الخ والنعم العامة بقوله الذي خلقكم والذين من قبلكم الخ والخاصة قيل في قوله يا بني اسرأيل الخ وقيل في قوله كنتم أمواتا باعتبار ما في ضمها من حياتهم فرادى فرادى وقيل هي الحياة الثانية الابدية لانها تخص الانسان ولك أن تقول المراد به الايمان والعلم على تفسير الحماية به واستقبال الكفر في قوله كيف تكفرون الخ ليتضح المؤمنون عن الكفر وتنزجر الكافرون (قوله مع أن المعدود عليهم

عناصر وأغذية واخلط ولفظا ومضغها مخفقة وغـ ير مخفقة (فأحياكم) يخلق الارواح ونفخها فيكم وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف عليه غير مترخ عنه بخلاف البواقي (ثم يحييكم) عند تقضى آجالكم (ثم يحييكم) بالنشور يوم نفخ الصور أو لا وقال في القبور (ثم اليه ترجعون) بعد الحشر فيجازيكم بأعمالكم أو تشرون اليه من قبوركم للعقاب فما أحب كفركم مع علمكم بهالتسليم هذه فان قيل ان علموا أنهم كانوا أمواتا فأحياءهم ثم يحييهم لم يعلموا أنه يحييهم ثم اليه يرجعون قلت تمكنهم من العلم به لما نصب لهم من الدلائل منزل منزلة علمهم في اراحة العذريسيما وفي الآية تنبيه على ما يدل على صحته ما هو أنه سبحانه وتعالى لما قدر على احيائهم أو لا قدر على أن يحييهم ثانيا فان بد الخلق ليس بأهون عليه من اعادته أو الخطاب مع القبيلين فانه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد والنبوة ووه هم على الايمان وأوعدهم على الكفر أكد ذلك بأن عدهم النعم العامة والخاصة واستقبح صدور الكفر منهم واستبعده منهم مع تلك النعم الجلية فان عظم النعم يوجب عظم معصية النعم فان قيل كيف تعد الامانة من النعم اقتضية للشكر قلت لما كانت وصلة الى الحياة الثانية التي هي الحياة الحقيقية كما قال الله سبحانه وتعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان كانت من النعم العظيمة مع أن المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة بأسرها كما ان الواقع حالها هو العلم بها لا كل واحدة من الجمل فان بعضها ماض وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح أن يقع حالا

قوله والوعيد الخ لم يبين الوعد وهو بقوله وبشر الذين آمنوا الخ ومضة نفي الحال أن يبينه



نعمه الخ) اشارة الى ما في الكشف من توجبه وقوع الماضوية حالا بدون قد بان الواو لم تدخل على كنتم  
 أمواتا وحده بل على قوله كنتم أمواتا الى ترجعون كأنه قيل كيف تكفرون وقصصكم هذه وحالكم  
 أنكم كنتم أمواتا نطفافا في أصلاب آباءكم فجعلكم أحياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت  
 ثم يحاسبكم ثم أجاب عن أنه كيف يكون المجموع حالا وفيه الماضي والمستقبل وكلاهما لا يصح أن  
 يكون حالا حاضر اذ الحال الذي وقع بأنه هو العلم بالقصة كأنه قيل كيف تكفرون وأنتم عالمون به هذه  
 القصة وبأزله وأخرها وحاصله على ما قرره الشارح قدس سره أنه ليس بمأرقع فيه الجملة الماضوية حالا  
 فيحتاج الى قد بل الواو الحالية كالواو العاطفة لقصة على أخرى وكون مجموع القصة - لا سيما - ترديه  
 والمعتبر في الحال المقارنة زمان وقوع العامل لا الزمان الحاضر الذي هو زمان التكلم للقطع بصحة قولنا  
 جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وسجى - زيد ركب وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين فان قيل  
 ينبغي أن لا يشترط في الماضي قد وأن لا يشترط في المضارع التجرد عن حرف الاستقبال وأنه يصح جئت  
 وقام الامر بدون اضمار قد وسجى - زيد سير كعب لصفة المقارنة والحضور وقت الفعل على أن قد انما تفيد  
 التقريب الى الحال الذي هو زمان التكلم لا زمان وقوع العامل بل ربما تفيد التبعية كما في قولك جاء  
 زيد قبل هذا بثه وريل دهور وقد ركب الأمير قلت اشترط التحلي بقديثه بالحضور حال وقوع  
 العامل من جهة كونها في الاصل للتقريب الى الحاضر في الجملة فان الماضي لاستقلاله بالماضي لا يفيد  
 المقاربة وان كان العامل أيضا ماضيا بل ربما يؤولهم أنه ماض بالنسبة اليه سابق عليه واشترط التجرد  
 عن علم الاستقبال لمثل ذلك وليكون مما يصلح للحاضر فليتأمل اه والحاصل أن معنى قولهم لم تقرب  
 الماضي من الحال أي من حال وقوع العامل لا حال التكلم فتقاربه وهذا صريح به المحققون من النحاة  
 وكلامه هنا سالم من الطعن بخلاف ما وقع له في شرح التلخيص فانه كلام محتال تبع فيه الرضى  
 وليس أول - ارغزه الفمر \* وأما قول أبي حيان ان ما ذكره الزمخشري تعسف وان الجملة الاولى فقط  
 حالية وما بعده ما مستأنف وأن الماضي يقع حالا بدون تقدير قد فخالف للمعقول والمنقول ولا عبرة  
 بتأنيده بوقف القراء على الجملة الاولى فان الوقف لا يلزم أن يكون تاما والتسك بمنزلة واه وحاصل  
 الجواب أنها لا يصلح الا الى النعمة العظمى نعمة والثاني أن المجموع نعمة لا كل واحد منها وانما ذكرت  
 لبيان جملة حالهم ولتوقف البعض عليها (قوله أومع المؤمنين خاصة الخ) عطف على قوله مع الكفار  
 أومع القبيلين وعلى هذا جعل الامور المذكورة لادستنان وزاد تقريره بتقديم المنة عليهم في قوله وبشر الخ  
 وحل الموت على الجهل والحياة على العلم مجازا كما اشهر التجويزه قال الزمخشري  
 لا تنجبن الجهول برته \* فذل الذميت وثوبه كفن

ليكون محتصا بهم ولذا خسر الرجوع بالرجوع للثواب والتمتع وعلى الوجه الذي قبله يصح حله على  
 ذلك مع الاستدلال وأما على الوجه الاول فيستعين الاستدلال والانكار حينئذ بمعنى أنه لا يكون ذلك  
 وهذا مأخوذ من قوله في التيسير ويجوز أن يكون الخطاب للمسلمين والمعنى كيف تكفرون انتم الله  
 عليكم وقد كنتم أمواتا بالكفر أو بالجهل فأحياكم بالايان أو العلم وهما نفسان والمصنف رحمه الله  
 جهم ما في قوله العلم والايان وعم لان فهم من لم يتدنس بالكفر أصلا فان قلت على ما في التيسير يكون  
 الكفر كفران النعم وهو يمدى بنفسه تقول كفر النعمة وتقبض الايمان يتعدى بالباء تقول كفر بالله  
 وما في الآية من الثاني فكيف يصح تفسيره بالاقل قلت أجيب عنه بالمعنى فانه ما يعتد بالباء قال  
 تعالى وينعم الله هم يكفرون وفي كلام الراغب اشارة اليه ولو سلم فسبب التضمن والجهل غير مسدود  
 (قوله والحياة حقيقة في القوة الحساسة الخ) هذان قولان مذكوران في الكلام فالصحيح نسخة  
 أو العاطفة ووقع في بعضها الواو بدلها واطلاقها على النمو والعلم ونحوه مجاز وعلاقته اما المشابهة أو ما  
 ذكره المصنف رحمه الله وكونها من طلائعها ظاهر لانها لا تكون الا بعد كفاي الجنين والموت بازائها

أومع المؤمنين خاصة لتقرير المنة عليهم وتبعية  
 الكفر عنهم على معنى كيف يصور منكم  
 الكفر كنتم أمواتا أي جهلا فأحياكم بما  
 أفادكم من العلم والايان ثم يميتكم الموت  
 المعروف ثم يحييكم الحياة الحقيقية ثم اليه  
 ترجعون فيحييكم فالاعين رأت ولا أذن  
 سمعت ولا خطر على قلب بشر والحياة حقيقة  
 في القوة الحساسة أو ما يقتضيها وبها هي  
 الحيوان حيوانا مجاز في القوة النامية لانها  
 من طلائعها ومقتضى ما تم اوفيه بالجنس  
 الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايان  
 من حيث انها كما لها ونمايتها والموت بازائها  
 يقال على ما يقابلها في كل مرتبة قال  
 سبحانه وتعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم  
 وقال علما أن الله يحيي الارض بعد موتها  
 وقال أومن كان ميتا فأحييناه ورجعنا له نورا  
 يمشي به في الناس

أى مقابل لها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد والحي من أسمائه تعالى وحجته صحة انه افه بالعلم  
والقدرة فتكون مطلقة عليه باعتبار غايتها وصفة أخرى ذاتية تقتضى ذلك فتكون استعارة وقوله  
اللازمة لهذه القوة فينازاد فينا لانها لا تلزم في غير الانسان وهو حي والززوم في البعض يكفى لصحة المجاز  
ورجع يكون لازما ومصدره الرجوع ومنه تدبر ومصدره الرجوع وعلى اللغة الثانية قرى يرجعون مجهولا  
وعلى الاخرى قرى معلوما (قوله بيان نعمة أخرى مرتبة على الاولى الخ) الاولى هي الاحياء الاولى  
والثاني مع ما تحل بينهم من الموت والثانية هي المعش والبقاء في الدنيا والآخرة أما البقاء في الدنيا  
فلا يكون الا بالبقاء في نفسه وهو مقرب على الخلق ومتأخر عنه وهو ظاهر وأما البقاء الاخرى  
فبالنظر في المخلوقات من الانفس والآفاق والتمكن منه مع تركه في انصف بالاول يخلو في النعيم ومن  
انصف بالثاني يسجن سمرمدا في عذاب الجحيم والخلود مقرب على البعث والجزاء متأخر عنه من غير تردد  
وعبرة المصنف رحمه الله ناطقة بهم هذا وصرح بالبقاء المطلق وأدرج في الانتفاع الانتفاع الذي  
والاستدلال فمن غفل عنه اعترض بان ترتب هذه النعمة على الاولى لا يصح لانه يقتضى التأخر وأخر  
الاولى لا يحصل الا في الآخرة فكيف تتأخر عنه النعم الدينية وأيضا هذه النعمة خلق ما يتوقف عليه  
بقاؤهم فيلزم تقدمه على البقاء بلا مزية فيقدم على الاحياء الثانية لتأخره عن البقاء الاول فلا يتصور  
ترتبه على الاولى وأجاب بان الترتب بالنظر الى القصد دون الوجود فان الاولى لما كانت هي المقصودة  
بالذات والثانية لاجلها صحت اعتبار الترتيب القصدى وهو لا ينافى التقدم الوجودى وقوله مرتبة بعد  
أخرى اشارة الى تكرار الاحياء في الآيات السابقة وأغرب من هذا من قال المراد بالارض ما يشعل  
ارض الجنة فصحت الترتب فان قلت لا يستفاد من الآية الاولى الاحياء وهم وخلقهم دون كونهم  
قادرين قلت هو معلوم من دلالة الفعوى لانهم لو لم يكن لهم قدرة لم يستحقوا الوعد ويكره عليهم ترك  
السبيل الواضح (قوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم الخ) يعنى أن اللام للتعليل والانتفاع كما يقال  
دعاه وفي ضده دعاه عليه والاستنفاع طلب النفع وقوله بوسط أو بغير وسط دفع لما يحظره بالبال  
من أن كسيرا تم اضرار كالسباع والحشرات وبهذه الاغادة له أصلا كالهوام بأنها كلها نافعة  
اما بالذات كالما كوال والمركوب وغيره وما يترأى منه خلافه فهو نافع لنا باعتبار تسببه لنا نفع غيره  
الآثرى السباع الضارية ثم لك كسيرا من الحيوانات التي لو بقيت أهلك الحارث والقتل والتمار  
والحيات تقتل بسهما الاعداء ويتخذ منها الترياق الى غير ذلك مما اذا تأمل العاقل عرف ذلك (قوله  
لا على وجه الغرض الخ) اذا ترتب على فعل أثر فذلك الأثر من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وعمرته يسمى  
فائدة ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذات ومختلفان  
بالاعتبار ثم ذلك الأثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالقياس  
الى الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالقياس الى فعله غلة غائية فالغرض والعلة الغائية متحدان  
بالذات ومختلفان بالاعتبار وان لم يكن سببا لاقدام كان فائدة وغاية فقط والغاية أعم من العلة الغائية  
اذا تم هذا فنقول أفعال الله تعالى يرتب عليها حكم ومصالح ومانع راجعة الى مخلوقاته وليس ثبوت  
نعمها غرضه وعلة غائية لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين أحدهما أن من كان فاعلا لا لغرض فلا بد  
أن يكون وجود ذلك الغرض أولى بالقياس اليه من عدمه وان لم يصح أن يكون غرضا فيكون الفاعل  
حينئذ بفعله مستفيد تلك الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لا يقال انما يلزم  
الاستفادة والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل وأما اذا رجعت الى غيره كالا حسان  
الى المخلوقات فلا لانا نقول ان كان احسانه وعدم احسانه اليهم متساويين بالنسبة اليه تعالى لم يصح  
الاحسان أن يكون غرضا وان كان الاحسان أوج وأولى به لزم الاستكمال والثاني من الوجهين أن  
غرض الماعل لما كان سببا لاقدامه على فعله كان ذلك الفاعل ناقصا في فاعليته مستفيدا له من غيره

واذا رصف بها البارى تعالى أريد به صحة  
انتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة  
فيها أو معنى قائم بذاته يقتضى ذلك على  
الاستعارة وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء  
في جميع القرآن (هو الذى خلق لكم ما فى  
الارض جميعا) بيان نعمة أخرى مرتبة  
على الاولى قائم اخلقهم - أحياء قادرين مرة  
بعد أخرى وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم  
ويتم به معاشهم ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم  
في دياركم باستنفاعكم بها في مصالح أبدانكم  
بوسط أو بغير وسط ودنياكم بالاستدلال  
والاستبصار والتعريف ما يلائمها من لذات  
الآخرة والآمال الى وجه الغرض فان  
الفاعل لغرض مستكمل به بل على أنه  
كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل وموداه

ولا مجال اليه كما لا يخفى بل كمال الله تعالى في ذاته وصفاته يقتضي الكمال في فاعليته وأفعاله وكألية  
أفعاله تقتضي أن يترتب عليها مصالح راجعة إلى عباده فكل مصالح غايات وغترات لأجل غايتها لها  
واقض بما حققناه أن ليس شيء من أفعاله عبثاً أي خالياً عن الحكم والمصلحة وأن لا يسبيل إلى  
الاستكمال والنقصان الا سقوط عظمته وكبريائه وهذا مذهب صحيح لا تشوبه شبهة ولا تخوم حوله  
ربية وما ورد في الآيات والاحاديث من تعليل أفعاله فهو محمول على هذا ومن قال بتعليلها بناء على  
شهادة ظواهرها فقد غفل عما تشهده به الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة أو أراد اظهار ما يناسب  
أفهام العامة ليحكم الناس على قدر عقولهم وهذا زبد ما ارتضاه الشرع المرتضى في تعليلاته على  
هذه المسئلة وكلام المصنف رحمه الله زبد هذه الزبد (قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة الخ)  
كذا في الكشاف يعني أن الأصل في كل شيء الحل وهي مسئلة أصولية واعتراض عليه في الانتصاف  
بأنه مذهب فرقة من المعتزلة بنوه على التحسين والتفجير وقال صاحب الانصاف أنه قال به جماعة  
من أهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره الرازي في المحصول وجعله من القواعد السكينة فليس  
محتصاً بالمعتزلة كما زعم ولذا تبعه المصنف رحمه الله وانما قال النافعة لأن الضارة لا اختلاف في حرمتها  
وكون الأصل الاباحة لا يضرمه المنع من بعضها الملكية الغير ونحوها لأنه عارض ولو سلم فأنما أبيح الكل  
لكل لا كل فرد لكل فرد فقوله فانه جواب تسليحي (قوله الا اذا أريد به جهة السفلى الخ) يعني من  
قال معنى خلق لكم ما في الارض خلق لكم الارض وما فيها وانما يصح اذا كنى بالارض عن الجهات  
السفلية دون حقيقة الارض الغبراء لانها وما فيها واقعة في الجهات السفلية وأما اذا أُجريت على  
الحقيقة فلا فأن الشيء لا يحصل في نفسه ولا يكون ظرفاً لها مع أنه قيل انه من امتناع ظرفية الاجزاء  
للكل وليس من ظرفية الشيء لنفسه للتغايير الاعتبارية بينهما وقوله كما يراد بالسما جهة العلوية غير قول  
الزمخشري والمراد بالسما جهات العلوية لا يراد عليه من أنه لا باعث عليه مع أن تفسيره ثم استوى لا يلائمه  
وان أجيب عنه مع أن التقابل يقتضي التفسير المذكور كما لا يخفى وأما جل هذا على تقدير معطوف  
أي خلق ما في الارض والارض على حدراكب النافعة طليمان قد كلف دعا إليه في المثال تشبيه الخبر  
وهنا لا داعي له وقوله وجميعاً حال من الموصول الثاني أي من ما معنى كل ولا دلالة لها على الاجتماع  
الزمانى وهذا هو الفارق بين قولنا جازاً وجميعاً وجامعاً وانما بين اعرابه احترازاً عن كونه حالاً من  
ضمير لكم أو من الارض فانه لا مباغلة فيه (قوله قصد اليها بارادته من قواهم استوى اليه الخ) قال  
الراغب الاستواء معنيان الاول أن يسند إلى فاعل نحو استوى زيد وعرفى كذا والثاني أن  
يقال لا هندال الشيء في ذاته متى عدى به على اقتضى الاستيلاء واذا عدى بالى اقتضى معنى الانتهاء اليه  
أما بالذات أو بالذات والارادة ونسوية الشيء جمع له سواء انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله حيث  
فسره أولاً بقصد اليها بارادته وقوله يلقى بمعنى يعطف ثم بين مأخذه وأن أصله من استوى افتعل  
وذكر فيه معنى الطلب اما لأن الفعل يكون بمعنى استفعل كما ذكره في التسهيل أو أن من جعل الشيء  
سواء كأنه طلب ذلك من نفسه كما في استخراج التوتد فلا يرد أن السبب من بنية الكلمة وهو افتعال  
لاستفعال فأن مثله لا يخفى على مثل المصنف رحمه الله كما فهم وكيف يتأتى ذلك وقد قال انه من السواء  
فأشار إلى أن السبب فيه أصلية لازمة والمالم يمكن جعله على معناه الحقيقي لأنه من خواص الاجسام  
أوله أو لا بقصد بارادته وقوله ولا يمكن جعل أى جعل لفظ الاستواء هنا على طلب السواء  
أي اقتضاء نسوية وضع أجزائه لأنه من خواص الاجسام ومن فسره بجعله على الله فقد سمى افتعال  
ثم قال انه قيل انه بمعنى استوى وانما ضمه لأنه يتعدى بهلى كما ذكره في التسهيل على كافيل خلاف  
الظاهر وبشر المذکور في البيت هو بشر بن مروان أخو عبد الملك ووزيره وكان ولاء العراق فقيل  
فيه ذلك وهو راق بمعنى مراق أى مسفوح والهاء زائدة وكونه أوفق بأصل معناه أى طلب السواء

وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة ولا يمنع  
اختصاص بعضها ببعض لأسباب عارضة  
فانه يدل على أن الكل للكل لأن كل  
واحد لكل واحد وما يعتم كل ما في الارض  
لا الأرض الا اذا أريد به جهة السفلى  
كما يراد بالسما جهة العلو وجميعاً حال من  
الموصول الثاني (ثم استوى إلى السماء)  
قصد اليها بارادته من قواهم استوى اليه  
كالسهم المرسل اذا قصده قصد استوى  
من غير أن يلوى على شيء وأصل الاستواء  
طلب السواء واطلاقه على الاعتدال لما فيه  
من نسوية وضع الاجزاء ولا يمكن جعله عليه  
لأنه من خواص الاجسام وقيل استوى  
استوى وملك قال  
قد استوى بشر على العراق  
من غير سيف ودم مهوراق  
والاول أوفق للأصل والصلة المعنى بها  
والنسوية المترتبة عليه بالفناء

وقيل استوى اليه كالسهم لان القصد الى الشيء يناسب الاستواء ويترتب على القصد له فله التسوية  
لا استبلاؤه وهو ظاهر وأمر التعدية معلوم مما مر وجعل الزخشي الاستواء حقيقة في الاعتدال  
والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد المستوي من غير ميل الى شيء آخر ثم شبه بذلك القصد الذي في  
الاجسام ارادته تعالى خلق السماء من غير ارادة الى خلق شيء آخر واستعملها لفظ الاستواء فهي  
استعارة مصرية متبعية مقربة على مجاز أو مجاز في المرتبة الثانية كذا قرره القطب في شرحه وظاهر  
كلام المصنف يخالفه فانه جعل الاعتدال ليس هو معناه الحقيقي (قوله والمراد بالسماء الخ) فسر  
بالاجرام بناء على أن الارض بعنقها الظاهري فان كانت بمعنى جهة السفلى يكون مقابلها بمعنى جهة  
العلو وقيل عليه أن الجهات كيف تتحدد من علو وسفل ولم يكن سماء ولا أرض وأجيب بأنه يمكن  
في التحدّد جسم واحد محيط بالكل كرى وكان موجودا وهو العرش على أنه كما يجعل اليوم فرضيا  
يمكن أن تجعل الجهات كذلك أي بأن يكون اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام السنة والاربعة  
قبل خلق السماء بنينا على التقدير والتعويل ومن قال انه لا حاجة اليه اذ المراد ما يسمى الآن بالسفل  
والعلو لم يعرف أنه عين التعويل مع أنه أحوج به اليه الايام وأما ما قيل انه لا حاجة الى جعلها بمعنى  
جهات العلوية فتفسير الاستواء بالارادة فسرى عدم توجهه (قوله) ثم لم يزل يفتاوت ما بين الخلقين  
الخ اعلم أن خلق السماء وما فيها والارض وما فيها باعتبار التقدم والتأخر وردت آيات فيه وأحاديث  
متعارضة ولم تزل الناس من عهد الصحابة الى الآن تستعصب ذلك وتوفيق بينها ولهم في التوفيق  
طرق شتى ساذجين لا يبالوا بما يزيد عليه وينقص الحق منهم مستمدين منه التوفيق فاصغ باذن القبول لما أقول  
اعلم أنه تعالى قال في هذه السورة ثم استوى الى السماء وقال في سورة السجدة أنكم لتكفرون بالذي  
خلق الارض في يومين الى قوله وجعل فيها راسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام  
سواء الساتين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا  
طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمورها وقال في النازعات أم السماء بناها  
رفع سمكها فسواها وأغشى ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها  
والجبال أرساها امتاعا لكم ولانعامكم فاقتضت الآيات الاول تقدم الارض والاخيرة تأخرها وقد  
روى الحاکم والبيهقي بإسناد صحيح عن معبد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما  
فقال رأيت أشياء تختلف علي في القرآن قال هات ما اختلف عليك من ذلك قال أسمع الله تعالى يقول  
أنكم لتكفرون بالذي خلق الارض حتى بلغ طائعين فبدأ بخلق الارض في هذه الآية قبل خلق السماء  
ثم قال في الآية الاخرى أم السماء بناها ثم قال والارض بعد ذلك دحاها فبدأ بخلق السماء في هذه  
الآية قبل خلق الارض فقال ابن عباس رضي الله عنهما أما خلق الارض في يومين فان الارض خلقت  
قبل السماء وكانت السماء دخاناً وسبع سموات في يومين بعد خلق الارض وأما قوله والارض  
بعد ذلك دحاها يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهر وجعل فيها بحورا انتهى به في  
أن قوله أخرج منها ماءها يدل أو عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مبين لما مراد منه فيكون تأخرها في  
هذه الآية ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به  
فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الاخير وقدمه المذكور كما لو قلت بعثت  
الملك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني وان تقدم لكن ما بعث لاجله متأخر عنه  
فجعل نفسه متأخرا وقد أشاروا الى مثله فالفضل للمتقدم واذا جاء نهر الله بطل نهره مقل فان قلت  
كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما ما أن اليهود أتت  
النبي صلى الله عليه وسلم فدأته عن خلق السموات والارض فقال خلق الله الارض يوم الاحد  
والاثنين وخلق الجبال وما فيها من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الاربعاء الشجر والماء والمداين

والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية وأوجها  
العلو ونم له لتفاوت ما بين الخلقين وفضل  
خلق السماء على خلق الارض كقوله تعالى  
ثم كان من الذين آمنوا لا للترخي في الوقت  
فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض بعد  
ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحا الارض  
المتقدم على خلق ما فيها من خلق السماء  
ونسويتها الا أن تستألف بدحاها متقدرا  
لنصب الارض فلهذا تأخر دل عليه أنتم انشد  
خاتما مثل تعرف الارض وتدبر أمرها بهد  
ذلك كنهه خلاف الظاهر

والعمران والخراب فهذه أربعة فقال تعالى قل أنتم كنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين  
وتجعلون له أنداد ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها  
في أربعة أيام سواء للسائل وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة  
فانه يخالف الأول لاقتضائه خلق ما في الأرض من الاشجار والانهار ونحوها قبل خلق السماء قلت  
الظاهر رحمه الله على أنه خلق فيها مادة ذلك وأصوله وحده اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق  
السماء فخلقها عليها قرية لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما أنه ليس بين الآيات اختلاف ولذا قيل  
لا بد على تقدير حمل ثم على التراخي في الوقت هنا من التأويل اما في الخلق بحسب الله على التدبير أو في الخلق  
بارادة مادته اذ لا شبهة في أن جميع ما في الأرض لم يخلق قبل السماء كما نشاهد من فلاحه بين  
الآيتين ومثله لا يكون بالرأى فاما أن يؤخذ من الحديث أو يسكت عنه والمصنف رحمه الله ذهب الى  
تقديم خلق السماء على الأرض وهذه الآية تنافيه فقال ان ثم للتعارف في الرتبة المنزلة منزلة التراخي  
الزمانى كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقبحم وهو  
الانسان الكافر وقوله فلن رقبة أو اطعام في يوم ذى مسغبة يتبادر اقربة أو مسكينة اذ امرية تفسر للعقبة  
والترتيب الظاهري يوجب تقديم الايمان عليهم ولكن ثم هنا التراخي في الرتبة مجازا وتثبت بأنه يخالف  
الآية الاخرى المصرح فيها بالبعدية وبينه بأنهم اتدل على تأخر دحو الارض أى بسطها ووعدها  
المتقدم على خلق ما فيها وأشار الى تأويله بما ذكره ولا يخفى تكلفه وبمده وأنت في غنية عنه بما مر  
وقبل الجواب بأن تقدم خلق جرم الأرض على خلق السماء لا ينافى تأخر وجودها عنه ليس على ما ينبغي  
لأن ثم تدل على تأخر خلق السماء عن خلق ما في الأرض من عجائب الصنائع حتى أسباب اللذات  
والالام وأنواع الحيوانات حتى الهوام على ما ذكر لاعتبار حيز خلق جرم الأرض وسيد كرفي جسم  
السجدة ما يدل على تأخر ايجاد السماء عن خلق الأرض ودحوها جميعا حتى قيل انه خلق الأرض وما  
فيها في أربعة أيام ثم خلق السماء وما فيها في يومين وكثير ذلك في الروايات ولا يفيد حمل ثم على تراخي الرتبة  
الا أن يقول على رواية ايجاد السماء مقدما على ايجاد الأرض فضلا عن دحوها على ما روى عن مقاتل  
والارلى أن يحام حول تأويل قوله تعالى والأرض بعد ذلك دحاها ولا يخفى ما فيه فان ما استقدمه هو  
المروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو الحق كما مر وليس المراد بدحوها الاتساع بل مخلوقاتها  
كما عرفت ومنهم من أول البعدية بالبعدية الرتبة وأنه كما يكون في ثم يكون في افط بعد كما نذكر جملا  
ثم تقول وبعد ذلك كبت وكبت ولا حاجة اليه أيضا (قوله عدلتهن وخلقهن الخ) العوج يصح فيه هنا  
الفتح والكسر كما سأل في الكهف والقطور الشقوق وهذا من قبيل ضيق فهم الركية وهو ظاهر من كلامه  
بلا حريه اذ خلقها كذلك يقتضى أن لم تكن بخلافه وجوز في ضمير الجماعة أن يرجع الى السماء بناء على  
أنها جمع سماء أو سماوة لتأويله بالجمع وهو الاجرام أو يرجع اليها ويجمع باعتبار الخبر أو يعود الى المتأخر  
كما احتجالات يأتي بيان الأرجح منها (قوله والافهم يفسره ما بعده) قال في الكشف ان هذا هو  
الوجه العربي لان الجمعية لم تثبت التأويل خلاف الظاهر ويتعين على هذا أن يكون سبع سموات تميزا كما  
يعلم من مثاله وبه صرح في غير هذا المثل فلا يرد عليه ما قيل ان الضمير يعود على متأخر لفظا ورتبة قياسا  
في واضح منها ضمير الشأن وسمى ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنم وبشر وما جرى  
مجراه والضمير المجرور ورب العائد على عيظه والمرفوع بأول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير  
المجهول خبره مفسر الله والضمير الذي أبدل منه مفسره وفي هذا الاخير خلاف منهم من أجازهم ومنهم  
من منعه وعليه أوجبنا هنا ولهذا اعترض على قول الزمخشري اذ فهم من كلامه أنه يدل وكذا اعترض  
عليه اذ جوز في قوله تعالى فلما رأى عارضنا في الاضاف كون الضمير عائدا الى العارض وهو تمييز  
أحوال وخالفه في شرح التسهيل وفيه نظر وقال الطيبي الضمير في سواهن اذا رجع الى السماء على

(فقد اهن) عدلتهن وخلقهن معونة من  
العوج والقطور ومن ضمير السماء ان  
فسرت بالاجرام لانه جمع أو هو في معنى الجمع  
والافهم يفسره ما بعده كقولهم به رجلا

قوله باعتبار الخبر ظاهر أنه لا خبر هنا اه

المعنى كل سبع سموات حالان فسر سواهن كائنة سبع سموات واذا كان منها سبع سموات نصبا على  
على التمييز نص عليه في السجدة وفي نصب سبع خمسة أوجه البدل من الضمير المبهم أو العائد إلى السماء  
أو مفعول به والتقدير سوى منهن وهذا يناسب زيادتها على السبع أو أن سوى فيه معنى صير في نصب  
مفعولين وقيل انه لم يثبت أو حال مقدرة وقوله أو تفسيرا أي تميز والارصاد جمع رصد وهو معروف  
وكونه مشكوكا عند أهل الشرع وأشار المصنف رحمه الله إلى جوابه على تقدير صحة بقوله وان صح الخ  
أي العدد مختلف لأنه ان ضم إلى ما قاله أهل الشرع الكرسي والعرش لم يبق بينهم خلاف قال السيد  
في خطبة المواقف سبع سموات هي الالف السبعة السيارة والنجمان الآخران يسميان عرشا وكرسيا  
انتهى وهو توفيق حسن ركون العدد لا يدل على ثبوت الزائد مثله أصولية في مفهوم العدد هل هو معتبر  
أو لا وفيه خلاف مشهور بينهم (قوله وهو بكل شيء عليم) فان قلت عليم من علم وهو معتد بنفسه فكيف  
تعدى بالباء فان كان الله بنفسه تعدى باللام فقط قلت قالوا ان أمثلة المبالغة خالفت  
أفعالها لانها انتهت أفعال التفضل لما فيها من الدلالة على الزيادة فأعطيت حكمه في التعددية وهو انه  
ان كان فعله متعديا فان أفهم علما أو جهلا تعدى بالباء فهو علم به وأجهل به وعليم به وجهول به والا  
تعدى باللام فهو أضرب لزيد وفعل لما يريد والاعتدى بما يتعدى به فله نحو هو أصبر على النار وهو  
صبور على كذا وفيه نظر لانه يقال رحيم به ولو تتبع الكلام لوجدت ما يخالفه (قوله فيه تعليل كانه  
قال الخ) الضمير في فيه ليس راجعا إلى قوله وهو بكل شيء عليم بل إلى الكلام المعلوم من السياق والمقصود  
بيان ارتباط هذه الجملة بما قبلها سواء كانت حالية أو معترضة تذييلية فان نظرا لآخر الكلام كان عمله  
لما قبله فانه لما أوجد هذه الاشياء العظيمة الدالة على قدرة عظيمة كاملة على اتقان الوجوه وأحسنها وأعظمها  
كان يجب ايجاد ادلائل على علم شامل للجزئيات والكليات قبل وقوعها فان المصانع اذا بنى بناء عظيما ونحوه  
لا بد من تصوره قبل ايجاده وبهذا استدلال في علم الكلام على شمول علمه لجميع المعلومات وقالوا الافعال  
المتقنة تدل على علم فاعلمها ومن تفكر في بدائع الآيات السماوية والارضية وفي نفسه وجد دقايق حكم  
تدل على كمال حكمة صانعها وعلمه الكامل كما قال تعالى آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين  
لهم أنه الحق والنتيجة تصلح بعد تقريرها لتعليل الدلائل ولكل من مقدّماته كما تقول تغير العالم لحدوثه العالم  
متغير لحدوثه ولا خفاء في مثله فلا يرد عليه ما قيل ان علمه خلق ما خلق على هذا النمط ليس لكونه عالما  
بل لكونه عالما قادرا وانه لا يصح عطف التعليل على الدعوى وان بين كونه تعليل واستدلالا تافها وعلمه  
بالكنه مأخوذ من صيغة المبالغة والنمط الطريقة وكونه عالما بوجهه وحكيما مأخوذ من اتقانه  
ورحمته من الانفع فان قلت كلام المصنف رحمه الله يقتضي أن نظام العالم هو الاصلح الاكل الذي لا يمكن  
شيء فوقع كما قال الغزالي ليس في الامكان أبدع مما كان وفي الفتوحات له تفصيل قلت أنكر العلماء هذا  
وقالوا ان الله قادر على أن يوجد عالما آخر أكمل من هذا وأحسن وأعظم كما هو مذهبنا ومعتزلة بغداد  
ذهبوا إلى وجوب الاصلح في الدين والدنيا بالنسبة إلى كل شخص ومعتزلة البصرة إلى وجوب الاصلح في  
الدين فقط والفلاسفة إلى الاصلح بالنسبة إلى الكل من حيث هو كل لنظام العالم ونحن لا نرى بشي منها  
(قلت) مراده أنها أصل أو كمال بحسب ما نشاهد ونعلم ويصل إليه فهمنا لا بمعنى أنه ليس في مقدور  
الباري ما هو أبدع منها كما هو رأى الفلاسفة لان العقيدة أن كلام مقدوراته ومعلوماته لا تنهاى  
كما صرح به حجة الاسلام في عقيدته وأما ما نقل عنه فقد قيل انه دسيسة أو غفلة واعترض عليه وعلى  
المصنف بعض أرباب الحواشي وقد سمعت توجيه كلام المصنف وبه صرح ابن الهمام في المسيرة وأما  
كلام الغزالي فله وجه وجيه لان الله علم بايجاد العالم على هذا النظام الخاص الذي اقتضت الحكمة  
أكملته فبعد تقديره في علمه الا زلى يكون خلافه مستعالا لا يلزم الجهل فهو مستحيل بالعرض لا بالذات  
ومثله يصح اطلاق عدم الامكان عليه بل انكاف فلا تغتر بتشنيع بعضهم عليه وللعلماء في هذه المسئلة

(سبع سموات) بدل أو تفسيرا فان قيل ليس  
ان أصحاب الارصاد اثبتوا تسعة أفلاك  
قلت فيما ذكره شكوك وان صح فليس في  
الآية نفي الزائد مع أنه ان ضم اليها العرش  
والكرسي لم يبق خلاف (وهو بكل شيء  
عليه) فيه تعليل كانه قال وليكون عالما  
بكنه الاشياء كلها خلق ما خلق على هذا النمط  
الاكل والوجه الانفع واستدلال بأن من كان  
فعله على هذا النسق العجيب والترتيب الانيق  
كان علميا فان اتقان الافعال واحكامها  
وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور  
الا من حكيم عليم رحيم



فأليف مستقلة والكلام فيها كثيرا كتنبيهنا منه هنا بهذا القدر (قوله وازاحة لما يختلج في صدورهم من أن  
الابدان بعد ما تبددت ونفقت أجزاؤها  
واتصلت بجمايشا كلها كيف تتجمع أجزاء كل  
بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ عن منها ولا  
ينضم اليها ما لم يكن معها فيعادم منها كما  
كان ونظيره قوله سبحانه وتعالى وهو بكل  
خلق عليم واعلم أن صحة الحشر مبنية على  
ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين  
الآيتين أما الأولى فهي أن مواد الابدان  
قابلة للتجميع والحياة وأشار الى البرهان عليها  
بقوله وكنتم أمواتا فحيا لكم ثم يبيِّنكم  
فان تعاقب الافتراق والاتحاد والجمع والموت  
والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها هذا  
وما بالذات يأتي أن يزول ويتغير وأما الثانية  
والثالثة فانه عالم بها وجميعها قادر على  
جمعها واحيائها وأشار الى وجه اثباتها ما يأت  
سبحانه وتعالى قادر على ابدانهم وابداء ما هو  
أعظم خلقا وأجيب صنعها فكان أقدر على  
اعادتهم واحيائهم وأنه تعالى خلق ما خلق  
خلقهم متوابعهم من غير تفاوت واختلال  
مرأى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك  
دليل على تناهي علمه وكمال حكمته بجلت  
قدرته ودقت حكمته وقد سكن نافع وأبو  
عمر والكسافي الهام من مخوفه وهو وثيقها  
له بقصد (واذا قال ربك للملائكة اني جاعل  
في الارض خليفة) فعداد لنعمة ثالثة تم  
الانسان كلهم فان خلق آدم وكرامه وتفضيله  
على ملائكته بأن أمرهم بالسجود انعام بهم  
ذريته واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية  
وقم فيه أخرى كما وضع اذ الزمان نسبة  
مستقبلية يقع فيه أخرى ولذلك يجب  
لما قدمنا الى الجمل كحيث في المكان ونينا  
تشبيها لها بالموصولات واستعملنا للتعليل  
والجهازاة ومحلهما النصب أبدأ بالظرفية  
فانهم من الظروف الغير المنصرف لما ذكرناه

فأليف مستقلة والكلام فيها كثيرا كتنبيهنا منه هنا بهذا القدر (قوله وازاحة لما يختلج في صدورهم من أن  
الابدان بعد ما تبددت ونفقت أجزاؤها  
واتصلت بجمايشا كلها كيف تتجمع أجزاء كل  
بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ عن منها ولا  
ينضم اليها ما لم يكن معها فيعادم منها كما  
كان ونظيره قوله سبحانه وتعالى وهو بكل  
خلق عليم واعلم أن صحة الحشر مبنية على  
ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين  
الآيتين أما الأولى فهي أن مواد الابدان  
قابلة للتجميع والحياة وأشار الى البرهان عليها  
بقوله وكنتم أمواتا فحيا لكم ثم يبيِّنكم  
فان تعاقب الافتراق والاتحاد والجمع والموت  
والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها هذا  
وما بالذات يأتي أن يزول ويتغير وأما الثانية  
والثالثة فانه عالم بها وجميعها قادر على  
جمعها واحيائها وأشار الى وجه اثباتها ما يأت  
سبحانه وتعالى قادر على ابدانهم وابداء ما هو  
أعظم خلقا وأجيب صنعها فكان أقدر على  
اعادتهم واحيائهم وأنه تعالى خلق ما خلق  
خلقهم متوابعهم من غير تفاوت واختلال  
مرأى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك  
دليل على تناهي علمه وكمال حكمته بجلت  
قدرته ودقت حكمته وقد سكن نافع وأبو  
عمر والكسافي الهام من مخوفه وهو وثيقها  
له بقصد (واذا قال ربك للملائكة اني جاعل  
في الارض خليفة) فعداد لنعمة ثالثة تم  
الانسان كلهم فان خلق آدم وكرامه وتفضيله  
على ملائكته بأن أمرهم بالسجود انعام بهم  
ذريته واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية  
وقم فيه أخرى كما وضع اذ الزمان نسبة  
مستقبلية يقع فيه أخرى ولذلك يجب  
لما قدمنا الى الجمل كحيث في المكان ونينا  
تشبيها لها بالموصولات واستعملنا للتعليل  
والجهازاة ومحلهما النصب أبدأ بالظرفية  
فانهم من الظروف الغير المنصرف لما ذكرناه

فأليف مستقلة والكلام فيها كثيرا كتنبيهنا منه هنا بهذا القدر (قوله وازاحة لما يختلج في صدورهم من أن  
الابدان بعد ما تبددت ونفقت أجزاؤها  
واتصلت بجمايشا كلها كيف تتجمع أجزاء كل  
بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ عن منها ولا  
ينضم اليها ما لم يكن معها فيعادم منها كما  
كان ونظيره قوله سبحانه وتعالى وهو بكل  
خلق عليم واعلم أن صحة الحشر مبنية على  
ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين  
الآيتين أما الأولى فهي أن مواد الابدان  
قابلة للتجميع والحياة وأشار الى البرهان عليها  
بقوله وكنتم أمواتا فحيا لكم ثم يبيِّنكم  
فان تعاقب الافتراق والاتحاد والجمع والموت  
والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها هذا  
وما بالذات يأتي أن يزول ويتغير وأما الثانية  
والثالثة فانه عالم بها وجميعها قادر على  
جمعها واحيائها وأشار الى وجه اثباتها ما يأت  
سبحانه وتعالى قادر على ابدانهم وابداء ما هو  
أعظم خلقا وأجيب صنعها فكان أقدر على  
اعادتهم واحيائهم وأنه تعالى خلق ما خلق  
خلقهم متوابعهم من غير تفاوت واختلال  
مرأى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك  
دليل على تناهي علمه وكمال حكمته بجلت  
قدرته ودقت حكمته وقد سكن نافع وأبو  
عمر والكسافي الهام من مخوفه وهو وثيقها  
له بقصد (واذا قال ربك للملائكة اني جاعل  
في الارض خليفة) فعداد لنعمة ثالثة تم  
الانسان كلهم فان خلق آدم وكرامه وتفضيله  
على ملائكته بأن أمرهم بالسجود انعام بهم  
ذريته واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية  
وقم فيه أخرى كما وضع اذ الزمان نسبة  
مستقبلية يقع فيه أخرى ولذلك يجب  
لما قدمنا الى الجمل كحيث في المكان ونينا  
تشبيها لها بالموصولات واستعملنا للتعليل  
والجهازاة ومحلهما النصب أبدأ بالظرفية  
فانهم من الظروف الغير المنصرف لما ذكرناه

فأليف مستقلة والكلام فيها كثيرا كتنبيهنا منه هنا بهذا القدر (قوله وازاحة لما يختلج في صدورهم من أن  
الابدان بعد ما تبددت ونفقت أجزاؤها  
واتصلت بجمايشا كلها كيف تتجمع أجزاء كل  
بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ عن منها ولا  
ينضم اليها ما لم يكن معها فيعادم منها كما  
كان ونظيره قوله سبحانه وتعالى وهو بكل  
خلق عليم واعلم أن صحة الحشر مبنية على  
ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين  
الآيتين أما الأولى فهي أن مواد الابدان  
قابلة للتجميع والحياة وأشار الى البرهان عليها  
بقوله وكنتم أمواتا فحيا لكم ثم يبيِّنكم  
فان تعاقب الافتراق والاتحاد والجمع والموت  
والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها هذا  
وما بالذات يأتي أن يزول ويتغير وأما الثانية  
والثالثة فانه عالم بها وجميعها قادر على  
جمعها واحيائها وأشار الى وجه اثباتها ما يأت  
سبحانه وتعالى قادر على ابدانهم وابداء ما هو  
أعظم خلقا وأجيب صنعها فكان أقدر على  
اعادتهم واحيائهم وأنه تعالى خلق ما خلق  
خلقهم متوابعهم من غير تفاوت واختلال  
مرأى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك  
دليل على تناهي علمه وكمال حكمته بجلت  
قدرته ودقت حكمته وقد سكن نافع وأبو  
عمر والكسافي الهام من مخوفه وهو وثيقها  
له بقصد (واذا قال ربك للملائكة اني جاعل  
في الارض خليفة) فعداد لنعمة ثالثة تم  
الانسان كلهم فان خلق آدم وكرامه وتفضيله  
على ملائكته بأن أمرهم بالسجود انعام بهم  
ذريته واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية  
وقم فيه أخرى كما وضع اذ الزمان نسبة  
مستقبلية يقع فيه أخرى ولذلك يجب  
لما قدمنا الى الجمل كحيث في المكان ونينا  
تشبيها لها بالموصولات واستعملنا للتعليل  
والجهازاة ومحلهما النصب أبدأ بالظرفية  
فانهم من الظروف الغير المنصرف لما ذكرناه

محدوقا وهو مباحش لاقتضائه أن الأمر بالذكر في ذلك الوقت وليس كذلك بل المعنى في ذكر الوقت نفسه والثالث أن تكون بدلان المفعول نحو واذكر في الكتاب مريم إذا تبتذت والرابع أن يكون مضافا إليها اسم زمان نحو يومئذ وبعد اذهبتنا وزعم الجمهور أنها لا تقع الا ظرفا ومضافا إليها وأما اذا فالجمهور على أنها لا تخرج عن الظرفية وجوز بعض النحاة جزمها بضمي ووقعها مبتدأ وخبر ومفعولا وبدلان مجروران انتهى (وهنا بحثان) الأول أن قول المصنف رحمه الله ومحلها المذهب أبدا لا يوافق مذهبا من المذاهب لانها تكون في محل جر في نحو يومئذ كثيرا لا اتفاق وكذا تعليلية فان الظروف الغير المتصرفية يدخل عليها بعض حروف الجزو والمنع فيها النصب على المفعولية والرفع في هذه على الفاعلية ممنوع بالاتفاق ولا وجه للتردد في وجهه لان المفعول شبيه بالظرف لكونه فضلا ولذا نصب توسعا بالاتفاق أيضا الثاني أن ما عده في المعنى وهما فاحشا سلوه وليس بواردان لان الظرفية يكفي في صحتها ظرفية المفعول نحو وميت السيد في الحرم كما سيأتي في الانعام وقوله لما ذكرناه هو أنها وضعت زمان النسبة (قوله وأما قوله تعالى واذكر آخاعا داخ) جواب ما يرد عليه من أنه هذا بدل من المفعول ولا يصح أن يكون ظرفا لان الذكر ليس في ذلك الوقت فأجاب بتقدير الحادث وهو ظرف له قائم مقامه في الدلالة على معناه لانه يحل محله حتى يلزم كونه مفعولا به ثم إن تقدير الحادث اما مضافا أي حادث أخى عاد وهو هو وعليه الصلاة والسلام أو معطوفا أي وحادثه ومنهم من قدره صفة لاني عاد ولا يحق ركاكته والظاهر تقدير امر ثم إن في كلامه نظر الم فيه واعليه لانه اذا قدر حادث أو نحوه فهو العامل فيه لا اذ كان جعل عاملا باعتبار وقوع المفعول فيه كما تزل يفد التقدير فائدة جديدة تتأمل واستدل على تقدير اذ كره بأنه ورد مصرح به في آيات كثيرة وأما تقدير اذ خلقكم فقيل انه غير محمول لان ابتداء خلقنا لم يكن وقت ذلك القول بل قبله وليس بوارد لانه يعتبر وقتا متصفا لاحين القول ومنهم بفتح الميم ابن المثنى وهو أبو عبيدة القنوي النحوي كما صرح به القرطبي رحمه الله لا الحديث وقوله هذا مردود في غاية الضعف عند النحاة وعلى تقدير اذ وتعلقه بقا الوايكون معطوفا على صلة الذي وعلى تقدير اذ كره يكون من عطف القصة على القصة أو عطف على بشر وما بينهما اعتراض أو على أمر مقرر نحو تذكر هذه النعم واذكر الخ (قوله والملائكة جمع ملائكة على الاصل كالشمال جمع شمال) وهي ربيع الشمال ولا خلاف في أن أصل ملائكة وقد جاء على الاصل في قوله واست لانسى ولكن الملائكة تنزل من جوار السما يصوب

وانما الخلاف في وزنه فقال ابن كيسان ورنه فعال والهمزة زائدة وهو من مل لك ومادته تدل على القوقوبية يشبه ثيل الرنخسرى بشمال وان احتمل أن يريد الشبه الصوري من غير نظر الى زيادة وأصله كما هو مراد المصنف رحمه الله بدليل ما يصرح به من القلب وقوة الملك ظاهرة والمشهد وراثة ملائكة مقول ملائكة وبه قال الكسائي والليث والزهري من الاولوكة بمعنى الرسالة أو مالا لا بمعنى أرسل فلم يشتهر فان ثبت فهو أولى لاسمته من القلب ويكون مصدر اميما استعمل بمعنى المفعول أو جعل موضع الرسالة صبا للغة وقد كثر في الاستعمال ألكنى بمعنى أرسلني وقال ابن الأنباري رحمه الله أصله ألكنى فحوت كسرة الهمزة الى اللام وحذفت لانتفاء الساكنين وقد نقله الازهرى رحمه الله أيضا واذا ثبت الأصل ففيه غنية عن ثبوت لالك فيؤخذ منه لامن الاولوكة لان كثرة استعماله تأتي على القلب وعلم منه أن هذا القول ليس بضعيف كما توهم شارحو كلام ابن الحاجب وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله ولا يجعله مقابلا ولا ينافي هذا قوله على الاصل لان أصله حينئذ ألك ولوجع لقبيل مالا كما رب لكه بعد القلب صار أصلا ثانيا له وتسميتهم رسلا لارسالهم الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالذات والى الامم بواسطة وتأنيث الجمع لانه بمعنى الجماعة (قوله واختلاف الناس في حقيقة تم الخ) مذهب المليون أنهم أجسام لطيفة نورانية قابلة للتشكل لان الانبياء عليهم الصلاة

وأما قوله تعالى واذكر آخاعا داخ فقومه ونحوه فعلى تأويل اذ كره الحادث اذ كان كذا الخذف الحادث وأقيم الظرف مقامه وعامله في الآية قالوا واذكر على التأويل المذكور لانه جاء مع مفعولا به صريحا في القرآن كثيرا أو مضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ قال وعلى هذا فالجمله معطوفة على خلق لكم داخله في حكم الصلة وعن من مر أنه مزيد والملائكة جمع ملائكة على الاصل كالشمال جمع شمال والتأنيث تأنيث الجمع وهو مقولب مالا من الاولوكة وهي الرسالة لانهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس فهو رسال الله سبحانه وتعالى أو كالرسال اليهم واختلاف الناس في حقيقة تم بعد اتفاقهم على أنهم ذات موجودة قائمة بأنفسهم فاذهب أكثر المسلمين الى أنها أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة متبدلين بأن الرسل كانوا يرونهم كذلك وقالت طائفة من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المتأخرة للابدان وزعم الحكما أنها جواهر مجردة عن الناطقة والنفس الناطقة في الحقيقة

منسجمة الى قسمين قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق سبحانه وتعالى والتفرغ عن الاشتغال بغيره كما وصفهم في محكم تنزيله فقال سبحانه وتعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العالِمون والملائكة المقربون (١٢٠) وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهي لا يصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرات امرانهم سماوية ومنهم أرضية على تفصيل أثبت في كتاب الطوابع والمقول لهم الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم التخصيص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن فانه سبحانه وتعالى أسكنهم في الارض أولا فافادوا فيها فبعث عليهم ابليس في جنسهم الملائكة فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال وجاعل من جعل الذي له مفعولان وهما في الارض خليفة عمل فيهما لانه بمعنى الاستقبال ومعتقد على مسند اليه ويجوز أن يكون بمعنى خالق والخليفة من يختلف غيره وينوب منابه والهائم فيه لامبالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانه كان خليفة الله في أرضه وكذلك كل نبي استخلفه الله في عارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ امره فيهم بالحاجة به تعالى الى من ينوبه بل لقصور المستخلف عليه عن قبول قبضه وتلقي امره بغير وسط ولذلك لم يستني ملوكا كما قال سبحانه وتعالى ولوجدهاء ملكا لجلعنا له رجلا لآتري أن الانبياء عليهم الصلاة لما فاقت قوتهم واشتعلت قريحتهم بحيث يكاد زيتها ييضولم قمسه نار أرسل اليهم الملائكة ومن كان منهم أعلى رتبة كله بلا واسطة كما كلم موسى عليه السلام في الميقات ومحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج وتطهر ذلك في الطبيعة أن العظم المنفعة في خلقه أن يحسن اتصال العظام بالاعضاء الينة بأن يتوسط بينهم ما فلا يكون الصلب واللين قد تركزا بلا واسطة فينادى اللين بالصلب خصوصا عند الضربة والسقطة والمصنف ذكر أنه لا مداد وهو امر ظاهر وقوله وهو وذرية الخ في جعل مضر وهاشم مما استغنى به فيه تارة قال القراني قد ينقل العلم الموضوع لمعين الى ما لا يتناهي من ذريته كريمة ومضر وقيس انتهى فليس من الاستغناء بل هو منقول للجملة الا أن يقال في الاول كان كذلك ثم غلب في الاستعمال حتى صار حقيقة وحينئذ لا يكون فيه نقل الاجسب التقدير ولذا قيل بينهم ما فرق لان مضر وهاشم اسما قبيلة بخلاف الخليفة ورد بأنهم ما من الاعلام الغالبة والتمثيل بالنظر الى أصل الاستعمال قبل الغلبة فلا اشكال وكان الجيب لم يفهم الاحتراض فان محله أن علم أبي القبيلة يطلق عليهم وهذا ليس مضر وهاشم

والسلام كانوا روينهم في صور مختلفة وأما قول النصاري فبرده هذه الآية لانها قبل خلق البشر والحكام قالوا انها مجردات عن النفوس البشرية وهي العقول العشرة والنفوس الفلكية التي تحرك الافلاك وقوله منسجمة راجع الى القول الاول بقريشة أن الحكما لا يقولون بهذا ولا عبرة بقول النصاري فانه باطل والملائكة المقربون هم الكروبيون وقوله والمقول لهم أي في هذه الآية جميع الملائكة لعموم اللفظ وعلام التخصيص وقيل القرينة على تخصيص ملائكة الارض كونهم مجمعون خليفة فيها وقوله فبعث عليهم ضمن معنى ساط فلذا تعدي بعلى وفي نسخة اليهم (قوله وجاعل من جعل الذي له مفعولان الخ) بين معناه ومصحح علمه من كونه مستقبلا معقدا على ما هو معروف في النحو واذا كان كذا معنى خالق فله مفعول واحد وفي الارض طرف متعلق به قيل معناه حينئذ بعد التباين التي اني جاعل خليفة من الخلائف أو خليفة بعينه كائنا في الارض فان خبر صار في الحقيقة هو الكون المقدر العامل في الطرف ولا ريب في أن ذلك ليس بما يقتضيه المقام وانما الذي يقتضيه هو الاخبار بجعل آدم خليفة فيها كما يعرب عنه جواب الملائكة فاذا قوله تعالى خليفة مفعول ثان والطرف متعلق بجاعل قدم على المفعول الصريح للتشويق الى ما آخر أو محذوف وقع حالا بما بعده لكونه نكرة وأما المفعول الاول فمحذوف تعويلا على القرينة الدالة عليه كما في قوله تعالى ولا تنزوا السفهاء أمركم التي جعل الله لكم قيساما ولا ريب في تحقق القرينة هنا ما أن جعل على المحذف عند وقوع المحكي فهو واضح لوقوعه في أثناء ذكر الله له كانه قيل اني خالق بشر من طين وجاعله خليفة في الارض وأما ان جعل على أنه لم يحذف هناك بل في الحكاية فالقرينة جواب الملائكة وهذه قسمة لا طائل تحتها كما هو دأبه فانه على الوجه المرضي عند المحققين لانه اذا قيل لا مستولى على محل اني مول عليه آخر أفاد تبديله بغيره فان كان ذلك الغير معلوما بالشخص على ما جوزه وان يكون المراد بالخليفة معيناً فلا معنى لجعل المستخلف كائنا في الارض بدلهم الاستخلافه فيها وان لم يكن معيناً فقد أشاروا الى جوابه بأنهم يعلمون أن العصية من خواصهم فيطابقه الجواب من غير حذف وتقدير ولم يجوزوا آدم ذكر الى الان فهل هذا الانعسف (قوله والخليفة من يختلف غيره الخ) انما جعل الهاء فيه للبعثرة لا للاقا على الواحد المذكور فلو جعلت الهاء للتأنيث لجاز لا للاقا على الجماعة كما يقال فرقة باعية وضبط استخلفهم راجع الى آدم ومن ذكر من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا الى كل حتى يقال انه جمع باعتبار المعنى وقوله لانه كان خليفة الله الخ أي أول خليفة فلذا خص هنا وقوله لا الحاجة بعني ليس استخلافه تعالى كاستخلاف غيره فان شأن الغير أنه انما يستخلف لغيره أو يحجز بل لقصور المستخلف عليه كالسلطان بأمر خاصته بتبليغ أو امره للعامة وبأمرهم تارة بالذات وأخرى بالواسطة وهذه حكمة أنه لو جعل ملكا خليفة لكان رجلا وقوله بحيث يكاد زيتها الخ شبه قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالمسكة وما أودع فيهم من القوة القدسية بزيت من شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية فضي من غير نار اشتد لهائه ثم أوضح ذلك بالغضروف وهو مضموم الاول والثالث والثاني مجمع وهو عضو مفرد ليس له صلاحية العظم لكنه أصلب من باقي الاعضاء الينة قال الاطباء المنفعة في خلقه أن يحسن اتصال العظام بالاعضاء الينة بأن يتوسط بينهم ما فلا يكون الصلب واللين قد تركزا بلا واسطة فينادى اللين بالصلب خصوصا عند الضربة والسقطة والمصنف ذكر أنه لا مداد وهو امر ظاهر وقوله وهو وذرية الخ في جعل مضر وهاشم مما استغنى به فيه تارة قال القراني قد ينقل العلم الموضوع لمعين الى ما لا يتناهي من ذريته كريمة ومضر وقيس انتهى فليس من الاستغناء بل هو منقول للجملة الا أن يقال في الاول كان كذلك ثم غلب في الاستعمال حتى صار حقيقة وحينئذ لا يكون فيه نقل الاجسب التقدير ولذا قيل بينهم ما فرق لان مضر وهاشم اسما قبيلة بخلاف الخليفة ورد بأنهم ما من الاعلام الغالبة والتمثيل بالنظر الى أصل الاستعمال قبل الغلبة فلا اشكال وكان الجيب لم يفهم الاحتراض فان محله أن علم أبي القبيلة يطلق عليهم وهذا ليس مضر وهاشم

يعلم بل وصف وتظهره ما سبأني من اطلاق فرعون على قومه واعترض عليه بأنه ليس أبالهم فلا يطلق كاطلاق القبط بل فكان ينبغي أن يقول انه ليس بشرط لوجود العلاقة فتأمل وفي الكشف انه استشهد لان ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لان آدم جاز أن يعبره عن الكل لا وضعه الدال عليه والمضى كما أن الاستغناء هالك لان أبالقبيلة أصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلافة منه بخلافه الأصل الجامع اهـ وقوله أو على تأويل من يخالفكم أي بلفظ عام شامل للقليل والكثير ويعلم من قوله السابق أعلى رتبة أن موسى عليه الصلاة والسلام أفضل الانبياء بعد نبينا عليه الصلاة والسلام وقد تردد بعضهم في نفيه له على ابراهيم عليه الصلاة والسلام ويكنى لتخصيصه على سائر التوجيهات أوليته فيها وعلى القول بشمول الخليفة لذريته يظهر قول الملائكة من يفسد بلا تأويل وعلى غيره لانه منشوهم وأصلهم وقوله أو خافنا يخالفكم خلق بانحاء المجعلة والقاف وجوز فيه أيضا الغناء وقوله بأن بشر بوجوده الخ قبل عليه ليس هذا مقام البشارة لانه ليس بسائر عليهم نظر اليهم على ما يفسد عنه قوله ونحن نسبح بحمدك وتأويله بالاخبار بأباه سببية تعظيم المجهول فتأمل وقوله واطه سار فضله الرابع قيل هو أحسن من قول الزمخشري صيانة لهم عن اعتراض الشبهة في وقت استخلافهم لان ذلك ليس من شأنهم يسألهم اغما هو للتعجب كما سبأني وفيه نظرا له سيد ذكره بعينه وعلى هذه الوجوه ان كانت الملائكة ملائكة الارض فقولهم لم نجعل الخ ظاهرا وان كانت الجميع فالقائل امامهم أيضا لان سكان الارض مثلهم فيما ذكرنا وبعضهم واسند الى الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقائل بعضهم لان ما وقع بينهم كانه صدر من جميعهم (قوله تعجب من أن يستخلف الخ) انما جعله على التعجب لان الانكار لا يلبق بهم فصرف لما يلبق وقد استدلت به الحشوية على عدم عصمة الملائكة عليهم الصلاة والسلام فأشاروا الى ردّه بهذا وقيل كان الظاهر المطابق لما قبله ان يجعل فيها خليفة من يفسد وانما عدلوا عنه صرفا للتعجب الى جعل المفسد في الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة فكأنهم قالوا ان أصل جعلهم في الارض مستبعد فأنى الخلافة ولذا في هذا المعنى وذاهبه على الزمخشري والمصنف وغيره صرفوا التعجب الى استخلافهم (قلت) ما ذكره المصنف وغيره هو معنى النظم ومقتضى رتبته على ما قبله من غير رتبة وهو المراد على كل حال وما ذكره القائل من كتمان المفسد في التعجب عن مقتضى الظاهر لا تنافيه وقد أشار المصنف الى تنبيه لهذه النكتة بقوله فيما سبأني لا تقتضي الحكمة ايجاد فضلاء عن استخلافه وقيل ايضا ان هذا في كونه تعليم الله المشاورة لان مقتضاه أن يكون الاستفسار والاستخيار مطلوبين منهم ويكونوا أذنين في السوال والجواب فيناسب مقابلتهم بالاستفسار لا التعجب وليس وارد لان قوله وليس باعتراف بين أن الممنوع فيه الاعتراض والاستفسار والتعجب لا ينافيه فتأمل ثم انه ليس مشاورة لانه تعالى غنى عن العالمين لكن تلك المعاملة ترشدا لمشاورة لشبهها بها وكذا ترشدا لاخبار بها من شأنه أن يسر فسقط الاعتراض على البشارة السابق أيضا وقوله أو يستخلف مكان أهل الطاعة الخ الطاعة تستفاد من قوله ونحن نسبح بحمدك الخ كما ان العصية من سفك الدم والاستكشاف طلب الكشف وبهر معنى غلب والغناء جعله اغوا (قوله وليس باعتراف على الله الخ) عطف على تعجب وعلى وجه الغيبة أي طريقه في الذم وان لم تكن غيبة حقيقة وهو حرام ومكرمون أي معصومون وقوله وانما عرفوا ذلك اشارة الى ما روى عن السدي رحمه الله تعالى ان الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا وهذا أصل الوجوه ولذلك قدمه فان اطلاعتهم على ذلك من اللوح يرد عليه ان في اللوح ايضا شرف بني آدم وحكمة خلقهم فلما أخذوه منه لم يبق شبهة وان كان مدفوعا بان الله منعهم عن النظر الى جميع ما فيه فانهم لا يعلمون الا ما يؤمرون وكذا الاستنباط لا يمنع عرق الشبهة فانه يقال كيف ارتكز في عقولهم فان قيل بان أخبرهم الله به أو رأوه في اللوح رجع الى الاول وان قيل بان خلق

أو على تأويل من يخالفكم أو خلقا يخالفكم وفائدة قوله هذا للملائكة تعليم المشاورة ونقطتهم بشأن المجهول بأن بشر بوجوده سكان ملكوته واقبه بالخليفة قبل خلقه واطه ارفضه الرابع على ما فيه من المفسد بسؤالهم وجوابه وبيان أن الحكمة تقتضي ايجاد ما يعلب خبره فان ترك الخبر الكثير لاجل الذم القليل شرك كثير في غير ذلك (قالوا) ان جعل فيهم امن يفسد فيها ويسفك الدماء) تعجب من أن يستخلف لعمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها أو يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي جهزت تلك المفسد والغتها واستخيار عما يرشدهم وينصحهم كسوال المعلم معلمه عما يحتلج في صدره وليس باعتراف على الله سبحانه وتعالى ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة فانهم على من أن يظن بهم ذلك اقوله سبحانه وتعالى بل عباد مكرمون لا يسيئون به بالقول وهم بأمره يعملون وانما عرفوا بذلك باخبارهم من الله سبحانه وتعالى أو تلقى من اللوح أو استنباط مما ركز في عقولهم ان العصية من خواصهم أو قياس لاحد الثقلين على الآخر

فيهم سبحانه علما ضروريا فان كان بان لا يعصم فردا تما سواهم فهو خلاف الواقع أو نوعا مطلقا وان عصم  
بعض أفرادهم كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو المراد صرح لكن لا يلائم قوله لا علم لنا الا ما علمتنا مع ان  
غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور الذنب المطلق لاختصاصه وصية الفساد وسفك  
الدماء والمطلوب هـ فذا دون ذلك الآن يقال وجه الاستنباط ما سيأتي من أنهم علموا عصمتهم ورأوا  
تأليف الانسان يقتضي القوة الشهوية والغضبية المستنزعة للفساد والسفك أو أنهم سمعوا ذلك من  
تسميته خليفة لان الخلافة تقتضي الاصلاح وقهر المستخلف عليه وهو يستلزم أن يصدر منه فساد اما  
في ذاته بمقتضى الشهوة أو في غيره من السفك ووجه القياس أنهم علموا حال مثلهم في التناكح  
والتناسل فقاموا بهم عليهم وقوله والسفك الخ هو من فقه اللغة وما ذكره من ابن فارس وقال المهدوي  
لا يستعمل السفك الا في الدم وقيل ان السفك والسفح يستعملان في نشر الكلام والقدرة عليه  
وبين قراءة الجهول وأشار في ضمنها الى أن من يجوز فيها أن تكون موصولة وموصوفة وترك  
ما في الكشف من أنه قرئ بضم الفاء وكسرهما (قوله حال مقررة لجهة الاشكال الخ) أي جملة  
حالية مقررة ومؤكد لسؤالهم لدفع ما عرض لهم من الشبهة ولما تراه من ظاهر هذا الكلام  
انه اعتراض دفعه بأن المقصود منه الاستفسار وكما أن هذه الجملة مقررة للسؤال دافعة أيضا لاحتمال  
الاعتراض فانهم اذا نزهوه أو كسل تنزيهه أو أنه لا يصدر عنه مالا تقتضيه الحكمة فلا يراد أن في كلام  
المصنف رحمه الله تصريح بأن قوله هـ هذا ناشئ من اعتراض الشبهة وقد عرفت أنه لا يليق بشأنهم  
فالصواب أن يقال انه حال مقررة لجهة الاستفسار عن حكمة الاختلاف خالبا عن اعتراض الشبهة  
في موافقته الحكمة فان قلت ان ابن مالك قال في شرح الافسية ان كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة  
لزم الضمير وترك الواو فهو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وقال ابن هشام وتنتفع الواو  
في المؤكدة ووجهه ان واو الحال عاطفة بحسب الاصل والمؤكد لا يعطف على المؤكد لما بينهما من  
شدة الاتصال وقد صرح به أهل المعاني أيضا قلت هو ليس بعلم فانهم صرحوا بخلافه أيضا كما في شرح  
التسهيل ان جملة وأنتم معرضون في قوله تعالى ثم توأبنا للاقليات منكم وأنتم معرضون حال مؤكدة  
وقد ينزل المؤكد منزلة المفاعيل لكونه أو في بنأية المراد فيقرن بعاطف ونحوه كما سيأتي ان شاء الله تعالى  
وعطف التناخر على العجب بضم فـ يكون تفسيره وقوله وكانهم علموا الخ يعني بعلم ضروري  
خلق فيهم أو اخبار كما مر وشهوة بسكون الهاء نسبة الى الشهوة وقوله الى الفساد وسفك الدماء  
لف ونشر مر تب ان خص الفساد وقوله ونظر واليه أي الى كل من الشهوة والغضبية فان مقتضاها  
ما ذكر وليس في هذا طعن في الملائكة باسناد سوء الظن اليهم فانه استخبار وقوله لا تقتضي الحكمة  
ايجاده انما عبر بالايحاء لانه أبلغ من الاختلاف مع دلالة الاختلاف عليه التزاما فلا يقال ان هذا  
يقتضي تفسير جاعل بخلاف وفيه ما مر ثم أشار الى أن كلام القوتين لها افراط وتفریط مذموم وحق  
وسطهما مذهب ممدوح ومطواعة صيغة مبالغة والتاء المبالغة للتأنيث ومقرنة معتادة فالعفة  
وسط القوة الشهوية والشجاعة وسط الغضبية وافراطها تهور وتفریطها جبن وبجادة الهوى وترك  
الشهوات ثمرة العفة والانصاف في المعاملات كذلك وقبل انه ثمرة الشجاعة والتركيب من اجزاء  
مختلفة يفيد قوة تقصر عنها الاتحاد المفردة الغير المركبة كما ران الجزئيات بالقوى الظاهرة والباطنة  
التي خلقت عنها الملائكة كما سيأتي ولما ورد أنه كان ينبغي بيان ذلك أشار الى انه ينبغي اجمالا بقوله  
ان أعلم الخ لما فيه من احاطة علم آدم عليه الصلاة والسلام كما سيأتي وترك قول الزمخشري كفي  
العباد أن يعلموا أن أفعال الله تعالى كماها حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة لانه أورد  
عليه انه ان أراد أن من شأنهم أن يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيه من القوة العقلية فليس بكاف في ترك  
التعجب وان أراد أنهم كانوا يعلمون ذلك فليس بعالم ولا في العبارة ما يدل عليه وفيه نظر لان

والسفك والسبك والسفع والشن أنواع  
من الصب فالسفك يقال في الدم والدمع  
والسبك في الجواهر المذابة والسفع  
في الصب من أعلى والشن في الصب عن  
فم القربة ونحوها وكذلك السن وقرئ  
يسفك على البناء لانه مفعول فيه يكون  
الراجع الى من سواء جعل موصولا  
أو موصوفا محذوفا أي يسفك الدماء فيهم  
(وفهم نسج بجملة ذلك وقد سلك حال  
مقررة لجهة الاشكال كقولك اتحسن  
الى أعدائك وأنا الصديق المحتاج والمعنى  
أستخلف عصاة وفهم معصومون أحقاء  
بذلك والمقصود منه الاستفسار عما رجحهم  
مع ما هو متوقع منهم على الملائكة  
المعصومين في الاختلاف لا العجب والتناخر  
وكانهم علموا أن المجموع خليفة ذو ثلاث  
قوى عليهم مدار أمره شهوية وغضبية  
تؤديان به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية  
تؤدي به الى المعرفة والطاعة ونظر واليه  
مفردة وقالوا ما الحكمة في استخلافه وهو  
باعتبار ينسلك القوتين لا تقتضي الحكمة  
ايجاده فضلا عن استخلافه وأما باعتبار  
القوة العقلية فتحس نعيم ما يتوقع منها سلبا  
عن معارضة تلك المفاصل وغفلوا عن فضيلة  
كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة  
مطواعة للعقل مقرنة على الخير كالعفة  
والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف  
ولم يعلموا أن التركيب يفيد ما تقصر عنه  
الاتحاد كاحاطة الجزئيات واستنباط  
الصناعات واستخراج منافع الكائنات  
من القوة التي هي عمل الذي هو المقصود من  
الاختلاف واليه أشار تعالى اجمالا بقوله



تنزيه الله وتقديسه عن كل نقص يدل على أنه لا يصدر عنه إلا الأفعال الحسنة الجارية على وفق الحكمة  
ثم أنه أتى به هذه الجملة مؤكدة لانها في جواب السؤال الذي يستحسن تأكيده وقيل لتنزيههم منزلة  
المنكر لما اعترض اهلهم من الشبهة التي لا ينبغي ان تعرض ويستفسر عنها وأعلم فعل مضارع وماه فعلوه  
وهو الظاهر وما أمام موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أي تعلمونه وقال أبو الباقا وغيره انه اسم  
تفضيل استعمل بمعنى عالم غامض يحمل جر بالاضافة أو نصب بأعلم ولم ينون لعدم انصرافه وضعف بأن  
فيه جعل أفعول بمعنى فاعل وهو خلاف الظاهر وأن فيه عمل اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجهور  
لا يثبتونه وقيل انه على باب والفضل عليه محذوف أي أعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه  
أفعل أي أعلم ما لا تعلمون لان أفعول لا ينصب المفعول به (قوله والتسبيح تبعيد الله سبحانه وتعالى عن  
السوء الخ) وفي نسخة تنزيه الله عن سوء وتبعيده عنه أي الحكم ببراءته وبعده والتلفظ بما يدل عليه  
وكذلك التقديس وقد روي هذا التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام وزاد القرطبي فيه على  
وجه التعظيم وقوله وكذلك التقديس يفهم منه ترادفهما قال الراغب السبع المزا السريخ في الماء  
أو الهواء يقال سبع سبعا وسباحة واستعيرت الجيوم في الغلاف وجرى الفرس والتسبيح تنزيه تعالى  
وأصله المزا السريخ في عبادته وفي الكشف ان الزمخشري جعلهما مترادفين أصلا ونقل  
والاشبه تغايرهما وان رجعا الى نفي النقصان بالنظر في التسبيح الى أن العارف أي المستطاع في التنزيه  
ولم يتركه فانه على حسب المعرفة وفي التقديس الى أن الذات الكاملة التي لا يمكن ان تتصور عبايد انهم  
اهل الطهارة عن كل سوء أطلق عليه لفظ دال عليه أو لم يطلق لوصف في الاقول العارف وفي الثاني  
المعروف وفي قولهم هذا الطيفة أذ جعلوا صفك الدماء نهاية الافساد وقابلوه بالتقديس الذي هو نهاية  
التنزيه وترقوا من العرفان الى المعروف وحاصله أن التسبيح تنزيهه عما لا يليق به والتقديس تنزيهه  
في ذاته على ما يراه لا تقابله نفسه فهو أبلغ وبشهادة أنه حيث جمع بينهما أخر نحو سبوح قدوس (قوله  
وبحمدك في موضع الحال) نقل عن الزمخشري ان الباء لاستدامة العبادة والمعبدة لاحدا منها وهو  
حسن وفي الكشف أي فسبح حامدين لك وملتجئين بحمدك لانه لو انعامك علينا بالتوفيق واللطف  
لم يتمكن من عبادتك وهذا كما في الحديث سبحانه وبحمده لان المعنى وبحمدك تسبيح وضافة الحمد  
اما الى الفاعل والمراد لازمه مجازا من التوفيق والهداية أو الى المفعول والمعنى ملتجئين بحمدك فالك  
كذا إذا ما الكرماني في شرح البخاري وأراد المصنف والعلامة الاقول وبه تعلم معنى كلامهم ويندفع  
ما يتوهم من أن الحمد لم يقل أحدان معناه التوفيق والالهام وقوله تداركوا الخ وهذا كما قال داود  
عليه الصلاة والسلام يا رب كيف أقدر أن أشكرك وأنا لا أصل الى شكر نعمتك الا بنعمة منك يعني  
أقدارك وتوفيقك واليه أشار محمود الوراق بقوله

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة \* على له في مثلها يجب الشكر  
فكيف بلوغ الشكر الا بفضل \* وان طالت الايام واتسع العمر  
فان من بالنعمة عم سرورها \* وان مس بالضرأ أعقبها الاجر

وقال الغزالي رحمه الله ان داود عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك أوحى الله اليه اذا عرفت هذا فقد  
شكرتني وروى اذا عرفت ان النعم منى رضى بذلك منك شكرا (قوله نظهر نفوسنا من الذنوب  
لاجلنا) لما كان التقديس والتسبيح مترادفين بحسب الظاهر مع أنهم ما متعديان بغير حرف وقد قيل  
انهم ما متعديان باللام أيضا فسره بما يفيد تعديه بنفسه كما هو المعروف ويندفع به التكرار أي نظهر به  
أنفسنا فالتسبيح لله والتقديس ا لهم وظاهر قوله واللام مزيدة أنه لم يرض تعديه بها وانما ضعفه لانه  
خلاف الظاهر وقيل التسبيح التبعيد بعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام في ذلك في المعنى  
متعلق بالفعلين وكذا الحال أعني بحمدك وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس وان كان ظاهرا كلامه

(قال اني أعلم ما لا تعلمون) والتسبيح تبعيد  
الله سبحانه وتعالى عن سوء والتقديس  
وكذلك التقديس من سبع في الارض والماء  
وقدس في الارض اذا ذهب فيها وأبعد  
ويقال قدس اذا طهر لاقطهور الشيء  
مبعده عن الاقدار وبحمدك في موضع  
الحال أي ملتجئين بحمدك على ما ألهمتنا  
معرفة منك ووقفنا التسبيح الى أنفسهم ونقدس  
ما أوهم اسناد التسبيح الى أنفسهم ونقدس  
لنا نظهر نفوسنا من الذنوب لاجلك كأنهم  
قابلوا الفساد المفسر بالشرك عند قوم  
بالتسبيح وسفك الدماء الذي هو أعظم  
الأفعال الذميمة تطهير النفس عن الآثام  
وقيل نقدسك واللام مزيدة



ترادفهما أن التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات وقيل عليه ان ما هنا  
أولى فان توسط الحال بين العاملين والجل على التنازع في ذلك وتخصيص التسبيح بالعبادات والتقديس  
بالمعارف بلا دليل بعيد وقيل الاولى أن يفسر بانافعة تسك لاجلك واستحقاقك لالاجلنا من طمع نواب  
أو خوف عقاب (قوله) اما بخلق علم ضروري به ما فيه الخ) هذه المسئلة أصولية دائرة على الاختلاف  
في واضح اللغات هل هو الله أو البشر وفي كفيته وهو مفصل في أصول الفقه مع أدلته وما عليه وماله  
ومذهب الاشعري أن الواضع لها كلها هو الله ابتداء مع جواز حدوث بعض أوضاع من البشر كما يضع  
الرجل علم ابنه واستدل بهذه الآية وقالت المعتزلة الواضع من البشر آدم أو غيره ويسمى مذهب  
الاصطلاح والثالث مذهب التوزيع بأن وضع الله بعضها والباقى البشر وأشار المصنف الى الاول  
وطريق المعرفة بوضع الله لها أنه خلق في آدم علما ضروريا باسماءه اياها وخلق علم ضروري بأن هذا  
معنى هذا ورده أبو منه وريان الضرورى اما بديهى أو مدرك بالحواس ولو كان كذلك لشاركهم  
الملائكة فيه فلا بد أن يكون بالهام أو بارسال ملك لم يكلفه الانباء والروع بضم الراء والعين المهملة  
القلب والذهن والعقل والفرق بينهما ان الاول يكون بدون مباشرة الاسباب والثاني تكون معه فهو  
أعلى من الاول أو مغاير لان الالهام لا يكون ضروريا ولانه بغير القاء لفظ فتأمل (قوله) ولا يقتصر  
الى سابقة اصطلاح الخ) لان الاصطلاح يكون بالتكلم ويرجع الكلام اليه فائما أن يدور أو يتسلسل  
ولو سلم فوقفه عليه فيجوز أن يعرف القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالترديد والقرائن كما يشاهد  
في الاطفال (قوله) والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا) دفع لما أورده عليه من أن خلق ذلك العلم  
والالهام ليس تعلما اذا المعهود فيه أن يكون بالقاء اللفاظ فيفتقر الى سابقة اصطلاح فدفعه بأنه  
فعل يترتب عليه العلم مطلقا فلا يراد به ان هذا مفسك المنكرين لكون الاسماء معلمة من الله (قوله)  
ولذلك يقال علمته فلم يعلم) هذا أيضا ما اختلف فيه فان المطاوع هل ينطق عن مطاوعه مطلقا أو في بعض  
المواد أو لا ينطق أصلا فعلم هل يستدعى التعلم أو لا فيقول يستلزمه لقوله تعالى من يهدي الله فهو  
المهتدى ونحوه وقيل لا يستلزمه لقوله تعالى ونحو فهم فما يريدهم الاطغيا فالان التوضيف حصل  
ولم يحصل لا كفار خوف نافع فعلى الاول تكون القاء في نحو أخرجه فخرج للتعقيب في الرتبة  
لا في الزمان ولا يصح أخرجه فخرج الاجازا وعلى الثاني تكون القاء للتعقيب ويكون أخرجه  
فخرج حقيقة واختار السبكي التفصيل فقال يقال علمته فاعلم ولا يقال كسرنه فأنكسر والفرق  
ان حصول العلم في القلب يتوقف على أمور من العلم والمعلم فكان علمته موضوعا للخبر الذي من العلم فقط  
لعدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد بخلاف الكسرة فان أثره لا واسطة بينه وبين الانكسار  
وتفصيله في شروح ابن الحاجب (قوله) وآدم الخ) اختلف في آدم هل هو عربي من الادمية أو من  
آدم الارض لانه خلق من تراب فوزنه أفعول وأصله آدم همزة فابتدأت الهمزة الثانية ألفا لكونها  
بعدهم فقهة أو أعجمي ووزنه فاعل بفتح العين وهو وزن يكثر في الاسماء الالهية كما زروشاخ بالشين  
والهاء المجتمعتين علمين وقديس تعمل في أسماء الآلات كغالب وخاتم وشهد له جمعه على أوادم بالواو لا آدم  
بالهمزة وان اعتذر عنه الجوهرى بأن الهمزة اذا لم يكن لها أصل جعلت واوا فانه غير مسلم منه  
واذا كان أعجميا لا يجرى فيه الاشتقاق حتى قال أبو عبيدة ان من أجرى الاشتقاق فيها كن جمع  
بين الضب والنون ولا كلام فيه اذا اشتقاقه من تلك اللغة لانعلمه ومن غيرها لا يصح والتوافق بين اللغات  
بعيد جدا نعم قديس ذكر في ذلك اشارة الى أنه بعد التعريف الحقوه بكلامهم واعتبروا فيه اشتقاقا  
تقدير بالعرف وزنه والزائد فيه من غيره فحدث أطلقوا عليه ذلك تسجيلا فرادهم ما ذكر واشتقاقه  
من الادمية بضم فسكون وهى السمة ولا يشاق ذلك كونه من أجل البشر ومنهم من فسرها بالبياسخ  
أو الادمية بفتحين وهى الاسوة والقسوة وأديم الارض ما ظهر منها ولا يلزم من كون أصله ذلك أن

(وعلم آدم الاسماء كلها) اما بخلق علم ضروري  
بما فيه أو القاء في روعه ولا يقتصر الى سابقة  
اصطلاح لتسلسل والتعالم فعل يترتب  
عليه العلم غالبا ولذلك يقال علمته فلم يعلم  
وآدم اسم أعجمي كما زروشاخ واشتقاقه  
من الادمية أو الادمية بالفتح بمعنى الاسوة  
ومن أديم الارض

يكون لونه ترابيا لا ترى النبات على لطافة ألوانه مخدوا قواما من الارض وأخبا فابقي مختلفين والادام  
والادمة الموافقة والالفة مأخوذ من ادام الطعام ووجه كونه تعديفا ما من وادريس من المدرس  
لكثرة دراسته لهالموم وكذا يعقوب من العقب لجهته عقب اسحق وابليس من الابلاس وهو البأس  
من رحمة الله وعلى هذا فهو عربي واختاره ابن جرير وقال انه منع صرفه لانه لا نظير له في الاسماء  
وأورد عليه أن هذا لم يعتد من موانع الصرف مع أن له نظائر كغريض واصليت وفيه نظر (قوله  
لما روى عنه عليه الصلاة والسلام الخ) قال السيوطي أخرجه أحمد والترمذي وصححه ابن جرير وغيره  
وقه در القاتل

الناس كالارض ومنها هم • من خشن المس ومن لين  
فلمد ترمي به أرجل • وانعم يجعل في الاعين

(قوله والاسم باعتبار الاشتقاق الخ) هذا بالنظر الى المذهبين اشتقاقه من الوم بمعنى العلامة  
أو من السمو وهو العلو لرفعه سماء من حضيض الجهل الى ذروة التعقل والمراد بالعرف العرف العام  
والمخبر عنه الاسم والخبر القمل والرابطة الحرف وفي الاصطلاح يطلق على ما ذكره وعلى ما يقابل  
الصفة وعلى ما يقابل الكنية والقب والمعنى المصطلح لانهم ارادوا به لانه محدث بعد نزول القرآن  
فالمراد اما الاول (٢) وهو العلامة المطلقا المبينة بقوله من اللفظ الخ والمراد بالصفات والافعال  
معناها اللغوي فهو اعلم من الثاني قال الامام وقيل المراد بالاسماء صفات الاشياء ونوعها وخواصها  
لانها علامات دالة على ماهياتها فجاز ان يعبر عنها بالاسماء وفيه نظر لانه لم يبعد اطلاق الاسم على مثله  
حتى يفسره النظم والظاهر ان المراد الثاني قال الامام المراد اسماء كل ما خلق من اجناس المحدثات  
من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها اليوم اولادهم من العربية والفارسية والزنسية وغيرها وكان  
ولد آدم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم ونفرت اولاده في فواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة  
معينة فلما طالت المدة نسوا سائر اللغات (قوله والمعنى انه سبحانه وتعالى خلقه من اجزاء مختلفة الخ)  
بمعنى انه لا يلزم من معرفة الدوال من حيث هي دوال معرفة مدلولاتها وأشار به الى جواب سؤال  
وهو انه تعالى الله ولوعلمهم لاجابوا السؤال وايضا معرفة جميع الاشياء لانهم لم تقع فاجاب بان  
تعليمه لما خلق فيه من القوى الجسمانية الظاهرة والباطنة التي اعطته استعدادا ليس فيهم لادراك  
الجزئيات والكليات والمخيلات والموهومات التي يقتدر على معرفتها ومعرفة خواصها وضبط اصولها  
وقوانينها لاجزئياتها الغير المتناهية (قوله الضمير فيه للمسميات المدلول عليها الخ) قال الشارح  
المحقق انما احتاج الى اعتبار هذا الحذف ليتحقق مرجع ضمير عرضهم وينتظم أنبؤى باسماء هؤلاء  
ولم يجعل المحذوف مضافا الى مسميات الاسماء لينتظم تعليق الانبياء بالاسماء فيما ذكره بعد التعليم وظاهر  
كلامه أن اللام عرض عن المضاف اليه كما هو مذهب الكوفيين وقد نفي ذلك في قوله تعالى ان الخليم هي  
المأوى ولم يقل به في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فوجب أن يحمل على ما ذكرنا في جنات تجري من  
تحته الانهار وان كان ظاهر عبارته على خلافه أو يقال ليس كل ما ذكره من المحتملات مختار اعنده  
وفيما ذكرنا إشارة الى الرد على من زعم أن الاسم عين المسمى وأن عود ضمير عرضهم الى الاسماء باعتبار أنها  
المسميات مجازا على طريق الاستخدام (أقول) هذا الكلام وان وقع من عامة الشراح هنا لكنه ليس  
بمجرد لان المعرفة بالالف واللام العهدية في معنى المضاف اضافة عهدية اذ لا فرق بين قولك رأيت الامير  
وأمر البلد وليس الخلاف متصورا فيه انما الخلاف في محل يكون المضاف اليه ضميرا في مقام  
محتاج الى الرباط كما صرح به ابن هشام في شرح بانث سعاد حيث قال بعد ما فصل المسئلة نيابة ال عن  
الضمير في نحو حسن الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث هو مضاف اليه وربما فهم من كلامهم الثاني  
وقد استجوز ذلك الزمخشري حتى جوز نيابته عن المضاف اليه المظهر في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء

لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه  
سجانه وتعالى قبض قبضة من جميع  
الارض سهلها وحزنها فخلق منها آدم  
فلذلك يأتي بنوه أخيافا أو من الادم  
أو الادمة بمعنى الالفة تعسف كاشتقاق  
ادريس من المدرس ويعقوب من العقب  
وابليس من الابلاس والاسم باعتبار  
الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ودليلا ليرفعه  
الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال  
واستعماله عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى  
سواء كان مركبا أو مفردا مخبرا عنه أو خبرا  
أو رابطة بينهما واصطلاحا في المفرد الدال  
على معنى في نفسه غير معتبر بأحد الأزمنة  
الثلاثة والمراد في الآية اما الاول أو الثاني  
وهو يستلزم الاول لأن العلم بالالفاظ من  
حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني  
والمعنى انه سبحانه وتعالى خلقه من اجزاء  
مختلفة وقوى متباينة مستعدة لادراك  
أنواع المدركات من المعقولات والحسوسات  
والمخيلات والموهومات وألهمه معرفة  
ذوات الاشياء وخواصها واسماها وأصول  
العلوم وقوانين الصناعات وكيفية آياتها ثم  
عرضهم على الملائكة الضمير فيه للمسميات  
المدلول عليها ضمنا  
(٢) قوله فالمراد اما الاول لم يذكر في النسخ  
التي بأيدينا مقابل اما وقد ذكره الشارح بقوله  
أو الثاني وهو يستلزم الخ وفي زاده والمراد  
بلفظ الاسماء المذكورة في الآية اما المعنى  
الاول وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه  
أو الثاني وهو المعنى العرفي اه وقد  
طول النفس في هذا المحل فراجع اه  
مصححه

ولا أعلم أحدا قال بهذا قبله وقال الرضى لا تعوض اللام عند البصريين في كل موضع شرط فيه الضمير  
كالملة توجه الصفة والخبر والوصف المشتق منه ويجوز في غيره كقوله • طافي لحاف الضيف  
والبرد برد • أي وبرد يبرده فلا ينبغي أن يعتد ما نحن فيه منه ولا كل محل من مسائل الخلاف بين  
البصريين والكوفيين وهذا مما غفلوا عنه فاعرفه لترى ما في كلام الشارح مع جلالتة من الخلل  
ولو قال المصنف رحمه الله بدل قوله اذ التقدير أو التقدير لكان الأولى وجهها مستقلا معناه عود الضمير  
على ما يفهم من الكلام اذ الاسماء لا بد لها من سميات وانما ظاهر أن معنى عرضها اخبارهم بما سيجده  
من العقلاء وغيرهم اجمالا وسؤالهم عما لا بد لهم منه من العلوم والصنائع التي بها انظام معاشهم  
ومعادهم اجمالا والا فالتفصيل لا يمكن علمه لغير الله فكأنه قال سأورد كذا وكذا فاعلموا بما لهم  
وما عليهم وما أسماء تلك الانواع من قولهم عرضت أمرى على فلان فقال لي كذا فلا يرد أن السميات  
أعيان ومعان وعرض الاعيان ظاهر فكيف عرضت المعاني كالسرور والحزن والعلم والجهل  
ولا حاجة الى ما قيل ان المعاني في عالم الملكوت متشكلة بحيث ترى وهذا مثل عالم المثال الذي أثبتوه  
وقال انه قامت الادلة على اثباته وأنه صنف فيه رسالة ونقل عن عبد الغفار القوصي ان المعاني  
تجسم ولا يمتنع ذلك على الله وتذ كبر الضمير المخصوص بالعقلاء لاجعه كما قيل لتعليمهم (قوله  
وقرى عرضت الخ) قال قدس سره انما يجعل الضمير للسميات المحذوف من قوله وعلم آدم الاسماء  
لان اعتبار ذلك المحذوف انما كان لاجل ضمير عرضهم وانما على تقدير عرضها أو عرضت فيصح عود  
الضمير الى الاسماء فلا يعتبر حذف السميات ثم مضافا اليه بل هنامضا فالتلا يكون نزعا للخف قبل  
الوصول الى الماء فليست أمه وأورد عليه أن ما ذكره صحيح في ضمير عرضها دون عرضت لانه ضمير جمع  
المؤنث والاسماء ليس كذلك فلا بد من رجوعه الى السميات فيعتبر بالضرورة حذفها ثم مضافا اليه فانه  
نزع للخف بعد الوصول الى الماء اه (أقول) هذا بناء منه على أن ضمير من يختص بالنسوة العقلاء وقد  
صرح الدماميني في شرح التسهيل بخلافه ومثله بقوله تعالى خلقهن بعد قوله ومن آياته الليل  
والنهار والشمس والقمر ولو كان كما زعم هذا القائل لزمه تغليب المؤنث على المذكور (قوله تنبكت  
لهم وتنبه على عجزهم) اشارة الى أن الامر هنا تجيزي والتبكت غلبة المحسم بالجهة ولا يصح أن يكون  
للتكليف في هذا المحل حتى ينبغي على مسئلة تكليف ما لا يطاق المختلف فيها كما مر اذا علم من لم يعلم  
غير يمكن وقيل انه غفله عن قوله ان كنتم صادقين والالما فوهم لزوم التكليف بالاحمال على تقدير  
كون الامر للتكليف فان المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وفيه نظر وقوله والانباء الخ قال  
الراغب البأخبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن وتضمنه معنى الخبر بقول أنبأه بكذا  
كقولك أعلمه بكذا اه فقول المصنف رحمه الله يجري مجرى كل واحد منهما أي يستعمل استعماله  
في التعدي بالباء تارة وبنفسه أخرى والافصل معناه مطلق الاخبار كما هنا فانه تعالى غنى عن الاعلام  
أي ايجاد العلم (قوله في زعمكم أنكم أحقوا الخ) هو لبيان نزق الجزاء على الشرط أي ان كنتم  
صادقين في أنكم أحق بالاستخلاف أو في ان استخلافهم لا يليق فأثبتوه ببيان ما فيكم من شرائطها  
السابقة وقوله فتبينوا كذا في التسع وسقط من بعضها وتبين يكون متعديا كين بمعنى أظهر ولازما  
بمعنى انضح كافي القاموس وهو هنا متعد أي فأوضحوا ذلك وأثبتوا مدعاكم المذكور قال قدس سره  
فان قلت هذا ينافي ما سبق من أنهم عرفوا ذلك باخبار من الله أو من جهة اللوح أو نحو ذلك فانه  
صريح في كونهم صادقين قلت المراد بذلك مجرد كون بني آدم من يصدر عنهم الفساد والقتل  
فان قلت فواجه ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فأنبؤني باسماء  
هؤلاء قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوصهم عن المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف  
فتعدا عن العلم بكثير من خفيات الامور فأنبؤني بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء ولقوة

اذ التقدير أسماء السميات المحذوف المضاف  
اليه لدلالة المضاف عليه وعوض عنه  
اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبالا  
اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبالا  
العرض للسؤال عن أسماء المعروضات  
فلا بد من كون المعروضات والمراد به ذوات الاشياء  
ان أريد به الانقضاء والمراد به ذوات الاشياء  
أو مدلولات الانقضاء وتذ كبره لتغليب  
ما استعمل عليه من العقلاء وقرى عرضت  
وعرضها على معنى عرض سمياتهن  
أو سمياتها (فقال أنبؤني باسماء هؤلاء)  
تنبكت لهم وتنبه على عجزهم عن أمر  
الخلافه فان التصرف والتدبير وأقامة  
المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على  
مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق  
محال وليس بتكليف بل يكون من باب  
التكليف بالمحال والانباء اخبار فيه  
اعلام ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما  
(ان كنتم صادقين) في زعمكم أنكم  
أحقوا بالخلافه أصح منكم لا يليق بالحكيم  
وتبينوا

هذين القولين ذهب كثير من المفسرين الى أن المعنى ان كنتم صادقين أنى لا أخلق خلقا الا أنتم أعلم منه وأفضل الا أنه لا دلالة في الكلام عليه (أقول) نقل الحافظ السيوطي أنه ورد أنهم قالوا لن يخلق الله خلقا أكرم عليه منا ولا أعلم أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما والحسن البصرى وقتادة والربيع بن أنس فالتقدير ان كنتم صادقين في قول ذلك ومضى عليه الواحدى رجه الله فخارته هو التفسير المأثور وهو أحق بالاتباع وأما قوله لا دلالة في الكلام عليه فممنوع فان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك يدل على أفضليتهم وتزبیه الله وتقديسه أو تقدسهم أنفسهم يدل على كمال العلم أيضا ثم ان جوابه الاول لا يدفع السؤال فالظاهر في دفعه أن علمهم بذلك لا يقتضى علمهم بأنه مخالف للحكمة فتأمل وأيضا المناسب أن يوثق بدقائق الامور التي تفصلكم عنهم لا بظواهرها كما ذكر وقال ابن جرير الاول أن يقدر ان كنتم صادقين في أنى ان جعلت خليفة غيركم أفسد وسفل الدماء وان جعلتكم فيها أطعمهم واتبعتهم أمرى فانكم اذا كنتم لا تعلمون أسماء هؤلاء الذين عرضتم عليهم من خلقى وهم مخلوقون موجودون تزعمهم وتعبأونهم فأنتم بما هو غير موجود من الامور التي ستكون أخرى بأن تكونوا غير عالمين فلا تالونى ما ليس لكم به علم فاني أعلم بما يصلحكم ويصلح خلقى ثم انه اعترض على اسناد هذا الزعم اليهم بأنه يفضى الى تجوزهم صدور ما يخالف الحكمة عنه تعالى وهم أجل من ذلك ولذا حل السؤال في أن يجعل على الاستخبار لا الانكار وفيه نظر (قوله وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالهم) قبل مثل هذا التركيب واقع في عباراتهم وظاهره غير مستقيم وغاية ما يمكن فيه أن يقال الواو زائدة كما في • وكنت وما ينهني الوعيد • وان من حروف الزوائد والمعنى وهو غير مصرح به فيصح الاستدلال (أقول) هذا التركيب خرجوه كما قال الشارح المحقق في سورة التيساع في قول الزمخشري لأن عرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا في الصورة الا أنه فان كل مبتدأ أعقب بان الوصلية يوثق في خبره بالاولى ولكن الاستدراكية مثل هذا الكتاب وان صغر حجمه لكن كثر علمه لما في المبتدأ باعتبار تقييده بان الوصلية من المعنى الذي يصلح الخبر استدراكا له واشغاله على مفروض وجعل بعض الفضلاء الله بمقدرا والقائل غفل عن هذا لان ان الوصلية لاتأني بدون الواو فذا ذكر خطأ واستدلاله بالشعر ليس في محله وقوله لكنه لازم مقالهم الاول لازم لقوله ونحن نسبح بحمدك الخ والثاني لقوله أن تجعل الخ ويجعله لازما لقوله لأنهم صرحوا به واعتقدوه سقط ما حرم من الاعتراض بأنه لا يلبق اسناده اليهم وعلم أن المصنف رحمه الله ليس بغافل عنه والغافل من اعترض عليه وما ذكره من أن التصديق وكذا التكذيب يكون لما ينضمه الكلام وان كان انشاء ظاهرا (قوله اعتراف بالهجز والقصور الخ) اشارة الى أن الكلام ملقى لعالم بفائدة الخبر ولا زعمه فلا بد من أن يقصده به بعض لوازمه وهو هنا اعترافهم بهجرتهم وقصورهم عن ادراك حكمته الاتوبيق منه وهو ظاهر وقوله واشعار الخ وجهه أن نفيهم شامل لاحوال آدم وخلاقه ومن لا يعلم شيئا لا يعترض عليه بل يسأل عنه ولا ينافي هذا ما حرم من أنه تعجب لان التعجب انما يكون عند خفاء السبب وأما احتمال أن يكون اعتراضا وهذا توبة ورجوع عنه فبعيد وظهور ما خفي عنهم علم من تعجبهم اجالا وتلويا بان ثمة من يعلم ذلك وشكر النعمة يفهم من قوله علمنا فانه اعتراف بنعمة تعليه تعالى اياهم واعتقل بالعين المهمة والمنشأة الفوقية واللام بمعنى حبس في الاصل والمراد به هنا أشكل وتصح قراءته مجهولا ومعلوم (قوله وسبحان مصدر كقفران الخ) قدم معنى التسبيح وسبحان قيل انه اسم مصدر لا فعل له وأما سجع المشدد فآخوذ من سبحان الله كهلل أى قال سبحان الله ولا اله الا الله وقبل انه مصدر سجع له فعل وهو سجع مخففا بمعنى زعم وقدس قال الراغب والسبح والقدوس من أسمائه تعالى وليس في كلامهم فعول بالضم سواهما وقد يقسمان ككلوب وسهور والسجدة التسبيح ويقال للغزوات التي يسبح بها سجدة اه وهو مصدر لا ينصرف أى لازم النصب على المدح والثناء وكان المصنف

وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالهم والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق اليه بغرض ما يلزم مدلوله من الاخبار وبهذا الاعتبار يعتري الانشآت (قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمنا) اعتراف بالهجز والقصور واشعار بأن سواهم كان استفسارا ولم يكن اعتراضا وأنه قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل الانسان والحكمة في خلقه واطهار انفسهم بعبادته في كل وقت وكشف لهم ما اعتقل عليهم ومراعاة اللادب بتقويض العلم كله اليه سبحانه وتعالى وسبحان مصدر كقفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا منه وبابا ضارفعه كما اذا الله وقد أجرى على للتسبيح بمعنى التزبیه على الشدود في قوله

ألقم بكاد إشارة الى ما نقل عن الكسائي أنه يكون منادى فيقال يا سبحان الله وأما قوله أجرى علما للتسبيح أي علم جنس للمعنى كما قالوا شعوب للمنية وبخار للنجرة فتابع فيه الزنجشري في الفصل حيث قال سمو التسبيح سبحان وقال ابن الحاجب في شرحه قيل هذا ليس بمستقيم لأن سبحان ليس اسما للتسبيح لانه مصدر سجع ومعنى سجع قال سبحان الله فدلوه فظ ومدلول سبحان تنزيه وهو معنى لالفظ قتيبن أنه ليس علما للتسبيح وأجيب بأنه لو لم يرد التسبيح بمعنى التنزيه لكان كذلك وأما اذا ورد فلا إشكال والذي يدل على أنه علم قوله • سبحان من علقمة الفاخر • ولولا أنه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما تقع مع العلية ولا يستعمل سبحان علما لاشاذا أو كراستعماله مضافا واذا كان مضافا فليس يعلم لان الاعلام لا تضاف لتعريفها وقيل ان سبحان في البيت على حذف المضاف اليه يعنى سبحان الله وهو مراد للعلم به وقيل انه مضاف لعلقمة ومن زائدة والمراد انكم به وهو في قوله سبحانته ثم سبحاننا فعوذ به • وقبلنا سجع الجودي والحمد

مصرف عند سيبويه رحمه الله للضرورة اه والحاصل أن القول بعلية لا داعي له الاستعماله ممنوعا من الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريج على وجوه آخر وقد سمع خلافا وادعى سيبويه رحمه الله تعالى انه ضرورة مقابل بالمثل وقال ابن يعين رحمه الله سبحان علم واقع على معنى التسبيح وهو مصدر معناه البراءة والتنزيه وليس منه فعل وانما هو واقع موقع التسبيح الذي هو المصدر في الحقيقة جعل علما على هذا المعنى فهو معرفة لا يصرف فان أضفته بصرفه معرفة بالاضافة وقوله يا ضمارة فله هذا بناء على أنه فعل اما مخفف أو مشدد على الخلاف فيه فان لم يكن له فعل بقدر ما هو معناه واذا أضيف فليس يعلم خلافا للزنجشري ولا حاجة الى القول بأنه نكرة وأضيف اذ لم يعمد تنكير اعلام الاجناس لانها في المعنى نكرة وعليها الضرورة وقد بناها بالالف واللام في قوله • سبحانك اللهم ذا سبحان • وفيه شذوذ آخر لخروجه عن النصب على المصدرية (قوله سبحان من علقمة الفاخر) هو من قصيدة للاعشى وسببها أنه لما فاخر علقمة بن علاثة ابن عمه عامر بن الطفيل العامرين وكان علقمة كرميا رثيا وعامر عامرا سفيها سافرا بلا ليخرها المقتله (٢) فهاب سكاهم العرب أن يحكموا بينهم ما بشئ فأناهم من قطنة بن سنان فقال انما كركبتى البعير تقعان معا وتمضان معا فالأفأنا البمين قال كلا كايمن فأما ما سئنه لا يجسر أحد أن يحكم بينهم ما ثم ان الاعشى وصل الى علقمة مستجيها فقال أجيرك من الاسود والاحمر قال ومن الموت قال لا فأتى عامر افعال له مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت في جوارى وديتك فبلغ ذلك علقمة فقال لوعلت ان ذلك مراده لهان على فركب الاعشى فاقته ووقف في نادى القوم وأنشدهم قوله يهجو علقمة ويتفر عليه عامر أي فضله

شأنك من قبله أطلالها • بالسط فالجزع الى حاجر حتى اذا بلغ الى قوله في القصيدة

يا عجباً للدهر اذ سوبا • كم ضاحك منه ومن ساخر  
ان الذى فيه غمار يقا • بين السامع والناظر  
ما جعل الحد الطنون الذى • جنب صوب اللجب الماطر  
مثل الفراقى اذا ما جرى • يقذف بالبوصى والماهر  
أقول لما جاني فخره • سبحان من علقمة الفاخر  
علقم لانسفه ولا تجعل • عرضك للوارد والصادر

الح

والفاخر بالخاء التوقية ذوالفخر وقيل أراد سبحان الله على معنى التعجب ولا شاهد فيه لما مر ومحمّل انه بناء لانه لما أراد به التعجب اجراء مجرى اسم الفعل في البناء (قوله ونصير الكلام الخ) يعنى انهم لما زهوا لا يلبق بالحكمة دل على أن الاستخلاف لا ينبغي السؤال عنه وأنهم غير عالمين بما فيه من الحكم

سبحان من علقمة الفاخر  
ونصير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ولذلك جعل مفتاح التوبة فقال موسى عليه الصلاة والسلام سبحانك تبت اليك وقال يونس عليه الصلاة والسلام سبحانك انى كنت من الظالمين (انك أنت العظيم) الذى لا يخفى عليه خافية (الحكيم) المحكم لبدعانه الذى لا يضل الا ما فيه حكمة بالغة وانت فصل وقيل تأكيد للكاف كما في قوله صررت بك أنت وان لم يجز صررت بك أنت اذ التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ في المتبوع ولذلك جازى هذا الرجل ولم يجز بالرجل وقيل مبتدأ أخبره ما بعده والجملة خبر ان

(٢) قوله المقتله يعنى بالفضل وقوله تقعان معا يعنى على الارض كما صرح بذلك في سورة الاسراء اه معجمه

قوله الحد الطنون قال الجوهري الحد بالضم البئر التى تكون في موضع كثير الكلا قال الاعشى وصاق البيتين لانه روى اذا ما طما بدل اذا ما جرى وقد نهى عليه في سورة الاسراء وفسر بالبوصى بالهامش وقال أيضا الطنون البئر لا يرى أنفها ماء أم لا ويقال القليلة الماء وامتنع بالبيت أيضا وقد وقع فيه بعض تغيير في سورة الاسراء والصواب ما هنا اه معجمه

الخفية وهو يشبه التوبة لأن السؤال لما لم يلق أشبه الذنب ووجه ذكره مع التوبة الاشعار بالعذر  
 في ارتكاب الذنب بأنه لا منزلة الا هو أو تنزيهه عن رذائل الكرم وتنفير العليم بالذي لا يخفى عليه خافية  
 أخذه من صيغة المبالغة وتفسير الحكيم بالحكم سيأتي ما فيه في بديع السموات والارض وأنت ضمير فصل  
 والخلاف في أنه لم يحمل من الاعراب أم لا مشهور وإذا كان تأكيداً فهو معرب محلا بعراب متبوعه  
 وقوله أعلمهم فسر باعتبار المآل والافهم مراد به الاخبار المترتب عليه العلم ولذا عذري بالباء ولو كان  
 بمعنى العلم لتعدى بنفسه (قوله وقرئ قلب الهمزة بيا وحذفها بكسر الهاء فيهما) ضمير حذفها  
 جواز فيه أن يعود الى الهمزة لأن قلبها يتضمن حذفها لكن المعهود في مثله التعبير بالقلب والى الباء  
 المنقلبة عنها لانه بعد القلب يصير كالامر المعقل الآخر فيحذف آخره كالم وقوله فيهما أى في قلب  
 الهمزة وحذفها ونقلها عن حمزة (قوله انى أعلم غيب السموات والارض الخ) فيه إيجاز بديع لانه كان  
 الظاهر أعلم غيب السموات والارض وشهادتهم ما وأعلم ما كنتم تدون وما كنتم تكتمون وما ستبدون  
 وتكتمون فاقصر على غيب السموات والارض لانه يعلم منه شهادتهم بالطريق الاولى وكذلك اقتصر  
 من الماضي على المكتوم لانه يعلم منه البادى بالاولى وعلى المبدى من المستقبل لانه قبل الوقوع خفي  
 فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته ثم انه قبل لا بد من بيان النكتة في تغيير الاسلوب حيث لم يقل  
 ما تكتمون واعلمها افادة استقرار الكتمان فان المعنى أعلم ما تبدون قبل ان تبدوه وأعلم ما تكتمون على كتمان  
 وهذا معنى على ان كان للاستمرار وهو مجاز لا قرينة عليه وفيما مر غنية عنه (قوله استحضار لقوله أعلم  
 الخ) انما كان بسطه عرضة للتفصيل وان كان لا تعلمون أو جز وأتمم اللهم اذا خصناخنى من مصالح  
 الاستخلاف فحينئذ يكون أشمل وقال الطيبي رحمه الله انما قال أبسط ولم يقل بيان لانه معلوم انه  
 تعالى لانها تليها وغيب السموات والارض وما تبدونه وما يكتمونه قطرة منه لكنه فيه نوع بسط لما أجل  
 فيه فان قلت ما تبدونه وما يكتمونه ليس منسباً فيما لا يعلمون قلت المراد اندراج الاول في الثاني  
 لا العكس كما أشار اليه بقوله فانه تعالى أعلم الخ أو يقال ان قوله أعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه ويدل  
 عليه قوله قال ألم أقل لكم فانه يقضى سبقه بعينه أو بمساويه أو مقاربه ووجه التعريض ظاهر  
 ومتصددين بمعنى منتظرين (قوله استبطانهم أنهم أحقوا الخ) ليس المراد بالاستيطان الاخفاء عن  
 الله الذي يعلمون انه لا تخفى عليه خافية بل عدم التصريح به والرضاء له في ونحن نسبح بحمده وقوله  
 وأسرهم ابلين من المعصية الخ قال ابن عطية وجاء تكتمون على الجماعة والكاتم واحد منهم على  
 عادة العرب في الاتساع كما اذا جنى بعض قوم جنباية يقال لهم انتم فعلتم كذا والفاعل بعضهم  
 وقوله والهمزة الخ الانكار في معنى النفي والجدد بمعنى النفي ونفى الثبوت (قوله تدل على شرف  
 الانسان ومزية العلم الخ) لانه قدّم عليهم في الاستخلاف وبين أن وجه تقديمه علمه وقوله وأن التعليم  
 الخ وجه اسناده اليه ظاهر وأما عدم اطلاقه عليه أتماعاً على القول بالتوقيف فظاهر لانه لم يرد اطلاقه  
 عليه وأتماعاً على القول بعدمه خصوصاً في الصفات فان شرطه أن لا يؤهم نقصا وفيه ذلك لانه معروف  
 فيما يحترف به ولا عبرة بأنه أطلق على الله مع علم المسكوت ولا بأن بعض الحكماء والمفسرين أطلقوا المعلم  
 الاول على الله (قوله وأن اللغات توقيفية الخ) هذا أحد المذاهب السابقة وارتضاء المصنف رحمه  
 الله تعالى وخالفه في المنهاج وقوله بخصوص هو يشاء على أن المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم بناء  
 على المعنى الاشتقائي وقيل عليه انه على العموم لا يدل على تعليم جميع أنواعه وبه عمل المخالفون  
 ولا يخفى أنه اذا أريد جميع أنواعه أثبت المراد لدخول الالفاظ فيه وكلها صريح فيه وقوله وتعليمها  
 الخ جواب عن قول المخالف ان التعليم بمعنى الالهام فلا يلزم التوقيف أو انها كانت لغات سكان  
 الارض قبله فعملوا به (قوله وأن مفهوم الحكمة الخ) معنى قوله زائد ان كان بمعنى مشتمل على  
 معناه مع زيادة فيكون ذكره بعد للترقي في الاثبات ولا يكون تكراراً وهو المتبادر لكن كان ينبغي أن

(قال يا آدم أنيهم باهاتهم) أى أعلمهم وقرئ  
 بقلب الهمزة بيا وحذفها بكسر الهاء فيهما  
 (فلما أنبأهم باسمهم قال ألم أقل لكم انى أعلم  
 غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون  
 وما كنتم تكتمون) استحضار لقوله أعلم  
 وما كنتم تكتمون لكنه جاء به على وجه أبسط  
 ما لا تعلمون لكنه جاء به على وجه أبسط  
 ليكون كالحجة عليه فانه تعالى أعلم ما تخفى  
 عليهم من أمور السموات والارض وما ظهر  
 لهم من أحوالهم الظاهرة والباطنة  
 علم ما لا يعلمون وفيه تعريض بعائيتهم  
 على ترك الاولى وهو أن يوقفوا مترصدين  
 لان بينهم وقيل ما تبدون قولهم  
 ان جعل فيهما من يفسد فيها وما تكتمون  
 استبطانهم انهم أسقاء بالخلافة وأنه سبحانه  
 وتعالى لا يخفى خلقاً أفضل منهم وقيل  
 ما أظهرها من الطاعة وأسر ابلين منهم  
 من المعصية والهمزة لانها دخلت حرف  
 الجحد فأفادت الاثبات والتقرير وأعلم  
 ان هذه الايات تدل على شرف الانسان  
 ومزية العلم وفضله على العباد وأنه شرط في  
 الخلافة بل الصلة فيها وأن التعليم يصح  
 اسناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق  
 المعلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به وأن  
 اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على الالفاظ  
 بخصوص أو عموم وتعليمها طاهر في اقامتها  
 على المتعلم ميئاله معانيها وذلك يستدعى  
 سابقة وضع والاصل ينبغي أن يكون ذلك  
 الوضع عن سكان قبل آدم فيكون من  
 الله سبحانه وتعالى وأن مفهوم الحكمة  
 زائد على مفهوم العلم والالتفات لقوله انك  
 أنت العالم الحكيم



يفسر الحكيم بالعالم بالاشياء الموجد لها على الاحكام كما قال الراغب الحكمة منه تعالى معرفة الاشياء  
 وايجادها على غاية الاحكام لا بما فسر به سابقا فانه يقتضى المغايرة وان كان يستلزم العلم وان اراد أنه  
 صفة أخرى زائدة على العلم مرتبة عليه فهو ظاهر وقبل قدمه ليتصل بقوله وعلم الخ (قوله وان علوم  
 الملائكة الخ) يعنى جميعهم والالم يخالف كلام الحكماء أما ان كان الخطاب مع الجميع كما مر فظاهر وأما  
 اذا كان مع البعض فلا فرق فيحكم في عالم المذكور وانما يدل على ذلك لانه اعلمهم يعلم يمكن عندهم  
 علمه فزادوا علما وأراد بالحكماء الاسلاميين بدليل استدلالهم بالآية وهي وما لنا الا له مقام معلوم أى  
 مرتبة في العلم لا يتجاوزها (قوله أفضل من هؤلاء الملائكة) لم يقل أفضل من الملائكة لان الآية انما  
 تدل على أفضليته على المذكورين فان كان الجميع مذكورا فهو أفضل منهم وان كان البعض فلا يثبت  
 على تفضيله عليهم وأما قوله لانه أعلم منهم والاعلم أفضل فقبل عليه ان اراد أنه أعلم منهم على الاطلاق  
 فلا يثبت لاندل الاعلى أعليته بما أعلم به وان اراد اعلم في الجملة فلا يثبت التقرير وكذا كون الاعلم أفضل ان  
 اراد أفضل مطلقا فغير مسلم وان اراد من جهة العلم فلا يثبت التقرير أيضا وايضا لو كان المعلم أفضل من المعلم  
 لزم أفضلية جبريل على نبينا عليهم الصلاة والسلام والقول بأنه ليس يعلم والمعلم هو الله لا وجه له وكذا  
 آية قل هل يستوى الغنى والتدلى على تفضيل العالم على الجاهل لا على من سواه وقد قيل في الجواب ان  
 التفضيل شرعا معلوم أنه أما بالعلم وبالعمل وقد فضل علم آدم عليه السلام على علمهم فعلم أنه أفضل منهم  
 مطلقا والذين لا يعلمون عام شامل للعابدين وغيرهم فدل على ذلك قدس (قوله وانه سبحانه وتعالى  
 يعلم الاشياء قبل حدوثها) لانه تعالى علم آدم عليه الصلاة والسلام قبل خلقه وما فيه من المصالح والحكم  
 وغير ذلك قبل وجوده (قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) غير الاسلوب فقال أولا واذ  
 قال ربك وهذا واذ قلنا بضمير العظمة لانه في الاول ذكر خلق آدم واستخلافه فناسب ذكر الربوبية مضافة  
 الى أحب خلقه وانه هنا المقام مقام أمر مناسب العظمة وأيضا السجود لله عظيم فلما أمر بفعله لغيره اشار  
 الى كبريائه الغنية عن التعظيم ونحوه في التعبير ما مر من قوله للملائكة أنبؤني ليكون مجزهم عنده أعظم  
 عليهم وقال لا دم عليه الصلاة والسلام أنبئهم تطفاه واطهار الفضل عليهم (قوله أمرهم بالسجود)  
 يعنى أن الامر في هذه الآية منجز والفاء التعينية في قوله فسجد واظهار في عدم تراخي سجدتهم عن  
 الامر وهذا يقتضى أن يكون بعد التعليم والانباء وقوله اعترافا لعل السجود وأداء لحقه اذ علمهم ما لم  
 يعلموا حتى الاستاذ على من علمه حق تعظيم حتى قيل لو جاز السجود لخلق لاستحقاق المعلم من علمه ومن  
 قال الامر لقعود واستدلى بزم ابليس على ترك القعود ولادليل عليه سوى الامر وأجيب بأن دليل القعود  
 ليس مطلق الامر بل الفاء قبل وعلى هذا لا يصح قوله اعترافا بفضله وأداء لحقه اعتذارا عما قالوه لكن  
 التحقيق أن الفاء الجزائية لا تدل على التعقيب من غير تراخي كما في التلويع فتأمل (قوله وقيل  
 أمرهم به قبل أن يسوى خلقه الخ) فيكون أمر غير تمييزي وسككة الامتحان لهم ليعلم المطيع من  
 غيره ولينظر فضله حين سألو عنه وهذا أيضا في التفسير الكبير والمصنف رحمه الله تعالى أشار الى  
 عدم ارتضائه ولم يشر الى جواب استدلاله بالآية وهو أن الفاء الجوابية لا تقتضى التعقيب كما في قوله  
 تعالى اذ نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فانه لا يجب السجود عقبه ومنهم من أول هذه  
 الآية بأنها لا تعارض الاخرى اذ ليس فيها ما يقتضى وقوعها بعد الانباء لطفها بالاول ومنهم من  
 رأها كراهية الانبياء لظاهرة في التأخر فقال ان الامر بالسجود وقع مرتين مرة عقب خلقه ومرة بعد  
 انبائه وضعفه بعضهم وادعى آخرون أنه مشهور وأما ما قيل ان المراد بنفخ الروح في هذه الآية التعليم  
 لما اشتهر أن العلم حياة والجهل موت فبعد (قوله والماطف عطف الطرف على الطرف الخ) والمراد  
 العامل المقدر وهو اذ كراما أو بدأ خلقكم أى المذكور الحادث وقت قوله لله لا تكة انى جاعل والاخر  
 عند أمرهم بالسجود فان لم يقدر في الاول يقدر في هذا أطاعوه فسجدوا ولا يطف بدون تقدير لان

وان علوم الملائكة وكالاتهم تقبل الزيادة  
 والحكماء منعوا ذلك في الطبقة العليا منهم  
 وسجلوا عليه قوله سبحانه وتعالى وما لنا الا له  
 مقام معلوم وان آدم أفضل من هؤلاء  
 الملائكة لانه أعلم منهم والاعلم أفضل  
 لقوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون  
 والذين لا يعلمون وانه سبحانه وتعالى يعلم  
 الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملائكة  
 اسجدوا لآدم) لما أنبأهم بالاعمال وعلمهم  
 ما لم يعلموا أمرهم بالسجود له اعترافا بفضله  
 وأداء لحقه واعتذارا عما قالوا فيه  
 وقيل أمرهم به قبل أن يسوى خلقه فمنهم  
 سبحانه وتعالى فاذا سويته ونفخت فيه من  
 روحي فقعوا له ساجدين امتحانا لهم واظهارا  
 لفضله والماطف عطف الطرف على الطرف  
 السابق ان نصيبه بمضمرة والاعطف بما يقدر  
 عاملا فيه على الجملة المتقدمة

الطرف الاول منصوب حيث بدأ بالواو فلا يصح عطفه عليه لان قولهم ذال ليس وقت أمرهم بالسجود بل  
مقدم عليه ولا يرد هذا على الاول كما توهم قتأمل ولما قدره خبرا قال انه على هذا من عطف القصة  
قبل الثلاثين عطف الخبر على الانشاء وردبانه فاسد لان كتبها خبرية بل لان مضمون هذه القصة نعمة  
رابعة مستقلة فتاسب أن يعطف على مضمون القصة السابقة التي هي أيضا نعمة مستقلة فتأمل  
وبأسرها يعني جميعها وأصله ما ربط به الاسير فاذا سلم به فقد سلم جميعا (قوله والسجود في الاصل نذل  
مع تطامن) أي انخفاض ولو بالانحناء وغيره كافي الشعر المذكور وهو زيدا الخليل لما أغار على بني عامر  
فقتل منهم وأسر وقال

بني عامر هل تعرفون اذا بدا \* أبا مكثف قد شدت عقد الدوائر  
بجمع نضل - البلق في جمراته \* ترى الا كم فيه سجد اللحوافر  
وجمع كمثل الليل مر تجز الوغي \* كثير حواشيه سربيع البوادر  
أبت عادة للورد أن تذكره القنا \* وحاجة رعي في غير بن عامر

ومعناه أن خيله لكثرة ما لا ترى البلق منها فيها وأنها تحفر الا كم والروابي التي تحتها الشدة عدوها فاجعلها  
لانخفاضا كأنهم اجهدت لحوافر خيله وهو شاهد له = ونه بمعنى مطلق الانخفاض لأمع التذلل لانها  
لا تعقل فتذل الان يكون ادعاء والتذلل أعم من الذل وخيل مذلة أي سهلة وهو بعيد وقيل المراد  
أنك تجد خيلنا تستل على الا ما كن المرتفعة ولا تستصحب عليها فكانها مطيعة لها والا كم بالسكون  
للتخفيف جمع أكمة وهي المرتفع من الارض وليس تسكينها ضرورة وسجد اجمع ساجد والحوافر جمع  
خافرو وهو في الفرس وهو معروف (قوله وقلن له اسجد ليلي فأسجد) هو لاهرابي من بني أسد وقيل  
هو من شعر لجيد بن ثور وأوله = فقدن لها وهما أي باخطاهما = وقلن الخ زوي بالواو بالقاء واسجد بوزن  
أكرم بقطع الهززة بمعنى طأطأ رأسه ليركب وقال ابن فارس في فقه اللغة ان العرب لا تعرف السجود الا  
بمعنى الطأطأة والانحناء تقول اسجد الرجل اذا فعل ذلك وأما في الشرع فوضع الجبهة على الارض  
قصد للعبادة فلا يكون حقيقة الاقح لانه المعبود - قال الامام رحمه الله تعالى انه لغيره تعالى كفر  
فلذلك أولوه هنا ان يريد به معناه الشرعي بأن السجود لله وآدم عليه السلام جعله قبله وجهه له كالكعبة  
واعترض عليه بأنه لو كان لله ما امتنع ابليس عنه اذا فرق بين = كون آدم عليه الصلاة والسلام قبله  
وغيره وبأنه لا يدل على تفضيله عليهم وقوله أرايتك هذا الذي كزمت على يدل عليه ألا ترى أن الكعبة  
ليست بأكرم عن سجد اليها كالنبي صلى الله عليه وسلم فتعين كونها سجدة تحية ولا أن تقول تخصيصه  
بجعل وجهه لها ونهم يقتضي ذلك وسأني في كلامه ما يدفعه أيضا فتأمل (قوله أوسيبا لوجوبه) كما  
جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة والبيت سببا لوجوب الحج ثم بين وجه = كونه قبله وسببا على وجه  
يفتضى تعظيمه بقوله فكانه تعالى الخ أي أنه خلقه في أحسن تقويم وجعل فيه مثالا من كل موجود  
فن العالم الروحاني وهم الملائكة العقل والعبادة ومن الجسماني التركيب من العناصر فكان ذريعة  
أي وسيلة الى تكميل علمهم بانبيائهم ومشاهدتهم لحكمته في مخلوقاته وتمييز بعضهم عن بعض بعبادة  
المطيع من غيره فاللام على كونه بمعنى القبلة بمعنى الى كما في قول حسان رضي الله تعالى عنه أليس أول  
الى آخره وهو حضرة علي رضي الله تعالى عنه وقوله

ما كنت أحسب هذا الامر منصرفا \* عن هاشم ثم منها عن أبي حسان

والسنن جمع سنة وعلى الثاني للسببية كما في قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس وأغوذ قال في القاموس  
انه لحن (٢) والصواب غوذ بفتح النون وهو مثال الشيء معرب غنونه أو غوذة أو غوذان وأصل  
معناه صورة تتخذ على مثال صورة الشيء ليعرف منه حاله ولم تعربه العرب قديما وتبع فيه الصاغاني وتبعه  
هنا بعض أرباب الحواشي وليس كذلك قال في المصباح المنير الاغوذ بضم الهمزة مثال الشيء معرب

بل القصة بأسرها على القصة الاخرى  
وهي نعمة رابعة عدتها عليهم والسجود  
في الاصل نذل مع تطامن قال الشاعر  
\* ترى الا كم فيها سجد اللحوافر

وقال \* وقلن له اسجد ليلي فأسجد \* يعني  
البعير اذا طأطأ رأسه وفي الشرع وضع  
الجبهة على قصد العبادة والمأمورية أما المعنى  
الشرعي فالسجود له بالحقيقة هو الله سبحانه  
وتعالى وجعل آدم قبله يسجد لهم تفخيما لشأنه  
أوسيبا لوجوبه فكانه سبحانه وتعالى لما خلقه  
بحيث يكون اغود جلالا لمبدعات كلها بل  
الموجودات بأسرها ونسخة لما في العالم  
الروحاني والجسماني وذريعة للملائكة الى  
استيفاء ما قدر لهم من الكمالات ووجهه الى  
ظهور مراتبها من المراتب والدرجات  
أمرهم بالسجود تذلا لآثارها وفيه من عظيم  
قدرته وباهر آياته وشكر المائات = هم عليهم  
بواسطته فاللام فيه كاللام في قول حسان  
رضي الله تعالى عنه

أليس أول من صلى اقبلتكم

وأعرف الناس بالقرآن والسنن  
أوفي قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس

قوله فقدن لها وهما في الصحاح ولوهما الجمل  
الضخم الاول قال ذو الرمة يصف ناقته

كانها جمل وهم وما بقيت

الا انهيرة والالواح والعصب  
والانثى وهمة اه

(٢) قوله قال في القاموس انه لحن كتب عليه

تعبوه وردوه وقالوا هذه دعوى لا تقوم  
عليها حجة فإزاله العلماء قديما وحديثا  
يسنة ملونه من غير تكبر حتى ان الزنجشري

وهو من أئمة اللغة سمى كتابه في النحو الاغوذج

والنوروي في المتاج عبر به في قوله أغوذج

التمائل ولم يعقبه أحد من الشراح اه

محسني باختصار اه مصححه

وان أنكره الصالحاني ومنهم من جوز أن يكون المعبود له آدم عليه الصلاة والسلام حقيقة وأن  
 السجود للمخلوق انما منع في شرعنا ويجوز أن لا يكون كغيره في شريعة من قبلنا وجعل عليه قول  
 الزمخشري يجوز أن يختلف باختلاف الاحوال والافات وقيل انه يخالف لاجماع المفسرين ولما تركه  
 المصنف وفيه نظر (قوله وأما المعنى الأقوى وهو التواضع الخ) معطوف على قوله أما المعنى الشرعي  
 فالمراد به مطلق الانخفاض ولو بالانحناء وكانت التحية بالانحناء فلما جاء الاسلام أبطله بالسلام فصار حراما  
 نص عليه النعماني والفقهاء قال القرطبي رحمه الله اختلف الناس في كيفية سجد الملائكة لآدم  
 عليه الصلاة والسلام بعد اتصافهم على أنه ليس بسجود عبادة فقال الجهم وركن بوضع الجباه على الارض  
 كسجود الصلاة لانه المتبادر منه لانه كان تكريما لآدم عليه الصلاة والسلام وطاعة لله وكان آدم عليه  
 الصلاة والسلام لهم كالقبة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان يجزئ تذلل وانقياد ثم اختلف  
 القائلون بالاول فقيل كان ذلك السجود خاصا بآدم عليه الصلاة والسلام لم يجز لغيره وقيل كان جازما  
 بعده الى زمان يعقوب عليه الصلاة والسلام لقوله ونحوه سجدوا له سجدوا له سجدوا له سجدوا له سجدوا له  
 والاكثر على أنه كان مباحا الى عصر نبينا صلى الله عليه وسلم وقد نقله القائل أولا بأنه يخالف لاجماع  
 المفسرين وهو عجيب منه (قوله أو التذلل والانقياد الخ) لا الانحناء وضمير معاشهم وكالهم راجع الى  
 آدم عليه الصلاة والسلام وبنية المفهوم من الكلام لا الى الملائكة كما يتوهم اذ لا يصح اضافة المعاش  
 اليهم والمراد منه حيثئذ أمر الملائكة بالسجود في أمورهم فان بعض الملائكة حفظه وبعضهم موكل  
 بالرزق ونحو ذلك (تنبيه) من لم يعرف اللغة يستغرب أمجد بنزة كرم كقوله  
 فقلن له اسجد ليلي فاسجد \* كما ذكره المصنف رحمه الله وهو كثير في كلامهم كافي أدب الكاتب ولكنهم  
 اختلفوا فيه هل بينهم ما فرق أم لا وفي شرحه لابن السيد وغيره سجد معروف وأمجد بمعنى انحنى وقد فسره  
 قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا لم يؤمر وبالدخول على جباههم وانما أمر وبالا انحناء ويحتمل أنه  
 حال مقدرة وقال أبو عمر والسجود عند العرب الانحناء قيل ومنه قوله تعالى اسجدوا لآدم فانه سجد  
 تحية بمعنى الانحناء وقال ابن حيوة القسري يقال سجد اذا وضع جبهته على الارض وسجد وأسجد اذا  
 طأطأ رأسه وانحنى وأسجد آدم النظر قال كثير

أعزك من أن ذلك عندنا \* واسجد عينيك الصبور بن راجح

انتهى فالسجود في أصل اللغة يكون بمعنى الركوع (قوله أبي واستكبر) استثناف جواب لمن قال  
 ما فعل وقال أبو البقاء انه في موضع نصب على الحال أي أيام استكبرا والا بالامتناع باختيار رأي  
 مع تمكنه من الفعل فهو أبلغ منه وان أفاد فائدة ولذا صرح بعده الاستثناء المفرغ والاستكبار بمعنى التكبر  
 وقدم الاباء عليه وان كان متأخر عنه في الرتبة لانه من الاحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه  
 نفسي وأصل معنى التثني تكلف الشئ مع تم تجوز به عن التحلي بغير ما فيه وقوله من أن يتخذ  
 وصلة الخ راجع الى جعله قبله وقوله أو يعظمه بناء على أنه تحية وقوله أو يخدمه الخ راجع الى الوجه  
 الاخير وهو ظاهر (قوله في علم الله أو صار الخ) انما أوتى الآية بما ذكرناه لانه لم يحكم بكفره قبل ذلك  
 ولم يجوز منه ما يقتضيه فاما أن يكون التعبير بكان باعتبار ما سبق من علم الله بكفره وتقدم ذلك وقيل  
 كان بمعنى صار وهو مما أثبت بعض النحاة ورد ابن فورك وقال تروا الاصول ولانه كان الظاهر حينئذ  
 فكان بالتمام والظاهر انما على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين كانوا في الارض قبل خلق  
 آدم فيكون كقوله كان من الجن أو كان في علم الله وقوله باستقباحه بيان لكفره متعلق به على الوجهين  
 وقيل انه متعلق بصار أي تحول وانقلب حاله الى الكفر بسبب استقباحه وانكاره كفره فكيف  
 استقباحه وانه رد على الراغب في قوله انه ليس معنى صار الماضي باعتبار زمان الاخبار أو لان الكفر  
 لما أحبط ما قبله صار كانه كافر قبل ذلك وهو تكلف لا دليل عليه وقوله والتوصل به في نسخة أو وهو

وأما المعنى الأقوى وهو التواضع لا آدم تحية  
 وتعظيمه كسجود اخوة يوسف أو التذلل  
 والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به  
 معاشهم ويتم به كمالهم والكلام في ان  
 المأمورين بالسجود الملائكة كمالهم أو طائفة  
 منهم ماسبق (فسجدوا الى ابليس أبي واستكبر)  
 امتنع عما أمر به استكبارا من أن يتخذ  
 وصلة في عبادة ربه أو يعظمه ويلقاه بالتحية  
 أو يخدمه ويسعى في ما فيه خيره وصلاحه  
 والاباء امتناع باختيار والتكبر أن يرى  
 الرجل نفسه أكبر من غيره والاستكبار طلب  
 ذلك بالتشبع (وكان من الكافرين) أي في  
 علم الله تعالى أو صار منهم باستقباحه أو  
 تعالى إياه بالسجود لا آدم واعتقاد بأنه أفضل  
 منه والافتدال لا يجوز أن يؤمر بالتضع  
 للمفضول والتوسل به كما يشعر به قوله أو ما خير  
 منه جوابا لقوله ما منعك أن تسجد لما خلقت  
 يدي أو استكبرت أم كنت من العالين

إشارة إلى كونه قبله وفيه نظر ثم إن جواب الراغب مبني على اعتبار زمان التكلم والاختيار وكذا من قال معترضا على المصنف رحمه الله كان انما يدل على كون المذكور بعده واقعا في وقت من الاوقات الماضية أي وقت كان وذلك حقيق في كونه لانه كفر وقت ابائه وهو ما ض بالنظر إلى قوله كما أشار إليه في الكشف وشرحه في سورة ص وقوله لا يترك الواجب فانه لا يوجب الكفر في ملتنا ولم يعلم ايجابه قبل ذلك وفيه نظر (قوله والآية تدل على أن آدم الخ) قيل عليه هذا اذا كان السجود له اما اذا جعل قبله فلا دلالة عليه وكذا اذا كان تحية كالسلام وأجيب بأن جعل الكعبة قبله يدل على كونها أفضل البقاع فجعل آدم قبله دون غيره يدل على كونه أفضل وقيل انه مأخوذ من التعليم لانه المعروف فيه فالانساب جمعه مع فوائد الآية وقوله ولومن وجه لانه لا يلزم التفضيل من كل الوجوه اذ قد يفسدون بالقرب ونحوه وعليه يحمل ما يقع من تفضيلهم والخلاف فيه مشهور وقال نخر الاسلام انه لا طائل فحتمه والاحسن الكف عنه وما ذكره المصنف رحمه الله فيه إشارة إلى هذا وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وقوله وأن ابليس كان من الملائكة لانه استثناء منهم ودخوله في الامر يدل على ذلك وقد نقل عن ابن عباس وغيره وكونه منقطعاً ونحوه خلاف المتبادر في قوله ولم يصح يعني على الاتصال المتبادر وأما قوله كان من الجن ففسق الآية فتنا في هذا بحسب الظاهر فأولها المصنف رحمه الله بأنه منهم فعلا لانواعا كما قال الشاعر نحن قوم بالجن في زى ناس • لكنه استبعد بأنه رتب على كونه من الجن فعلمهم بقوله ففسق وبأنه مخالف لما سجد كره في تفسير الآية من انها دالة على أن الملائكة لا تعصى البتة فهو حقي في أصله وقال علم الهدى يحتمل أن يكون المعنى أنه صار من الجن بعدما كان ملكا بأن مسح كما مسح بعض بني آدم قرده وهو قول ثالث غريب ومارواه عن ابن عباس رضي الله عنهما من أن الملائكة نوعان نوع محترقون ونوع ليسوا كذلك يناسب قوله فيما سيأتي ولعل ضرر بل من الملائكة الخ وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله ولن زعم انه لم يكن من الملائكة الخ) لما تعارضت النصوص فاقتضى بعضها كون ابليس من الجن وبعضها كونه من الملائكة احتاجوا إلى التأويل في أحد الطرفين فاختر المصنف أنه من الملائكة والزحشرى أنه من الجن فأشار إلى ضعفه بالتأويل بالزعم وهم يقولون انه جنى سبته الملائكة فأقام معهم فقبلوا عليه لكنهم وشرفهم فلا استثناء متصل أيضا قيل لان المعبر بال دخول في الحكم لا في حقيقة اللفظ نحن قال ان الاستثناء متصل ان كان من الملائكة ومنقطع ان لم يكن منهم لم يصب وهذا رد على السعد وغيره وليس بوارد قال القرافي في العقد المنظوم النجاة وأهل الاصول يقولون المنقطع المستثنى من غير جنسه والمتصل المستثنى من جنسه وهو غلط فيهما فان قوله تعالى لانا كلوا أموالكم ينكم بالباطل الآن تكون تجارة عن تراض منكم من جنس ما قبله وكذا قوله لا يذوقون فيها الموت الا مرة الأولى وهو منقطع فبطل الحدان وكذا وما كان مؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ والحق أن المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه أولا يفيض ما حكمت به ولا بد من هذين القيدين فحقى انحراف أحد هاتين ومنقطع بأن كان غير الجنس سواء حكم عليه بنقيضه أولا فهورايت القوم الا فرسا فالمنقطع نوعان والمتصل نوع واحد ويكون المنقطع كنقيض المتصل فان نقيض المركب بعدم أجزائه فقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت منقطع بسبب الحكم بغير النقيض لان نقيضه ذا قومه فيها وليس كذلك وكذلك الآن تكون تجارة لانها لا تؤكل بالباطل بل بحق وكذلك الاخطاء لانه ليس له القتل مطلقا والالكان ما حافظ نوع المنقطع الى ثلاثة أنواع الحكم على الجنس بغير النقيض والحكم على غيره به أو بغيره والمتصل نوع واحد فها هو الضابط فالحق فيه منقطع ان لم يكن منهم فتأمل (قوله أو الجن كانوا أيضا ما مورين الخ) قيل الفرق بينهما وبين الوجه الاول ان التغليب في الاول على ابليس فقط وفي هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس وكان يحتمل أن يكون الثاني من قبيل دلالة النص لولا قوله والضمير في فسجدوا راجع إلى القبيلين وعلى التقادير يكون الاستثناء متصلا

لا يترك الواجب وحده والآية تدل على أن آدم أفضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولومن وجه وأن ابليس كان من الملائكة واللام يتناوله أمرهم ولم يصح استثناءهم ولا يرد على ذلك قوله سبحانه وتعالى الا ابليس ولا يرد على ذلك قوله سبحانه وتعالى الا ابليس كان من الجن لجواز أن يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا ولا أن من الملائكة ضرا بالله تعالى عنهم ما روي أن من الملائكة ضرا بآبوا دون يقال لهم الجن ومنهم ابليس ولمن زعم أنه لم يكن من الملائكة أن يقول انه كان جنيا نشأ بين أظهر الملائكة وكان منعه ورايا لآلوف منهم فقبلوا عليه أو الجن أيضا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنهم استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم

مبحث شريف في تحقيق الاستثناء المتصل والمنقطع





## مسئلة الموافاة

الفوائد لان فيها اشارة لما بها ولا تدل عليها الا ترى أن الآية لا تدل على مطلق الاستبكار ومطلق الامر وكذا الدلالة على الوجوب انما تعلم من قوله أفصيت أمرى ونحوه مما هو خارج عنها فلا يرد ما قيل أن كفر ايليس ليس مخالفة الامر بل لاستقباح أمره وهو كفر قتله وكذا دلالة الآية على أن الكافر حقيقة من علم الله موته على الكفر وهو مأخوذ من قوله من الكافرين اذا المراد به أنه في علمه الا ترى كذلك وهذه مسئلة الموافاة ومعناها أن العبرة بالايان الذي يوافى العبد عليه أى يأتى متصفا به في آخر حياته وأول منازل آخرته ومن فروع هذه المسئلة أنه يصح أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله وحيث أطلقت مسئلة الموافاة فالمراد به ما دلل على مما اختلف فيها الشافعية والحنفية والاشعرية والماتريدية والسبكي فيها تأليف مستقل ويبقى عليها مسئلة الاحباط في الاعمال بالردة وقوله اذا العبرة بالخواتم وفي نسخة بالخواتيم بالياء والقياس الاول لا به جمع خاتمة وروى في الحديث الصحيح الاعمال بالخواتيم وهذا مما جوزه بعض النحاة في جمع فاعل بالاشباع \* (تنبيه) \* مسئلة الموافاة من أتمت المسائل وفصلها النفسى في شرح التمهيد فقال ما حاصله ان الشافعى رحمه الله تعالى يقول ان الشى شئى في بطن أمه وكذا السعيد فلا تبدل في ذلك ويظهر ذلك عند الموت واقام الله وهو معنى الموافاة والماتريدية رجعهم الله يقولون بعمول الله ما يشاء ويثبت فيصير السعيد شقيا والشى سعيدا لأنهم يقولون من مات مسلما مخلفا في الجنة ومن مات كافرا أخذ في العذاب باتفاق الفريقين فلاثرة للتحلاف أصلا الا أن يقال ان من كان مسلما وورث أباه المسلم اذا مات كافرا ردهما أخذه على بقية الورثة المسلمين وكذا الكافر وتبطل جميع أعماله والمتمتع في المذهب خلافه فينفذ لاثرة الا أنه يصح منه أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله بقصد التعليق في المستقبل حتى لا يكون شكافى الايمان حالا ولا حاجة لتأويله والماتريدية يمنعون ذلك مطلقا ( قوله السكنى من السكون الخ ) يعنى أن اسكن أمر من السكنى يعنى اخذ المسكن لامن السكون يعنى ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه بدون في الآن مرجع السكنى الى السكون وتأكيده ضمير اسكن المستتر بأن لا يلزم العطف على الضمير المتصل بالفصل وهو متعمد في فصيح الكلام وصحة أمر الغائب بصيغة افعل للتغليب مثل أنا وزيد فعلنا وابشاره على اسكنا للاشعار بالامالة والتبعية هكذا قاله قدس سره يعنى أن السكون والسكنى من أصل واحد وأن المقصود هنا هو الشافى والجنة مفعول به لان معناه اخذ الجنة مسكنا وأما اذا كان من السكون فهو مفعول فيه فيجب اظهره في لانه ليس يمكن مبهم وأن التأكيده ليصح العطف اذ شرطه الفصل سواء كان تأكيده أو غيره وزوجان اسم ظاهر وهو من قبيل الغيبة واسكن أمر للمخاطب المذكر فلا يصح جعله مأمورا به ولذا قدر فيه بعضهم وليسكن زوجك وجعله من عطف الجمل لانه لا يصح هنا حلول المعطوف محل المعطوف عليه والمجوز له قال هو ليس بالازم كما يصح تقوم هند وزيد بخلاف وجعله تغليبا بل تغليبين لانه غلب فيه المخاطب على الغائب والمذكور على المؤنث الآن في هذا التغليب خفاء مع أنه يلزم فيه تغليب المؤنث على المذكور في نحو تقوم هند وزيد اذ معنى السكون والامر موجود فيه ما حقيقة والتغليب من الجواز قائما أن يلتزم أنه قد يكون مجازا غير اقوى بأن يكون التجوز في الاسناد أو يقال انه لقوى لان صيغة هذا الامر للمخاطب وقد استعملت في الاعم منه فتأمل ثم ان المذكور في المعاني أن التأكيده ليعتبر بالنسبة ونحوه ولم يذكر من نواته تصحح العطف ولا ضمير فيه لانه أمر لفظى تكفل به النحو وقد جوز في هذا الامر أن يكون من السكون أيضا لكنه من جوح لنا فانه لقوله حيث شئنا واحتياجه الى التجوز ونكتة التغليب ما ذكره من الدلالة على التبعية وأما كون نصبه على أنه مفعول معه ففيه نظر ظاهر مع أنه ليس بالازم سلك أحد الطريقين المتساويين ثم ان الامر والتمنى في هذه الآية منسوخان بقوله ابطوا ( قوله والجنة دار الثواب الخ ) أى التى لا يقع الثواب الحقيقى الا فيها وكون التعريف للعهد لانها معلومة لهم ولغيرهم لانها المتبادرة عند الاطلاق والسبق

وأن الذى علم الله من حاله أنه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة اذا العبرة بالخواتم وان كان يحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى شىئنا أى الحسن الاشعرى وجه الله تعالى (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة) السكنى من السكون لانها استقرار وليت تأكيده أكد به المستكن ليصح العطف عليه وانما لم يخاطب بها أولا تنبيه على أنه المقصود بالخكم والمعطوف عليه تبع له والجنة دار الثواب لان اللام للعهد ولا معهود غيرها



ذكرها في هذه السورة وهذا هو المعروف عند المفسرين وأما القول الآخر فخرجوه ولا عبرة بقوله  
 في التأويلات الاحوط والاسلم هو الكف عن تعينها والقطع به قال القرطبي رحمه الله حكى عن بعض  
 المشايخ أن أهل السنة مجمعون على أن جنة الخلد هي التي أهبط منها آدم عليه الصلاة والسلام فلامعني  
 لقول الخائف كيف يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد لعكسه بأن يقال كيف يطلب شجرة الخلد  
 في دار الفناء وكأنه فهم من قوله سكن أنها عارية مستردة فطلب سبب البقاء وهي النار ووجوده  
 وبعضهم نفي وجودها كما بين في الأصول فأولها هنا بالاعتقادي وهو البستان وأول الأهباط وهو  
 النزول من العلو على سبيل القهر بخلاف النزول فإنه أعم كما قاله الراغب فيجوز الانتقال من أرض إلى  
 أخرى كما في أهبطوا مصرا وفلسطين بكسر الفاء وقبحها ككورة بالشام وقرية بالعراق وعلى الثاني  
 ما في التيسير قالوا هذه الجنة كانت بستانا بين فارس وكرمان من أرض فارس وعلى الأول كلام المصنف  
 رحمه الله وإذا قال أوبين الخ فلا يرد عليه ما قيل إن الأولى طرح أو من الذين لما في التيسير وقيل إنه كان  
 بعبدين وقوله امتحانا لآدم عليه السلام إذ كان سببا لهذه القصة \* (تنبيه) \* قول المصنف دار ثواب  
 يقتضي أن في الجنة تسكينها والمشهور خلافه كما فصله ابن فورك فقال فيها أخوال فذهب قوم إلى أنه  
 لا تسكين فيها أصلا وما أروهم خلافة فقول وما ذكر عن آدم إنما هو نعيم ففضل من الله وذهب آخرون إلى  
 أنهم لا تسكين فيها بعد الحشر وقبله فيها ذلك وبه يجمع بين الآيات وإنما دار دعوة ونعيم والذين ادارت  
 ونصب وعلى هذا كان سرعورة آدم واجبا عليه فأعرفه (قوله واسعارافها) صفة مصدر محذوف أي  
 أكلارغدا والارغدا الهني الذي لا عناء فيه وقال الليث أن يأكل ما شاء متى شاء حيث شاء فيكون حيث  
 شتيا كالتفسير له والرافة والرفية بمعنى الخصب اللين وقيل إنه حال بتأويل راغدين مرفهين (قوله  
 أي مكان من الجنة شتيا الخ) قبل حيث للمكان المبهم ففسر بالعموم فقرية المقام وعدم المرجع ولم يجعله  
 متعلقا بما سكن مع أنه أظهر من جهة المعنى لوقوع الفاصل وفيه نظر لأن التكريم في الأكل من كل ما يريد  
 منها لا في عدم تعيين السكنى ولأن قوله فكلام من حيث شتيا في محل آخر يدل عليه وكذا ما بعده من قوله  
 ولا تقرب باهذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قبل أن الأولى تعليقهم ما معنى وجعله من التنازع وتوسيع  
 الأمر بعدم حصره في مأكل وحضور حتى يعل ولا اراحة الازالة وكما وسع الأمر ضيق النهي  
 والقائمة للعصر بمعنى السابقة يقال فاتى كذا أي سبقني وسبق المحصر كناية لطيفة عن عدمه (قوله  
 فيه مبالغات تعليق النهي بالقرب الخ) أي مبالغة من وجوه منها أن النهي عنه الأكل منها فتنهى عن  
 قرب الشجرة لما كوله منها ومنها أن العصيان مع كونه مرتباً على الأكل رتبة على القرب ومنها أن  
 الظاهر أن يقال قائماً بما في الظلم الذي يطلق على الكائن ولم يكف بأن يقول ظالمين بل قال من الظالمين  
 على ما تقر وسيأتي أن شاء الله تعالى أن قولك زيد من العالمين أبلغ من قولك زيد عالم لقطع عريضة في العلم  
 أباعن جحدوكذا أنكرونا لانها تدل على الدوام ومن غفل عن هذا قال كأنه أطلق الجمع وأراد التثنية  
 لأن المبالغة هنا بطريقتين أحدهما تعليق النهي بالقرب كما بينه وثانيها ما جعله سبباً لكونهم من  
 الظالمين أو يقال الأولى لما تضمنت اعتبارات جعلت أكثر من واحدة وضمير تحريمه وعنه للقرب اه  
 وقيل لا تقرب بفتح الراء نهى عن التلبس بالفعل وبضمها بمعنى لا تدن منه وضمير يأخذ للميل ومجامع  
 القلب أي أطراف ما يحيط به وقوله كما روى الخ هو حديث أخرجه أبو داود وعن أبي الدرداء رضي الله  
 عنه مرفوعاً وقال المدياني معناه يخفى عليك معاتبه ويصم أذنيك عن مماع مساويه كما قال الشاعر  
 وكذبت طرفي فيك والطرف صادق \* وأسعفت أذني فيك ما ليس يسمع

(قوله وجعله الخ) أي القرب وفسر الظلم بظلم نفسه بالعصية امتثالا على تجوز مثله أو أنه قبل النبوة  
 أو ليس في دار التكليف أو بمعنى نقص الحظ إن لم يكن كذلك لأن الظلم يكون بمعنى نقص الشيء من حقه  
 كما أشار إليه الراغب رحمه الله وأورد عليه أنه مخالف لقطعه فيما سبق بكون النهي المذكور للتحريم

ومن زعم أنهم لم يخلق بعد قال أنه بستان  
 كان بأرض فلسطين أو بين فارس وكرمان  
 خلقه الله تعالى امتحانا لآدم وجعل  
 الأهباط على الانتقال منه إلى أرض الهند  
 كما في قوله تعالى أهبطوا مصرا (وكلا  
 منهما رغدا) واسعارافها صفة مصدر  
 محذوف (حيث شتيا) أي مكان من الجنة  
 شتيا وسع الأمر عليها اراحة للعدو والعذر  
 في التناول من الشجرة المنهى عنهم من بين  
 اعتبارها القائمة للحصر (ولا تقرب باهذه  
 الشجرة فتسكروا من الظالمين) فيه مبالغات  
 تعليق النهي بالقرب الذي هو من مقتضات  
 التناول مبالغة في تحريمه وجوب  
 الاجتناب عنه وتنبيهها على أن القرب من  
 الشيء يورث داعية وميلاً يأخذ بجماع  
 القلب وبلهية عما هو مقتضى العقل والنوع  
 كما روى حبل الشئ بمعنى يصم فينبغي أن  
 لا يحسوا حول ما حرم الله عليهم ما يخافه أن  
 يتعافيه وجعله سبباً لان يكونوا من الظالمين  
 الذين ظلموا أنفسهم بأن تسكروا بالمعاصي  
 أو أنه من حظه ما لا بيان بما يحل بالكرامة  
 والتعظيم فان الفاعل ضد السببية سواء جعلته  
 للعطف على النهي أو الجواب له

بناء على الظاهر المتبادر (قوله تفيد السيئة سواء جعلته الخ) يعني أنه إما مجزوم بحذف التون معطوف على تقر بانيكون منها عنه أو على مذهب الكسائي فإنه يجوز لا تكفر تدخل النار وكان على أصل معناها أو منصوب بحذفها على أنه جواب للنهي كقوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل والنصب باضمار أن عند البصريين وبالفاء نفسها عند الجرجي وبالحذف عند الكوفيين وكان حينئذ يعني صار (قوله والشجرة الخ) وقيل هي الحنظلة وقيل النخلة إلى غير ذلك والاولى عدم القطع والتعيين كما أن الله لم يعينها باسمها في الآية ولا يترتب على تعيين الشجرة ثمرة والشجر مال ساق وقيل كل ما نفع زرع له أعصان وعبدان وقيل أعم من ذلك لقوله تعالى شجرة من يقطين وقوله من أكل منها أحدث أي تفسد ولا حدث في الجنة (قوله وقرئ بكسر الشين الخ) قال السهين رحمه الله قرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وابدأها باسم فتح الشين وكسرها القريها منها خجرا وبقيّة القرا آت ظاهرة (قوله أصدرزلتم ما عن الشجرة الخ) في الكشف وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتم ما عنها وعن هذه مثلها في قوله تعالى وما فعلته عن أمري وقوله يهون عن أكل وعن شرب قال العلامة يعني لما كان عن ههنا للسيئة فأصل الكلام أن يقال فأزل بهم ما فاسدته عن لانه ضمن معنى الاصدار كقوله وما فعلته عن أمري أي ما فعلته بسبب أمري وتحقيقه ما أصدره من اجتهادي ورأيي وانما فعلته بأمر الله اه ضمن الفعل معنى الاصدار وعلق به عن التعليلية مع بقاء معنى المجاوزة فيها في الجملة لأن الماعول اذ ابرز بعلة فقد تجاوزها ومثله قول بعض العرب يصدر عن رأي أي أن رأيه سبب لما يصدر منه من الافعال لا غير فأعرفه فان بعض الناس لم يعرف معناه وسبأ في محله وقوله وحمله ما على الزلة قبل يعني يجوز أن يكون من قولك زل الرجل اذا أنزل وأزله غيره محله على ذلك فيكون الضمير للشجرة والمعنى فحملها الشيطان على الزلة بسببها وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتم ما عنها وبهذا التأويل عذبي وعن وقيل انه اشارة الى أن في الاصدار عن الشجرة تجوزا بتزليل السبب منزلة الفاعل يجعل الشجرة التي هي سبب الزلة فاعلا مصدرها كالسكين للقطع ومنه يعلم أن ما يقال ان طريق التضمن أن يجعل الفعل المضمّن في الماضي حال ليس بلازم وقوله ونظيرة عن هذه في قوله في الكلام مقدر أي عن في قوله أو موجود في قوله الخ أي ما أصدرت فسله عن اجتهادي ورأيي وانما فعلته بأمر الله (قوله أو أزلها ما عن الجنة بمعنى أذهبها) من قوله مزل عني كذا اذا ذهب وأصل معناه كما قال الراغب استرسال الرجل من غير قصد يقال زلت رجلاه زلا والمزلة المكان الزلق وقيل للذنب من غير قصد زلة واليه أشار المصنف بقوله ان زل يقتضي عثرة وقوله وبعضه الخ لم يقل يدل عليه لاحتمال عوده الى الشجرة بتقدير مضاف أي عن محله أو تجوز ولا ينافي هذه القراءة قوله فأخرجهم مما سبأ في تفسيره ولا يعارضه قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فرسوس لهما الشيطان عن أي عن الشجرة لانها سبأ مع أنه يصح عود الضمير الى الجنة بتضمن الاذهاب ونحوه وقوله ومقامته اياهما الى الكلمان الناصحين أي مقامته على ذلك أو بقوله ذلك وسبأ في تفسيرها وقد قالوا أول مخلوق كذب وحسد ابليس (قوله واختلف في أنه تمثل لهما فقاو لهما الخ) أي تمثل في صورة غيره فكلمهما بما عاذاكر من الكلمات أو اقاء بطريق الوسوسة من غير تصور وتكلم كما هو الآن وقيل الامر في قوله اخرج يحتمل أن يكون لالهاته كما في قوله كونوا حجارة وهو بعيد (قوله قام عند الباب فناداهما) اعترض عليه بأنه لا يصح مع قوله فرسوس لهما الشيطان اذا الوسوسة الصوت الخفي وله أن يقول انه أصل معناها كما سبأ في وقد تستعمل للكلام على وجه الافساد مطلقا (قوله بعض اتباعه) قواه الامام بأنها كما نافع فانه ويعرفان عداوته وحينئذ فيستحيل أن يقبل قوله وقيل عليه كأنه لم يتأمل قوله تعالى وناداهما ربهما الى قوله ان الشيطان لكما عدو مبين فانه صريح في مباشرة الشيطان نفسه وفيه نظر وقوله والعلم عند الله اشارة الى ما قال أبو منصور رحمه الله تعالى ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل (قوله أي من

والشجرة هي الحنظلة أو الكرمة أو التينة أو شجرة من أكل منها أحدث والاولى أن لاتعين من غير فاطح كالم تعين في الآية لعدم توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر الشين وتقر بابكسر التاء وهذا بالياء (فأزلهما الشيطان عنها) أصدرزلتم ما عن الشجرة وحمله ما على الزلة بسببها ونظيرة عن هذه في قوله تعالى وما فعلته عن أمري أو أزلها ما عن الجنة بمعنى أذهبها وبعضه قراءة حرة فأزلهما وهما متقاربان في المعنى غير أن زل يقتضي عثرة مع الزوال وازلاله قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لايلي وقوله ما نكحكم من هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ومقامته اياهما الى الكلمان الناصحين واختلف في أنه تمثل لهما فقاو لهما بذلك أو اقاء اليهما على طريق الوسوسة وأنه كيف توصل الى ازالها بعد ما قيل له اخرج منها فانك رجيم فتقبل انه منع من الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع أن يدخل للوسوسة ابتلاء لآدم وحواء وقيل قام عند الباب فناداهما وقيل تمثل بصورة دابة قد دخل ولم تعرفه الخزة وقيل دخل في قسم الجنة حتى دخلت به وقيل أرسل بعض اتباعه فأزلهما والعلم عند الله سبحانه وتعالى (فأخرجهما مما كانا فيه) أي من

قوله أو بقوله ذلك في بعض النسخ التصريح به اه

الكرامة والتعظيم) اختصار هذا التفسير ليعتد على كل من الاحتمالين المذكورين في مرجع ضمير عنها  
وأما تفسيره بالجنة فمخصوص بعوده الى الشجرة وهو ظاهر وقيل أخرجهما من لباسهما الذي كانا فيه  
من نور أو حلة أو ظفر لانهما لما أكلامنا تها فتعنيهما (قوله خطاب لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء  
الخ) في الكشف والصحيح أنه لا آدم وحواء والمراد هما وذرتهما الخ واستدل بالآية المذكورة  
لتعين الخطاب فيها لهما والقصة واحدة وبعضكم لبعض عدو حكيم فيما بين الذرية وليس المراد التعادي  
بينهما وبين ابليس بل فيما بين بني آدم لقوله تعالى فمن اتبع هداي الخ حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين  
وبين ما لكل فريق من الجزاء وقوله وجمع الضمير الخ ظاهره أنه لتزليلهما منزلة البشر كلهم بهذا الاعتبار  
لاشمول الخطاب لهم ولذلك تراد قول الزمخشري والمراد الخ لانه وان ارتبط به ما بعده كما قرره شراحه  
وقد قلنا له لكنه لا ما عا في الاعلى القول بأن خطاب المشافهة يشمل المهدوم قنائل (قوله أولهما  
وابليس) معطوف على قوله لا آدم ولما اقتضى هذا اهباطه معهم ما وقد طرد منها قبل ذلك وجهه بأنه  
منع من دخولها على وجه التكرمة لان دخولها للوسوسة أو مسارقة أو ان المأمور به ليس هو هبوطهم  
من الجنة بل من السماء التي هي أعم فيشمل ذلك ابليس لغرض وقد رجع هذا بعضهم لانه تفسير السلف  
كعباد وابن عباس رضي الله عنهم ما ولا يلزمه تكلف يجعل الخطاب شاملا للمهدوم والحال مقدرة  
وفي التفسير ان أمر اهباطوا ينطبقهم ولا يلزم أن يكون دفعة واحدة حتى يرد عليه ما قيل ان ابليس خرج  
قبل ذلك وهو مخالف لظاهر وقيل لهما والحية وهذا يقتضي كون الحية عاقلة واستبعد الامام حكاية  
الدخول في فهم الحية بأنه لم يمتثل حجة ابتداء ولم عوقبت الحية مع أنها ليست عاقلة وهذا الامر تكويفي  
فلا يستلزم أنها عاقلة فتأمل (قوله حال استغنى فيها بالواو عن الضمير الخ) قبل الاكتفاء بالضمير في الجملة  
الاممية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز ولذلك جعل بعض المعبرين هذه الجملة استثنائية ووجه بأن الجملة  
هنا موقوفة بالفراد لان بعضكم لبعض عدو بمعنى متعادين كما أشار اليه المصنف رحمه الله ومثلهما يستغنى  
فيه بالضمير عن الواو وأما هذه الحال دائمة والحال الدائمة لا تكون بالواو فلا حاجة الى التأويل  
(أقول) التحقيق ما ذكره أبو السعادي في كتاب البديع من أن الجملة الحالية لا تخلو من أن تكون  
من سببي ذي الحال أو اجنبية فان كانت من سببية لزمها العائد والواو تقول جاء زيد وأبوه منطلق وخرج  
مرويه على رأسه الا ما شذ من فهو كونه فهو الى في وان كانت اجنبية لزمها الواو نائبة عن العائد وقد  
يجمع بينهما ما شذ من عرو وبشر قام اليه وقد جاءت بلاواو ولا ضمير قال

ثم اتبعنا جبال الصغد معرضة • عن اليسار وعن أيما تاجدد

جبال الصغد معرضة حال اه وبقي قسم ثالث وهي أن تكون صفة ذي الحال نحو وليهم وأنهم  
معرضون وكلام الصفا يدل على أنه يجوز فيها الوجهان باطراد وما نحن فيه ان كان الخطاب لهما  
والذرية فهو من هذا القسم لصدر التعادي منهم حتى من آدم عليه الصلاة والسلام اعداؤه لبعض  
أولاده كما يعلم من قصة قابيل وهابيل وكذا على الوجه الآخر فعليك بتطبيق كلامهم على هذا حيث  
جوزوه نارة ومنعوه أخرى وأما التأويل بالمفرد فليس بشئ لان كل حال موقوفة وواقعة موقعة  
ألا ترى أن قوله الى في بمعنى مشافهة مع أنهم ضعفوه وكذا الفرق بين الدائمة وغيرها فاحفظه وهذه  
الحال مقدرة ويصح أن تكون مقارنة على الوجه الثاني فان قلت كيف يقيد الامر بالتعادي وهو منتهى  
عنه فانك لو قلت لاحد قم ضاحكا وانت تنه عن الضحك لم يصح قلت الامر كذلك اذا كان تكلفا أما  
اذا كان تكويفا كما في قوله كوفوا فرقة خاشعين فلا ولذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الجن كلهم  
مأمورون بالهبوط وقد قيل انهم غير مكلفين وأما قول أبي حيان رحمه الله ان الفعل اذا كان أمورا  
به من يستند اليه في حال من أحواله لم تكن تلك الحال مأمورا به الا ان النسبة الحالية نسبة تقييدية  
لا اسنادية قالو كانت مأمورا به لم تكن تقييدية فليس بشئ لان المنظور اليه في الكلام القيد فاذا قيل

الكرامة والتعظيم (وقلنا اهبطوا) خطاب  
لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء لقوله  
سبحانه وتعالى قال اهبطانها جميعا وجمع  
الضمير لانهم ما أصلا الانس فكانهم ما الانس  
كلهم أولهما وابلليس أخرج منها ثانيا بعد  
ما كان يدخلها للوسوسة أو دخلها مسارقة  
أو من السماء (بعضكم لبعض عدو) حال  
استغنى فيها عن الواو بالضمير والمعنى  
متعادين يبنى بعضكم على بعض

• (تحقيق شريف في الجملة الحالية) •

صل قائما ومستترافهم مأوربه بلاشك وما خالف ذلك يحتاج الى التأويل وقوله بتضليله قيل ان كان  
الشيطان داخل فيه فهو ظاهر وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء فباعتبار أن براديم ما ذريتهم ما  
مأ بالقبول كاطلاق تميم على أولادهم كلهم أو يكتفى بذكرهما عنهم وفيه نظر لأن معناه يظلم بعضهم بعضا  
بسبب تضليل الشيطان وهذا ان لم يكن على خروجه أظهر فليس الاحتمال الا آخر أو لى به منه (قوله  
موضع استقرار الخ) يعني أنه اما اسم مكان أو مصدر مجي ولم يعرج على كونه اسم زمان وان احتمله اللفظ  
لأنه يتكرر مع قوله ومتناع الى حين وكذا الاحتمال كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملكهم عليه وبارز  
نصر فهم فيه كما ذكره الماوردي لأنه خلاف الظاهر مع احتياجه الى الحذف والايصال (قوله تمنع الخ)  
المتاع البلغة مأخوذ من منع النهار اذا ارتفع والمتاع الانتفاع الممتد وقته ولا يختص بالفقر وقد  
يستعمل فيه والى حين متعلق بمنع أو به ويستقر على التنازع ان كان مصدرا وقيل انه في محل رفع صفة  
لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلا وقصيرا (قوله يريد به وقت الموت أو القيامة) استشكل الثاني  
بأن المتناع التمتع بالعيش وليس بعد الموت تمتع وأجيب بأن المراد به حصول الثواب والعقاب وتمتع  
الكافر بهم على التغليب أو يجعل ابتداء القيامة من الموت لأن من مات فقد قامت قيامته أو جعلت  
مقامات النقي من جلته ولا يخفى أن التفسيرين خيئتوا واحدا وجعل السكنى في القبر تمتعاً في الارض  
قيل وهو أقرب ولا يخفى أنه اذا فسر لكم بأنه لكل أحد احتياج الى التأويل اما اذا فسر بأنه لجنسكم  
ولجميعكم فلا اشكال فتأمل (قوله استقبلها بالاحذو والقبول والعمل بها) قال الراغب يقال لى  
ذلان خير أو شرا ويقال لقبته بكذا اذا استقبلته به قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا ولقاه كذا قال  
تعالى وتلقاهم الملائكة وقيل التلقى لغة الاحذو فالعمل خارج عنه فكيف أدبر فيه فقال الطيبي مشيرا  
الى دفعه انه مستعار من التلقى بمعنى استقبال بعض الناس من يعز عليهم اذا قدم بعد غيبته وهو يكون  
بأنواع الاكرام واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها فعلى رفع الكلمات يكون استعارة  
أيضا يجعلها كأنها مكرمة لكونها سبب العفو عنه وقوله وبلغته اشارة الى ما ل المعنى بعد العبور  
والقول الاول هو الاصح المأثور عن ابن عباس رضى الله عنهما وغيره والثاني أخرجه البيهقي وقوله  
ويحمدك قال الكرماني أى وسبحك بحمده أى بتوفيقك وهذا بتك لا بحولى وقولنى فبني شكر الله على  
هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض الى الله والواو فى ويحمدك اما للجمال واما لهطف الجملة سواء  
قلنا اضافة الحمد الى الفاعل والمراد لازمه مجازا وهو ما يوجب الحمد من التوفيق والهداية أو الى  
المفعول ويكون معناه سبحت ملتبساً بحمديك وقبل الواو زائدة وفى الأساس تلقبته استقبلته  
وتلقبته منه من لقبته اثنى فلقيه منه قبل وانما يجعل من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن ليرتب  
عليه الاحذو والقبول والعمل وسائر ما يدخل فى استقبال الرجل أعزته وأحبابه فعلى هذا يكون من  
ربه حالاً من كلمات بمعنى أن التوبة انما ترتب على التلقى ترتباً ظاهراً الا اذا كان بمعنى الاستقبال المقضى  
للاكرام بالقبول والعمل ولذا قال وسائر ما الخ فان من جلته قبول المستقبل ومن غفل عن مراده قال  
فيه بحث لأن الترتيب المذكور انما يتأتى بعد صحة استعمال اللفظ فى المعنى الذى هو فيه وهو غير ظاهر  
فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالصواب أن يقال لأن تلى الكلمات لا يترتب على  
الاهبات بل تراخ بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الاشارة للكلمات حصل عقبه بلا تراخ وكذا  
ما قيل الاظهر أنه لم يلفظ اليه لأنه لا يحتمل قراءة رفع كلمات وبعض هذه القراءات مفسر لبعض وعلى هذه  
القراءة لم يؤت للفصل ومعناها كالقراءة الاخرى لأن بعض الافعال يكون اسنادها الى الفاعل  
كاسنادها الى المفعول من غير فرق نحو نالتى خبرونات خيرا ومنه تقول اقبى زيدوا لقبى زيد قال  
قدس سره ثم ان التعبير بالتلقى فيه نكتة غيراً بلفظة الجواز هي الايماء الى ان آدم كان فى ذلك الوقت  
فى مقام البعد لأن التلقى استقبال من جامد بعيد وتصدير هذه الجملة بالقاء ظاهر وعلمنا ان الامن التمام

بتضليله (ولكم فى الارض مستقر) موضع  
استقرار واستقرار (ومتناع) أى تمتع (الى  
حين) يريد به وقت الموت والقيامة (فتلقى  
آدم من ربه كلمات) استقبلها بالاحذو والقبول  
والعمل بها حين علمها وقرأ ابن كثير نصب  
آدم ورفع الكلمات على أنهم استقبلته وبلغته  
وهى قوله تعالى ربنا طمأننا أنفسنا الآية  
وقيل سبحانه اللهم ويحمدك وتبارك اسمك  
وتعالى جسدك لا اله الا أنت ظلت نفسى  
فاغفر لى انه لا يغفر الذنوب الا أنت

المجهول أو من العلم المعلوم (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال يا رب الخ) هذا الحديث أخرجه  
الحاكم في المستدرک وغيره وصححه ويذكر معنى قدرتك وبلى وقع بداهتهم في بعض التفسير وقوله  
أراجعي قال قدس سره اسم فاعل أضيف الى المفعول وأنت فاعله لاعتماده على الاستفهام أو مبتدأ  
وأما نسخة زين المشايخ وقيل عليها السماع أراجعي بتشديد الياء فحملها على سهو القلم أقرب من أن  
يجعل راجعي جمعاً مضافاً الى ياء المتكلم واقعاً خبراً أنت أي أنت راجعوني الى الجنة كما في قوله  
\* ألا فارحوني يا الله محمد \* وعلى التسخين وقوع الجمله الاسمية جزاء الشرط محل بحث انتهى (أقول)  
هذا محال يصححه شرح الكشاف وجمله ما قاله وما ذكره الشارح المحقق فان صحت الرواية به فلها عندى  
وجه بديع أشار اليه الرضى وتفصيله على ما قال الجعبرى في شرح الرابية أن بنى ربوع يزيدون على  
ياء الضمير ياء أخرى مله لها جلا على هاء الضمير المكسورة بجامع الاضمار والخفاء كما زادوها على  
تاء الخاطبة نحو قوله رميته فأصبت وما أخطأت الرمية ونقل عن سيدويه رحمه الله قريباً منه فتدوله  
خملها الخ مردود وقوله محل بحث مردود أيضاً لانه كيف يتردد في صحة وقوع الجمله الاستفهامية  
جزاء وهو في القرآن أكثر من أن يحصى كقوله أرأيت أن كذب وتولى ألم يعلم بأن الله يرى قال  
الرضى هل لا تقع في الجزاء بدون الفاء أبداً بخلاف الهمزة وأسماء الاستفهام فانه يجوز معها الوجهان  
والهمزة في الجزاء عند التحقيق متقدمة على الشرط فتقول ان جئتني أنكر منى ما له أن جئتني  
تكر منى من لم يحققة قال انه مخالف لما في شرح التلخيص من تجوز وقوع الجزاء طلبياً نحو ان جاءني  
زيد فأكرمه الآن يعرف بين الامر والاستفهام وقوله في الحديث من روجك معناه من روح خلقتها  
والاضافة للتعظيم كما ذكره الراغب ثم ذكر ان الكلام والكلمة من الكلام وهو الجرح والتأثير وفي قوله  
المدرك باحدى الحاسنتين تسمع أى المدرك أثره والكلام والجراحة لف ونشر مرتب (قوله رجع  
عليه بالرحمة وقبول التوبة الخ) التوبة اذا أسندت الى العبد فعناها الرجوع عنه مع الندم والعزم على  
عدم العود اليه كما أشار اليه المصنف رحمه الله لا دخوله في كلامه لان الغاصب مادام الغصب في يده او ذمته  
والاستحلال ولم يذكره المصنف رحمه الله لا دخوله في كلامه لان الغاصب مادام الغصب في يده او ذمته  
لا يقال انه رجع واذا أسندت الى الله فعناها قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه أو التوفيق لها ولما  
كانت الفاء للتعقيب وقد روى أنهم ما يك ما تاتي سنة ونحوه مما يدل على خلافه أشار الى جوابه بقوله وانما  
رتبه الخ فاما ان يريد أن ما قبله وهو تلى الكلمات بالقبول والعمل بها هو عين التوبة أو مستلزم لها  
وقبول التوبة مترتب عليه فهي لجزء السببية أو أن التوبة لما دام عليه ما يصبغ التعقيب باعتبار آخرها  
اذ لا فاصل بينهما ولا حاجة الى ما قبل انه كان منتظراً لقبولها فترتب ذلك على آخر انتظامه وليس  
في الكلام حذف حتى تكون الفاء فصيحة كما توهم وقوله وهو الاعتراف ذكر ضمير التوبة مراعاة  
للخبر (قوله واكتفى بذكر آدم) عليه الصلاة والسلام يعنى لم يقل عليهم لان النساء تبع يعنى عنهم ذكر  
المتبوع وترك التصريح أحسن وفسر التوبة في الثواب بالرجوع الى الغفرة لانه أوفق بعناها لاغوى مع  
استلزامه للمعاني الأخر والكثرة من صبغة المبالغة وذكر الرحمة احسان على احسان (قوله كثر  
للتأ كيد الخ) ولذا لم يعط وحسنه أنه رتب على الاول غير ما رتب على الثاني وهو نوع من البديع يسمى  
الترديد وقد يعاد المبنى عليه تأ كيداً وتذكيراً له طول الفصل كما سيأتى في آل عمران في فلا تحسبهم من  
قال التكرار في الكلام التام خصوصاً بعد الفصل بالاجنبي المحض للتأ كيد به بعد جذاً ولذا لم يعط  
الزخمشرى عليه ما ذكر من النكتة بالواو لم يصب وقدم على هذا التوبة والتلقى لفرط الاهتمام بصلاح  
حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته وإزالة ما عسى تشبث به الملائكة عليهم  
الصلاة والسلام وقد فضل عليهم وأمر بالاجود له فان كان كذلك في المحكى فلا كلام فيه والا  
فالحكاية تراعى فيها تلك النكت أيضاً فلا يرد عليه شيء كما توهم (قوله أولاً اختلاف المقصود الخ)

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال  
يا رب ألم تخلقني بيديك قال بلى قال يا رب  
ألم تنفخ في الروح من روحك قال بلى قال  
يا رب ألم تسبق رجعتك غضبك قال بلى  
قال ألم تسكني جنتك قال بلى قال يا رب ان  
تبت وأصلحت أراجعي أنت الى الجنة قال  
نعم وأصل الكلمة الكلام وهو التأثير المدرك  
يا حدى الحاسنين السمع والبصر كالكلام  
والجراحة والحركة (فتاب عليه) رجع عليه  
بالرحمة وقبول التوبة وانما رتبته بالفاء على  
تلى الكلمات لتضمنه معنى التوبة وهو  
الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم  
على أن لا يعود اليه واكتفى بذكر آدم لان  
حقاً كانت تبعاله في الحكم ولذلك طوى  
ذكر النساء في أكثر القرآن والسنة (انه هو  
الثواب) الرجوع على عبادته بالمغفرة أو الذي  
يكثرا عانته على التوبة وأصل التوبة الرجوع  
فاذا وصف بها العبد كان رجوعاً عن  
المعصية واذا وصف بها البارى تعالى أريد بها  
الرجوع من العقوبة الى المغفرة (الرحيم)  
المبالغ في الرحمة وفي الجمع بين الوصفين وعدم  
للتأنيب بالاحسان مع العفو (قلنا أهبوا  
منها جميعاً) كثر تأنيباً كيداً أولاً اختلاف  
المقصود فان الاول دل على أن هبوطهم الى  
داو بلية يتعادون فيها ولا يخادون والثاني  
أشعر بأنهم أهبوا للتكليف فن اهتدى  
الهدى فجا ومن ضله هلك



قاله من السابق ليس لانه تأ كيد بل لتباين الغرضين من الجنتين وهو من جهات الفصل ثم بين التغاير  
بينهما بأنهم ذكر اهاباطهم أو لا للتعادي وعدم الخلود فالأمر فيه تكويقي وثانية اليه تدي من يهتدي  
ويضل من يضل فالأمر فيه تكليفي اذ لم يكن لهم تكليف قبله بغير المنع من الشجرة وعبر في الاقول بدل  
لانه منطوقه فالتعادي والابتلاء من قوله بعضكم الخ وعدم الخلود من قوله الى حين وفي الثاني بأشعر  
لانه من غرض الكلام اذ لم يصرح فيه بتكليف وانما أخذ من تعقيبها بالقاء واهتدى الهدى اما على  
الحذف والايصال أي الى الهدى أو على تضمينه فعل الهدى أو سلك الهدى ونحوه (قوله والتنبية  
على أن مخافة الابهاط الخ) الامران هما ما ذكر مع الاقول من التعادي وزوال الخلود وما ذكر مع الثاني  
من التكليف معنى فكان ينبغي أن لا يخالف الخوف الابهاط لاحد هذين الامرين فكيف يجميعهما  
فلولم يهدد الامر لعطف فاما بآتيهكم على الاول فيكون المعاقب به هو الابهاط المترتب عليه جميع هذه  
الامور والحازم بالحاء المسملة والزاى المجمة الضابط لأموره المستوفى فيها وقوله ولكنه نسي الخ  
اقتباس لبيان عذره بأنه نسي ما أمر به ولولم ينس تخلف من الطرد المترتب عليه ما ذكر وقوله وان كل  
واحد توضيح لما مروى بيان له في نفسه (قوله وقيل الاول من الجنة الخ) وهو ضعيف لانه بأباه قوله  
في الاول وليكم في الارض مستقر الخ ولأن الظاهر اتحاد مرجع الضمائر ثم وما قاله الامام من أنه  
لما ن الله عليه ما بالقبول وبما فهم الاعادة الى الجنة فيبين أنه أمر بمحترم وقضاء مبرم فهو حسن ولا ذكر  
للسما هنا وأما ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو في الارض فلا خفاء في ضعف ترتبها على الهبوط  
الى السماء فالتوبة لا تقبل ان لا ليس بذلك اذ لم يثبت أنه عليه الصلاة والسلام تاب بعد الهبوط بل الظاهر  
من قوله فتلقى حيث عطف بالقاء الدالة على عدم تراخيه عنه أنه عليه الصلاة والسلام تاب قبل الهبوط  
لانه تدريجي فلو تأخرت عنه التوبة لتأخر عن الامر المذكور زمانا وجميعا حال من فاعل اهبطوا  
أي مجتمعين سواء كان في زمان واحد أم لا وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا و جاؤا معا فان الثاني يقتضي  
اتحاد الزمان بخلاف الاول وقد وهم في هذا بعضهم نعم قد يفهم من سياق الكلام في بعض المقامات  
ولذا قال المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى فسجد الملائكة كما هم أجمعون في سورة الحجر أنه أكد بكل  
الاحاطة وبأجمعين لدلالة على أنهم سجدوا مجتمعين دفعة فلا يقال انه مناف لكلامه قتأمل وقيل انه  
تأكد مصدره محذوف أي هبطوا جميعا وانما أتى بالضمير المنفصل في قوله أنتم أجمعون لانه لا يصح  
تأكد الضمير المتصل بألفاظ التأ كيد قبل تأ كيد به بالضمير وهو وان اختص بالنفس والعين وجوبا  
فانه يحسن في غيره بالقياس عليه فلا يقال انه اشبه عليه التأ كيد بأجمعين بالتأكد كيد بالنفس وقوله  
كما تزي كناية عن ظهور وضعفه بحيث يغنى ادراكه عن بيانه (قوله الشرط الثاني الخ) الشرط الثاني  
هو من الشرطية ومنهم من أعربها موصولة والقاء تدخل في خبرها لتضمنها معنى الشرط ووجهه مع  
جوابه جواب الاول ومنهم من قدر جواب الاول محذوفا ومنهم من قال الجواب لهما والاصح  
ما ذكره المصنف رحمه الله واذا زيدت ما التأ كيد به محلى ان الشرطية أكد الفعل بعدها بتون  
التأكد لان التأ كيد أول وطأ ذكره ثانيا ولذا قال المصنف رحمه الله ولذلك الخ مع ان الشرطية  
لا يؤكدها في الاكثر وانما يكثر في الطلب والقسم ثم انه هل هو على سبيل الوجوب حتى انه لا يخالف  
الافى ضرورة أو شدوذ كقوله اما ترى رأسى حاكى لونه أو هو الحسن الشائع قولان للعادة  
اختار المصنف رحمه الله الثاني لان الاصل عدمه فاذا رجع اليه لا ينبغي أن يقال انه ضرورة (قوله  
وانما جى بحرف الشك الخ) لما كان الظاهر اذا قال الزمخشري انه لا يذان بأن الايمان بالله والتوحيد  
لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وأنه ان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به ونوحه به  
واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال يعني أنه لو لم يكن  
طريق العقل كافيا لكان اتيان الكتاب والرسول واجبا فلم يكن يصح الاتيان بكلمة الشك فلما

والتنبية على أن مخافة الابهاط المترتب باحد  
هذين الامرين وحدها كافية للحازم أن تعوقه  
عن مخالفة حكم الله سبحانه وتعالى فكيف  
بالمتقين بهما ولكنه نسي ولم يجده عزما وأن  
نكل واحد منهما كفى به نكالا لمن أراد أن يذكر  
وقبل الاول من الجنة الى سماء الدنيا والذاني  
منها الى الارض وهو كما ترى وجميعا حال  
في اللفظ تأ كيد في المعنى كانه قبل اهبطوا  
أنتم أجمعون ولذلك لا يستدعي اجتماعهم  
على الهبوط في زمان واحد كقوله ولا تاتيهم  
جميعا (فاما بآتيهكم منى هدى فمن تبع هداى  
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الشرط  
الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول  
وما ضربه أكد كدلت به ان ولذلك حسن  
تأكد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى  
الطلب والمضى ان بآتيهكم منى هدى  
بأنزال أو ارسال فمن تبعه منكم فجاوذا  
وانما جى بحرف الشك واتيان الهدى  
كأن لا محالة لانه محتمل في نفسه غير واجب  
عقلا



أقربها آذن أنه ليس بواجب قطع الوجوب بطريق العقل وهذا على أصول المعتزلة وأما عندنا  
فلا وجوب على الله فوجه كلمة أن ظاهره إذا قطع بالوقوع بل إن شاء هدى وإن شاء ترك لكن لما علم من  
فضله ورحمته أكد كلمة أن بما إيما إلى رجحان الوقوع وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله فهو ردة عليه  
لا يقتضيه على التصيين والتعقيب العقليين وقبل أن الهدى الخاص بالزال الكتب والارسل ليس  
بواجب عند المعتزلة أيضا فلا ردة فيه قاتل وقيل إن أن إذا قرنت بما لا تقتضي الشك واعتراض عليه  
بأن المفهوم منه أن ما يجمل في نفسه لكونه غير واجب عقلا من مواقع ان وهو ينافي ما عرف في قوله تعالى  
فان لم تفعلوا وفيه نظر ومضى متعلق بآتينكم لأن الخبر كلمة منه (قوله وكرر لفظ الهدى الخ) النكرة  
إذا أخذت معرفة فهي عين فكان الظاهر الاضمار لكونه ليس بكلي وهي هنا غير لان الاول الهداية  
الحاصلة بالرسول والكتب والثاني أعم لأنه شامل لما يحصل بالاستدلال والعقل وليس هذا مبنيا على  
مذهب المعتزلة كما توهم وقيل انه جعل الهدى أولا بمنزلة الامام المتبع المقتدى به ثم ذكره مضافا إلى  
نفسه وفيه من التعظيم ما لا يكون لو أتى به معترفا باللام وإن كان ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم يعاد فكيف  
لو اكتفى عنه بالضمير وهذا وجه وجبه للعدول من غير احتياج إلى مخالفة القاعدة وهو من قول الطيبي  
انه وضع المظهر موضع المضمير للعلية لأن الهدى بالنظر إلى ذاته واجب الاتباع والنظر إلى أنه أضيف  
إلى الله إضافة تشريف أخرى وأحق أن يتبع وهذا موافق لقوله والذين كفروا في مقابلة من اتبع  
هدى فاما مقابل له حكم المقابل وقوله ما أتاه الخ بيان للعموم السابق (قوله فلا خوف عليهم  
فصل الخ) خوف مبتدأ وعليهم خبره أو عاملة عمل ليس والاول أولى وقرئ بالرفع وترك التنوين  
لنية الاضافة بالفتح والخوف الفزع مما يكون في المستقبل فيكون قبل وقوعه متفقه يدل  
على نفي الوقوع بالطريق الاولى وليس المراد نفي الخوف بالكلية بل نفيه عنهم في الآخرة كما سيأتي  
وقوله ولا هم عن يفوت عنهم محبوب نفسير الحزن وهو ضد السرور مأخوذ من الحزن وهو ما غلب من  
الارض فكانه ما غلب من الهم ولا يكون الا في الامر الماضي عند بعضهم فيقول حينئذ اني ليعزني  
أن تذهبوا به ونحوه بعله بذلك الواقع وقبل انه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استشعار  
افقد مطلوب والحزن استشعار غم لفوت محبوب كما في اني ليعزني الآية وقبل لا خوف عليهم من  
الضلالة في الدنيا ولا حزن من الشقاوة في العقبى وقدم انتفاء الخوف لان انتفاء الخوف فيها هوائ  
أكثر من انتفاء الحزن على ما فات ولذا صدر بالنكرة التي هي أدخل في الثاني وقدم الضمير إشارة إلى  
اختصاصهم بانتفاء الحزن وأن غيرهم يحزن والظاهر عموم نفي الخوف والحزن عنهم لكن يخص بما بعد  
الدنيا لانه قد يلحق المؤمن الخوف والحزن في الدنيا فلا يمكن الحمل على ذلك وعلى جعله كتابة كما قال  
المصنف رحمه الله لا يتي وجه له هذا قاتل (قوله نفي عنهم العقاب الخ) لأن نفي الخوف كتابة عن  
نفي العقاب ونفي الحزن كتابة عن اثبات الثواب وهي أبلغ من الصريح وأكد لانها اثبات الشيء ببينة  
كما تقر في محله (قوله وقرئ هدى الخ) أي ببدال الالف باو وادغامها وهي لغة هذيل في كل  
مقصود أضيف للنساء لانه يكرر ما قبلها في الصحيح فأو بابا لبا التي هي اختصارها فظة على ذلك  
ولا يقعون ذلك في ألف التثنية وهذا قراءة جدد وابن اسحق وهي شاذة (قوله عطف على فن  
تبع الخ) قبل وأفراد الاول إشارة إلى قوله أهل الهدى بخلاف أهل الكفر ثم اعتذر عن جمع ضميرهم  
بأنه إشارة إلى كثرتهم في الغناء ولا يخفى أنه تكلف بارد لا داعي له لأن من مفرد الالفاظ مجموع المعنى  
وليس المقام يقتضي ملاحظة هذه النكت وقوله قسم له فيه نظر لأن من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه  
الدعوة ولم يكن من المكلفين فالعدول عن الظاهر له لاخراج أمثالهم ومن الناس من أغرب  
فقال هو أبلغ من قوله ومن لم يتبع هداي وإن كان التقسيم اللفظي يقتضيه لأن نفي الشيء على وجوه  
كعدم القابلية للحلقه وعمله وعدم تركه فأبرز في صورة ثبوتية مزيلة لباقي الاحتمالات التي يتطوهرها

وكرر لفظ الهدى ولم يضر لانه أراد  
بأنه أعم من الاول وهو ما أتى به الرسل  
واقضاء العقل أي فن تبع ما أتاه من اعيان  
فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا  
من أن يحمل بهم مكره ولا هم عن يفوت  
عنهم محبوب فيجوزوا عليه فأنلوف على  
المتوقع والحزن على الواقع نفي عنهم العقاب  
وأثبت لهم الثواب على أكد وجهه وأبلغه  
وقرئ هدى على لغة هذيل ولا خوف بالفتح  
(والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك  
أصحاب النار هم فيها خالدون) عطف على  
من تبع إلى آخرة قسم به كانه قال ومن لم  
يتبع ل كفووا بالله وكذبوا بآياته أو كفروا  
بآيات جناتنا وكذبوا بها أسانا فيكون  
الضمير متوجهاً من إلى الجبار والجور

الفني اه فانظر ما بين اقل كلامه وآخره من التنافر وأصحاب النار سكان النار ويراد بهم الكفار في الاكثر كما يخص صاحب بالوزير وهو انما جمع صاحب على خلاف القياس أو جمع صاحب الذي هو جمع صاحب أو مخففه واذا أطلق الكفر تبادر منه الكفر باقائه فان أريد هنا ظاهر وباطنا متعلق بكذبوا وان لم يرد تنازع الفعلان الجمار والجرور فالكفر بالآيات انكارها بالقلب والتكذيب انكارها باللسان فلا تكرار (قوله والآية في الاصل العلامة الظاهرة) قال الراغب هي العلامة الظاهرة وحقيقتها كل شيء ظاهر هو ملازم لشيء آخر لا يظهر ظهوره فحق أدرك مدرك الظاهر منها علم أنه أدرك الآخر الذي لم يدرك بذاته اذ كان حكمه حاسوا وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات فحق علم ملازمة العلم للطريق المتبع ثم وجد العلم علم أنه وجد الطريق وكذا اذا علم شيئا مصنوعا علم أنه لا يتله من صانع اه وفي أصلها ووزنها ستة أقوال فذهب سيبويه والخليل أن أصلها آية بفتحات قلبت ياؤها الاولى الفالتحريكها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس لانه اذا اجتمع حرفا فاعل عمل الآخر لانه محل التغيير فهو جوى وهوى ومثله في الشذوذ غاية رواية ومذهب الكسائي أن وزنها آمية على وزن فاعلة فكان القياس أن تدغم كدابة الا أنه ترك ذلك تخفيفا لخذفوا عينا كما خففوا (٢) كمنونة ومذهب الفراء أنها فاعلة بسكون العين من تأيا القوم اذا اجتمعوا وقالوا في الجمع آيات فظهرت الياء والهمزة الأخيرة بدل من ياء ووزنه أفعال والالف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة ولو كانت حينها واو القسوا في الجمع آوا ثم انهم قلبوا الياء الساكنة ألفا على غير قياس لأن حرف العلة لا يقلب حتى يتحرك وينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين الى أن وزنها آمية كنبقة فاعل وهو في الشذوذ كذهب سيبويه والخليل وقيل وزنها فاعلة بضم العين وقيل أصلها آية فتدغمت اللام وأخرت العين وهو ضعيف فهذه ستة مذاهب لا يخلو واحد منها من شذوذ قال ابن الانباري في الزاوي وفي آية القرآن قولان فقيل انها بمعنى العلامة لانها علامة لا تقطاع الكلام الذي بعدها والذي قبلها قال الاحوص

ومن رسم آيات عفون ومنزل \* قديم به فيه الا حاصر محمول

وقيل لانها جماعة من القرآن وطائفة من الحروف قال أبو عمرو ويقال خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم وهو باعتبار الاكثر الاغلب فلا يرد عليه أنها تكون كلمة واحدة كدهاتمتان كما قيل وفيها قول ثالث وهو أن تكون سميت آية لانها سبب يتعجب من ايجازها كما يقال فلان آية من الآيات اه وقول المصنف رحمه الله من حيث انها تدل اشارة الى القول الاول وقوله لكل طائفة اشارة الى الثاني فكان عليه أن يميز بين القولين ولذلك اعترض عليه بأنه لم يصب في خلطهما وقوله واشتقاقها من أي بتشديد الياء عينه ولا مية ياء وقوله لانها آيتين أي بالتشديد أيضا قيل معناه شيء يدل عليه بأي أي جوابه أي غير أمر ايجها ولا من آخر التيس هذا هو المراد وقيل ان العبارة آيات أي بالمدى شخصا من شخص وشيئا من شيء لان الآتي بالمذموم في الشخص وفيه نظر وقوله أو من اوى اليه لانها بمنزلة المنزل الذي يأوى اليه القارئ فحينها واو وقوله وأصلها آية على القول الاول وأوية على القول الثاني وكونها على خلاف القياس لما مر والآيات اما آيات افسران أو مطلق الدوال وهو ظاهر اه كن التكذيب بأباه الا بأن ينزل المعقول منزلة الملقوظ ولذا أخره المصنف رحمه الله منه والمكة أنى البراذين (قوله وقد غمست الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام) الحشوية بسكون الشين وفصحها قوم غمستوا بانظروا فذهبوا الى التجسيم وغيره وهم من الفرق الضالة قال السجكي في شرح أصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سواء السبيل وعيبه أبصارهم يجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أنه المراد مما ابدل لانهم كانوا في حلقة الحسن البصري فوجدتهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة ففسبوا الى حشاهم حشوية بفتح الشين وقيل مما ابدل لان منهم الجسمة أوهمهم والجسم حشوية على هذا القياس فيه الحشوية

والآية في الاصل العلامة الظاهرة وتقال للمصنوعات من حيث انهم اتدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفعل واشتقاقها من أي لانها آيتين أي من أي أو من أي اليه وأصلها آية أو آوية كثيرة فأبدلت عينا الفاعل غير قياس أو آوية أو آوية كرمكة فاعلت أو آمية كقائلة فخذفت الهمزة تخفيفا والمراد بآياتنا الآيات المستقلة أو ما بعدها والمعقولة \* (تنبيه) وقد غمست الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وجود

(٢) قوله كما خففوا كمنونة والاصل كمنونة بتشديد الياء وضعفوا هذا القول بأن بناء كمنونة أثقل فكان التخفيف اطول الكلمة بخلاف بناء آمية فلا وجه للتخفيف بالمحذف فيه بل حذف للدغام اه زاده وقوله فكان القياس أن تدغم كدابة لعله باعتبار أن الاصل آية ياء بن منقوطين قتاتيل وقوله في الحقيقة بعد وقبل طائفة يجوزون الخ كذا في جميع النسخ وظاهر أنه غير محزر اه

الاول أن آدم عليه الصلاة والسلام كان والظالم ملعون لقوله تعالى ألعنة الله على الظالمين والثالث أنه تعالى أسند اليه العصيان والنهي فقال وعصى آدم ربه فغوى والرابع أنه تعالى لقنه التوبة وهي الرجوع عن الذنب والتندم عليه وانطاس اعترافه بأنه خاسر لو لا مفرقة الله تعالى إياه بقوله وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين والخاسر من يكون ذا كبيرة والسامع أنه لو لم يذنب لم يجز عليه ما جرى والجواب من وجوه الاول أنه لم يكن نبيا حينئذ والمدعى مطالب بالبيان والثاني أن النهي للتنزيه وانما معنى ظالمنا وخاسرا لأنه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى وأما اسناد النهي والعصيان اليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه ان شاء الله تعالى وانما أمر بالتوبة تلافيا لما فات عنه وجري عليه ما جرى معاتبته على ترك الاولى ووفاء بما آله له لا لمكة قبل خلقه والثالث أنه فعله ناسيا لقوله سبحانه وتعالى فنتسى ولم نجد له عزما ولكنه عوتب بترك التحفظ عن أسباب التسيان وتعلمه وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لعظم قدرهم كما قال عليه أفضل الصلاة والسلام أخذ الناس بلاه الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل أو أدى فعله الى ما جرى عليه على طريق السببية المقدرة دون المؤاخذة كتنول السم على الجهل بشأنه لا بقلل انه باطل بقوله تعالى ما نها كاربكا وقامهما الاتيين لانه ليس فيهما ما يبدل على أن تناوله حين ما طاله ابيدس فلعل مقالة أورث فيه ميلا طيبيا ثم انه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى الى أن نسي ذلك وزال المانع فله الطبع عليه والرابع أنه عليه الصلاة والسلام أقدم عليه بسبب اجتهاده أخطأ فيه فانه ظن أن النهي للتنزيه أو الاشارة الى عين تلك الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد به الاشارة الى النوع كما روى انه عليه الصلاة والسلام أخذ جريرا وذها بيده وقال هذان حرام على ذكور أمتي حل لانا نهما وانما جرى عليه ما جرى

بسكون الشين نسبة الى الحشو وقيل المراد بالحشوية طائفة لا يرون البحث في آيات الصفات التي تعذر اجراؤها على ظاهرها بل يؤمنون بما أراد الله مع جزمهم بأن الظاهر غير مراد وفيه موضوع التأويل الى الله وعلى هذا فاطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لانه مذهب السلف اه وقبل طائفة يجوزون أن يخاطب الله تعالى بالمهمل ويطلقونه على الذين قالوا الذين يتلقى من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا اه والانبياء صلوات الله وسلامه عليهم لا يجوز عليهم الكفر وتعمد الكذب في التبليغ بخلاف واما غيرهما فالكبار يمنع صدور عاصيتهم عما بعد النبوة عند الجمهور والالحشوية وهو مراد المصنف وأما صدور هاسهوا وأخطأ في التأويل بعد النبوة فجوزهم قوم واختار خلافه وأما قبل النبوة فذهب الجمهور الى أنه لا يمنع صدور الكبار عنهم ومنعه بعضهم وأما صدور الصغار عما بعد النبوة فذهب الجمهور الى الجباني وأما ما وجدنا فينا قال الامام في حصة كسرة لقمة وقال الجاحظ يجوز أن يصدر عنهم غير الصغار خسيسة بشرط أن فيها واعلمها فينتها عنها وتبعه كثير وبه أخذ الاشاعرة وذهب كثير من المفسرين الى أنهم معصومون من الكل قبلها وبعد هاسهوا وعدا والقلب اليه أميل والعصاة ملكة يحفظها الله فيهم تمنع عما يليق بالطبع (قوله الاول أن آدم عليه الصلاة والسلام كان نبيا الخ) أي قبل اه باطل لانه خاطبه والخطاب منه خاص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والنهي عنه قرب الشجرة وكونه عاصيا لان الظاهر من النهي التحريم وجعله ظاهرا بقوله تعالى ونامن الظالمين والظلم التعدي وهو مخصوص بالكبار وقوله والظالم ملعون جراءة عظيمة كان الاولي تركها والظلم في الآية المذكورة المراد به الكفر فلا دليل فيها وقوله أسند اليه العصيان والنهي وهو الغواية والضلال وهو كبيرة وتلقين التوبة يقتضى أنها كبيرة بحسب الظاهر وكذا الخسران وعقوبته بالبعداد وقبحه (قوله الاول أنه لم يكن نبيا الخ) لانه ليس له امة ولم يؤمر بتبليغ ولئن سلم فالنهي تنزيهي والخسران والظلم بعينه اللغوي وما سيأتي هو أنه تعظيم للزلة وزجر لا ولادته وأمره بالتوبة لتلافي التقصير وتهذيب أتم تهذيب وأما ما جرى عليه فليس للاهانة بل لتحقيق الخلافة الموعود به ولئن سلم أنها كبيرة والنهي تحريمي فانه صدر منه وهوناس فلا يعد ذنباً أو بعد صغيرة في حقه لان التسيان وان حط عن الامم لم يحط عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل لانهم ولذا يعاتب الرئيس فيما لا يعاتب به غيره وقال الجنيد حسنات الابار سببات المعزبين وقيل ان التسيان لم يرفع عن الامم السالفة مطلقا وانما هو من خصائص هذه الامة كما ورد في الحديث الصحيحة (قوله أشد الناس بلاء الخ) هذا الحديث أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه لكن ليس فيه ثم الاولياء وأخرجه الحاكم بلفظ الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون وقال القشيري ليس كل أحد أهلا للبلاء ان البلاء لا رباب الولاء فأما الاجانب في تجاوز عنهم ويحلى سيلهم لالكرامة محلهم ولكن لحقارة قدرهم (قوله وأدى الخ) عطف على قوله عوتب جواب آخر عن أنه اذا كان ناسيا وقلت انه عوتب عليه لما لم يجرى عليه ما جرى فذكر أن جريانه لانه تعالى قدر تنبيهه عنه فضره في الدنيا ولتعمده لضره في الدارين كان كل السم عامدا أو جاهلا ووجه السؤال أن ما ذكر من المقاسمة على أمر الشجرة لا يتصور معه التسيان وجوابه ظاهر لكنه قيل عليه انه انما يتوجه لو كان بينهما عهد طويل وفي الحديث ما يخافه الا أن يقال ان الحديث لم يصح عنده (قوله والرابع أنه عليه الصلاة والسلام أقدم عليه الخ) يعني أنه أخطأ في اجتهاده اذ ظن أن النهي تنزيهي أو أن الاشارة الى فرد معين فأكل من غيره فان الاشارة قد تكون للنوع كما في الحديث المذكور وهو حديث صحيح في الاربعة وقوله وانما جرى اشارة الى جواب ما قيل كيف يكون تنزيها وقد وصف بالظلم وجري عليه ما جرى فقال انه تعظيم أي تعظيم وتحريف من جنس الخطيئة وان لم يكن هذا خطيئة فان قلت هذا لا يوافق أن المجتهد يثاب على الخطا وقبه ايجاب أن يجتنب أولاده الاجتهاد قلت لا دلالة له على ذلك لانه ليس اجتهاد في محله كما لو اجتهد صحابي بحضرة النبي صلى الله عليه

وسلم فأخطأ فتأمل ووجود الجنة مصرح به في الآية وعلوها مأخوذ من الهبوط والمعتزلة خالفوا في وجودها وقبول التوبة بفضل منه وقد وعد به من لا يخلف الميعاد لا وجوباً كما زعم المعتزلة وقوله وأن غيره لا يخلد الخ بناء على حمل الخلود على التأييد بالقرائن وإفادة مثل هو قائله الحصر ولأن تقول أنه ليس بناء على هذا بل أنه لما ذكر الفريقيين وخص الخلود بأحد هما دل على أنه ليس صفة لغيرهم وهو الظاهر من قوله مفهوم فافهم (قوله لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة الخ) هذا إشارة إلى ارتباط الآية بما قبلها ويزيد بها رابطاً ذكر بني إسرائيل بعد المكذبين ودلائل التوحيد من قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم الخ ودلائل النبوة أن كنتم في ريب الخ والمعاد من قوله فاتقوا النار الخ وقوله وعقبا تعدد النعم أن قرئ بالتخفيف فتعداد فاعله وإن شدد فتعداد منصوب بزع الخافض أو بضمينه التصيير ونحوه فن قال الصواب بتعدد النعم استتم ذاورم وكلامه بين في الارتباط وخاطب الخ جواب لما واقتفاء الخ أي اتباع الدلائل لأنهم أعلم بها من غيرهم فكان ينبغي أن يكونوا أول من آمن به عليه الصلاة والسلام (قوله أي أولاد يعقوب الخ) يعني أن الابن وإن كان مختصاً بالولد المذكور لكنه إذا أضيف وقبل نبوة لانيم المذكور والآنث وهو معنى عرفت فيكون في معنى الأولاد مطلقاً وإسرائيل اسم يعقوب عليه الصلاة والسلام وبني جمع ابن شبيه بجمع التكسير لغير مفردة ولذا ألحق في فعله ناء التانيث نحو قالت بنو فلان وقد أعرب بالحروف وهل لانه ياء لانه مشتق من البناء لأن الابن فرع الأب ومبنى عليه أو واولقوله النبوة كالأبوة والاختوة قولان الصحيح الأول ولذا اقتصر المصنف عليه وأما النبوة فلا دلالة فيها لأنهم قالوا الفتوة ولا خلاف أنهم من ذوات الباء الآن لاخفش رجع الثاني لأن حذف الواو أكثر واختلاف في وزنه فقبل بنى بفتح العين وقبل بنى بسكونها وهو أحد الاسماء العشرة التي سكنت فاؤها وعوض من لامها همزة الوصل وقوله مبنى أي به تجوز أي متولد وكل ما يحصل من فعل أحد يتسبب فهو ولده فيقال أبو الحرب للحرب وللصيد ونحوها بنت الفكر وهو من النسبة إلى الآلة مجازاً والاتساق في الحقيقة إلى المفكر فلذلك عطف على ما هو مثال للمنسوب إلى الصانع وجعل إسرائيل لقباً لشعاره بالممدح لانه بمعنى صفوة الله أو عبده الله وإيل في لغتهم معنى الله (قوله أي بالتفكير فيها الخ) الذكر بكسر الذاو وضمة هاء بمعنى واحد ويكونان باللسان والجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب وصدا الأول الصمت وصدا الثاني النسيان وعلى العموم فاما أن يكون مشتركاً بينهما أو موضوعاً للمعنى عام شامل لهما والظاهر الأول فأشار المصنف إلى أن المراد التصور والتفكير في النعمة وأن المقصود من الأمر بذلك الشكر والقيام بحقوقها كما تقول أنتذكر أحاساني لك فإن المراد هلا وفيت حقه فلذلك عطف عليه القيام بشكرها عطفاً تفسيراً فلا يرد عليه ما قيل الذكر هنا قلبي والمطلوب به هو القيام بشكرها أي بما إلى أنها من النعم الجسام التي لا مانع للعاقل عن القيام بشكرها إلا الغفلة عنها ولذا هاب هذه الحقيقة على المصنف رحمه الله عطف القيام بشكرها على التفكير فيها كأنه أدركه في معنى الذكر وفيه من التكلف ما لا ينبغي وهو بعينه مراد المصنف رحمه الله (قوله والتقييد بهم) وفي نسخة وتقييد النعم بهم يعني بالوصف بقوله التي الخ والظاهر أن المراد بالنعمة وهي المنعم بها مطلق النعم الإلهية العامة لكل مخلوق كيمن الرسل عليهم الصلاة والسلام وخلق القوى والرزق ولكن قيدت في النظم بهم ولم تطلق أو تميم بأن يقال أنعمت بها على عبادي أو تخصص بغيرهم بأن يقال على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ليكون أدعى لشكرهم لأنها لو لم تخصص بهم لم يحاسبهم المحسد والغيرة على كفرانها وما قيل أنه حمل النعمة هنا على النعمة التي أنعم بها على آباءهم حمل لكلامه من غير دليل على ما يردده (قوله وقبل أرادهم ما أنعم الخ) هذا هو الذي ارتضاه الزحشرى والمصنف رحمه الله تعالى ضعفه لأن السياق يشافيهه فان قوله وآمنوا بما أنزلت لا يتصور في حق آباءهم مع أنه قبل عليه أن فيه جمعاً

وأن التوبة مقبولة وأن متبوع الهدى سأمون العاقبة وأن عذاب النار دائم والكافر فيه مخلد وأن غيره لا يخلد فيه بغيره وم قوله تعالى هم فيها خالدون واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وعقبا تعدد النعم العامة تقريراً لها وتأكيداً كما قد فاتهم من حيث أنها حوادث محكمة تدل على محدث حكيم له الخلق والأمر وحده لا شريك له ومن حيث أن الأخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة عن لم يتعلمها ولم يمارس شيئاً منها أخبار بالغيب معجز تدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتغالها على خلق الإنسان وأصوله وما هو أعظم من ذلك تدل على أنه قادر على الإعادة كما كان قادر على الإبداء مخاطب أهل العلم والكتاب منهم وأمرهم أن يذكر وأنتم الله تعالى عليهم ويوفوا بهوده في اتباع الحق واقتفاء الحجج ليكونوا أول من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليه فقال (يا بني إسرائيل) أي أولاد يعقوب والابن من البناء لانه مبنى أي به ولذلك ينسب المصنوع إلى صانعه فيقال أبو الحرب وبنت المفكر وإسرائيل لقب يعقوب عليه الصلاة والسلام ومعناه بالعبرية صفوة الله وقبل عبده الله وقرئ إسرائيل بحذف الباء وإسرائيل بجذ فها وإسرائيل بقلب همزة ياء (اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) أي بالتفكير فيها والقيام بشكرها والتقييد بهم لأن الإنسان غيور حسود بالطبع فإذا نظر إلى ما أنعم الله سبحانه وتعالى على غيره حملة الغيرة والحسد على الكفران والسهو وان نظر إلى ما أنعم الله به عليه حملة حب النعمة على الرضا والشكر وقبل أراد بها ما أنعم الله به على آباءهم من الانجاء من فرعون والفرق ومن العفو عن اتخاذ الجمل وعليهم من ادرا الزمن محمد عليه الصلاة والسلام

بين الحقيقة والجهار حيث جعل قوله عليكم مراداه ما أنتم عليهم وعلى آباؤهم فينبغي أن يحمل على حذف أو اعتبار معنى جامع بأن يجعل الخطاب لجميع بني إسرائيل الحاضرين والغائبين وقوله ما أنتم الله به إشارة إلى حذف العائد على الموصول وأورد عليه أن الانعام على الآباء انعام في حق الأبناء بواسطة ولا يخرج بذلك عن كونه انعاما حقيقة في حقهم حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والجهار فيحتاج في دفعه إلى ارتكاب حذف أو معنى جامع أو تغليب كما توهم والحاصل أن المعنى أني أنعمت عليكم بأن شرفتمكم بالشرفين التام والطريف الذي أعظمه الله الزمن أن شرف الأبناء على الله عليه وسلم وجعلتكم من جلة أمة الدعوة فخصصه بالذكر لالة السباق عليه فلا يرد عليه أنه لا دلالة للعام على الخاص فتأمل وعائد الموصول محذوف أي أنعمت بها فان قيل شرطوا في حذفه إذا كان مجرورا أن يجزأ الموصول بمثل ذلك الحرف ويتقدم متعلقها وهو مفقود هنا قيل أنه انما حذف هنا بعد أن صار منصوبا بحذف الجار اتساعا فبقى أنعمتها كما قيل في كالذي خاضوا وفيه نظر وقراءة أذكروا بالدال المهملة المشددة مذكورة في الصرف ودرجاء في وصلها وحذفها حينئذ لا لتقاء الساكنين وقوله وهو مذهب من لا يجزئ الباء المنكسور أي لغته واحترز بالمنكسور ما قبلها من نحو محمدي (قوله بالآيمان والطاعة) متعلق بأوفوا أو بعهدى أو بهم ما على التنازع وكذا قوله بحسن الآثابة (قوله أوف بعهدكم) مجزوم في جواب الأمر آثابه نفسه أو بشرطه قدر وقوله والعهد يضاف إلى المعاهد والمعاهد الخ يقال أوفى ووفى مخففا ومشددا بمعنى وقيل يقال أوفيت ووفيت بالعهد وأوفيت الكل لا غير والمغات الثلاث وردت في القرآن كما ينسب العرب وجاء أوفى بمعنى ارتفع نحو ربما أوفيت في علم ومعناه هنا أتممت وكملت ويكون ضد الفدر والترك والعهد حفظ الشيء ومراعاته وبمى به الموثق لازوم مراعاته وقال الطبري رحمه الله إن الزنجشري قال فيما سبق أن العهد الموثق وعهد إليه في كذا إذا أوصاه ووثقه عليه واستعهد منه إذا اشترط عليه واستوثق منه فاللازم بهذا المقام الثاني فيكون المراد بالعهد ما استعهد من آدم في قوله فلما يأتى بكم الخ لتنظم الآيات وفي كلامه أشعاره اه وإضافته إلى كل منهما لأن مدلوله نسبة بين شيئين فيصح إضافته لكل منهما كما يضاف المصدر تارة إلى فاعله وتارة إلى مفعوله قيل ولا خفاء في أن الفاعل هو الموفى فان أضيف إلى الموفى مثل أوفيت بعهدى ومن أوفى بعهد فهو مضاف إلى الفاعل وإن أضيف إلى غيره مثل أوفيت بعهدك فالى المفعول في أوفوا بعهدى أوف بعهدكم تكون الإضافة إلى المفعول فلذا قال بما عاهدتموني من الآيمان والتزام الطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الآثابة ولا يستقيم غير هذا إذ لا معنى لقولك أوف أنت ما عاهد عليه غيرك فإيتوهم أن المذكور في الكتاب مبنى على رعاية الأولى والانساب ليس بشئ اه وهذا رد على الزنجشري ومن تبعه كالمنصف رحمه الله ومن جعله أنسب وهو صاحب الكشف ورد بأنه إن فسر الإيفاء بانتمام العهد تكون الإضافة إلى المفعول في الموضعين وهو مختار بعض المفسرين وإن فسر برعايته تكون الإضافة الأولى للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والمنصف رحمه الله فالمعترض قصر في النظر حيث قصر معنى الإيفاء على الاتمام ومبني الكلام على معناه الآخر ومن الناس من ظن أن كلام المنصف رحمه الله مخالف لكلام الكشف ولم يصب وقيل إنهم ربما جحدوا هذا التوجيه على جعله مضافا فيه ما على نهج واحد لأن الأصل والاكثر الإضافة إلى الفاعل فلا يعدل عنه إلا لصارفا وهذا لا صارف في الأول لأنه تعالى عهد الله به وقوله يأتى بكم الخ وفي الثاني صارف إذ لا عهد منهم وما عترض به مدفوع بأن العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفاء به من المفعول بالآيمان بالمعلق عليه ومن الفاعل بالآيمان بالمعلق وإذا ثبت جعل أداء المعلق عليه وفاء بالعهد فليكن أوفوا المشاكلة أوف اه ولا يخفى ما في الكلام من الاختلال سؤالا وجوابا أما السؤال فلأن قوله لا معنى لقولك أوف أنت ما عاهد عليه غيرك ليس مثالا لما نحن فيه وانجمله ناله ما عاهدك

وقرئ أذكروا والاصل أقموا وانعمتكم باسكان  
الباء وقفا واسقاطها درجاء وهو مذهب من  
لا يجزئ الباء المنكسور ما قبلها (وأوفوا  
بعهدى) بالآيمان والطاعة (أوف بعهدكم)  
بحسن الآثابة والعهد يضاف إلى المعاهد  
والمعاهد مدلول الأول مضاف إلى الفاعل  
والثاني إلى المفعول فانه تعالى عهد الله بهم  
بالآيمان والعمل الصالح ينصب الدلائل  
وانزال الكتب ووعدهم بالآواب على  
حسناتهم



عليه غيرك ولا شبهة في صحته وأما قوله ولا خفاء في أن الفاعل هو الموفى فكلية حق أريد بها باطل  
 لأنه إذا سلم أن العهد نسبة بينهما فكل منهما موفى وموفى قال في الكشف فسر العهد بالمعاهد عليه  
 وأضافه إلى من له لامن هو به وذلك لأن المعاهدة وإن كانت بين اثنين إلا أن المعاهد عليه مختلف  
 من العبد والالتزام ومن الله الأكرام أما إذا كان شيئاً واحداً اختلف تعلقه كالعطاء بالنسبة إلى  
 المولى والمولى أو اتحد كائنين أو انشاعاً على سفر وفجوة فلا يفتقر المعنى بين الاضامتين إذ لا أولوية من  
 الجانبين وفيما نحن فيه أضافته إلى من قام به أولى إن صح المعنى عليهما والأفالمعول عليه جانبه ولهذا  
 أضيف في الآية إلى من هو له لأنه لما طلب الوفاء ووعده الإيفاء كان المناسب أن يشارها مفسرة  
 بما عاهدتوني وهو الإيمان بي والطاعة لي أو الإيمان بنبي الرحمة صلى الله عليه وسلم والكتاب المعجز وهو  
 مقتضى النظم وما عاهدتكم عليه من حسن الثواب على التقديرين وقيل رفع الأصار والاعلال على  
 الثاني اهـ وأما ما ذكره الجيب من تفسير الوفاء فليس في كلامهم إشارة إليه على أن العهد بمعنى  
 والتوفية بمعنى آخر يتعلق به والكلام في الثاني وقد يختلف فاعل المعنيين وإن كان بينهما مناسبة  
 فهو أعجبني ضربك زيدا فتأمل (قوله وللوفاء بهم معارض عريض الخ) ضميرهم بالعهد مد الله  
 وعهدنا وكون كلتي الشهادة وحقق الدماء أول المراتب باعتبار الظاهر المشاهد الذي يترتب عليه  
 أحكام الشرع فلا ينافي أن الأول الحقيقي لها النظر في دلائل التوحيد وموهبة العلم بالوحدة والنبوة  
 مع أن هذه ثمرة لها منزلة منزلتها (قوله وآخرها منا الاستغراق الخ) لا يخفى ما في الاستغراق  
 مع البحر من الإيهام والتورية وقوله بحيث يغفل عن نفسه أي يغفل كل مستغرق أو كل واحد منا  
 والآن الظاهر تغفل عن أنفسنا (قوله وما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الخ) رواه ابن  
 جرير بسند صحيح وكذا ما بعده لكن في سنده ضعف والأصار جمع أصرو وهو مشقة التكليف وكون هذه  
 وسائط ظاهراً لأن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم شامل لغير كلتي الشهادة (قوله وقيل كلاهما مضاف إلى  
 المفعول الخ) قيل هذا ما أشار إليه الزحشرى ثانياً بقوله ومعنى وأوفوا بهدي وأوفوا بما عاهدتوني  
 عليه من الإيمان بي والطاعة لي وقوله والالتزام بالطاعة أحتم لفظ التزام لأن الطاعة بالفعل قد يعوق  
 عن فعلها عائق ويعسد وافيها وهو ظاهر وقد خفي هذا مع ظهوره على بعضهم وقوله وقرئ أوف  
 بالتشديد وهي قراءة الزهري (قوله وخصوصاً في نقض العهد) لدلالة السياق عليه ولا خصه  
 الزحشرى وإن كان الأولى الإطلاق (قوله وهو أكدر في إفادة التخصيص الخ) هذا من مسائل  
 الكتاب وهو مما اختلفوا فيه واضطربت أقوالهم وها أنا ذا كركك زبدة ما قالوه على وجهه سترفع  
 فيه يد البيان نقاب الاشكال فأقول قال سيبويه في باب عقده لهذه المسئلة فقال في أوله الأمر  
 والنهي يختار فيهما النصب في الاسم الذي يبنى عليه كما اختير في باب الاستفهام ثم قال وذلك قولك زيدا  
 اضربه وزيدا امرربه ومثله ذلك أما زيد فاقتله فانك إذا قلت زيداً فاضربه لم يستقم أن تجعله على  
 الابتداء ألا ترى أنك لو قلت زيد فطلق لم يستقم أن شئت نصبت على شيء هذا تفسيره وإن شئت على  
 تقدير عليك زيداً ومن ذلك قوله \* وقائلة خولان فانكح فقاتهم \* وقال أبو الحسن تقول زيداً فاضرب  
 فالعامل اضربه بعده والنساء معلقة بما قبلها واعلم أن الدعاء بمنزلة الأمر والنهي وأما قوله الزانية  
 والزاني فمفعول على ضمهما إذ كركم حكمه لا على حسد وقائلة خولان الخ وقد قرئ والسارق  
 والساورة وهو في العربية على ما ذكرته لك من القوة هذا محصل كلامه وقال السيرافي في شرحه  
 إذا قدمت الاسم وأخرت الفعل كنت في إدخال الفاء بالخيار إن شئت أدخلتها وهي بمنزلة في جواب  
 أما وإن شئت أخرتها وذلك قولك زيداً اضرب وزيداً فاضرب فإذا قلت زيداً اضرب فقد قدره اضرب  
 زيدا وإذا أدخلت الفاء فلا تحكم الأمر أن يكون الفعل فيه مقدماً فلما قدمت الاسم أضمرت فعلاً  
 وجعلت الفاء جواباً له وأعمت ما بعده الفاء في الاسم عوضاً من الفعل المحذوف وتقديره تأهب فاضرب

والوفاء بهم معارض عريض فأتول مراتب  
 الوفاء منها هو الاتيان بكلمة في الشهادة  
 ومن الله سبحانه وتعالى حقن الدم والمال  
 وآخرها منا الاستغراق في بحر التوحيد  
 بحيث يغفل عن نفسه فضلاً عن غيره  
 ومن الله سبحانه وتعالى الفوز باللقاء الدائم  
 وما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى  
 عنهم ما أوفوا بهدي في اتباع محمد صلى  
 الله عليه وسلم أوفوا بهدي في رفع  
 الأصار والاعلال وعن غيره أوفوا بأداء  
 الفرائض وترك الكبار أوفوا بالمغفرة  
 والثواب أوفوا بالاستقامة على الطريق  
 المستقيم أوفوا بالكرامة والتعظيم المقسم  
 فبالنظر إلى الوسائط وقيل كلاهما مضاف  
 إلى المفعول والمعنى أوفوا بما عاهدتوني من  
 الإيمان والالتزام بالطاعة أوفوا بما عاهدتكم  
 من حسن الأمانة وتفصيل العهدين  
 في سورة المائدة قوله تعالى وأقدأخذنا  
 ميثاق بني إسرائيل إلى قوله ولا دخلتكم  
 جنات تجري من تحتها الأنهار وقرئ أوف  
 بالتشديد للمبالغة (واباي فارهبون)  
 فيما تأتون وتذرون وخصوصاً في نقض  
 العهد وهو أكدر في إفادة التخصيص من  
 أياك نعبد لما فيه مع التقديم من تكرير  
 المفعول والفاء الجزائية الدالة على تضمين  
 الكلام معنى الشرط كأنه قيل إن كنتم راهبين  
 شيئاً فارهبون



زيد او ما أشبهه فلما حذفته قدمت زيد ليكون عوضا من المحذوف وأعملت فيه ما بعد الفاء كما أعملت ما بعد الفاء في جواب اما فيما قبلها فاذا قلت زيد افاضربه فهو على تقديرين أحدهما اضرب زيدا فاضربه والثاني عليك زيد افاضربه وأما قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم ما هذا عند سيبويه مبني على ما قبله كأنه قال وبما يقص عليكم السارق والسارقة ثم قال فاقطعوا فجعل الفاء جوابا للجملة وهذا يحصل مذهب سيبويه ومحل الكلام مخصوص بما اذا اقترن الفعل بالفاء وكان طلبيا والمنصوب ينتصب بالفعل الذي بعدها اذا لم يشتغل بضمير لكن بطريق النيابة عن فعل مدلول عليه في قوة المذكور فالفاء عاطفة بحسب الأصل وهي الآن زائدة وان اشتغل بالضمير فلا تكلف فيه حينئذ وفي الكشاف وإياي فارهبون فلا تنقضوا عهدى وهو من قولك زيد اهرهته وهو أوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد اه وقال قدس سره في شرحه ان مثل زيد اضربت يفيد اختصاصا فاذا نقل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيد اضربته ودات القرينة على ان المحذوف يقتدر مخرجا كان أوكد في افادة الاختصاص لان الاختصاص عبارة عن اثبات ونفي فاذا تكررا لاثبات صار أوكد على أن الاثبات اللاحق يمكن أن يعتبر على وجه الاختصاص وقد يقال تقدم المعمول صورة دال عليه بقرينة كونه تفسير السابق وان لم يكن هنالك شيء من أدوات الحصر وحينئذ يستكثر الاختصاص فيصير أوكد وكذا الكلام فيما اذا كان الفعل أمرا أو نهيًا مثل زيد اضرب وزيد الاضرب وقد يؤكّد الاختصاص بدخول الفاء في مثل زيد افاضرب وعليه بل اقله فاعبد أي ان كنت عابدا فقلته فاعبد وذكر المصنف في قوله تعالى وربك فكبر واخص ربك بالكبر والمعنى الشرط كأنه قيل وما كان فلا تدع تكبيره أي مهما يكن من شيء فلا تترك وصفه بالكبرياء وقريب منه ما يقال ان مثله على حذف أما وقد يجعل الفعل مشغولا بالضمير فهو زيد افاضربه وعليه قوله وإياي فارهبون وينبغي أن يكون أوكد من الاوكداذ تقديره عند المصنف ومهما يكن من شيء فإياي فارهبوني فتكرر التعلق تأكيده للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شيء مما تأكيده على تأكيده (وهنا مباحث) الاول ان إياي فارهبون ليس على شريطة التفسير لامتناع توسط الفاء بين الفعل والمفعول وما لا يعمل لا يفسر عاملا ودفعه ان أصله إياي ارهبون زحلت الفاء لشغل حيز الشرط الثاني أنه لا حاجة الى جعلها جزائية مع ظهور العطف الذي اختار في المفتح ولا يقدح فيه اجتماعها مع واو العطف ونحوها لانها العطف المحذوف على ما قبله وهذه الفاء لعطف المذكور على المحذوف ووجه التغاير أنه بمعنى ارهبوني رهبة بعد رهبة والاول بطريق الاختصاص والثاني بدونه وأما رتبة المفسر بعد المفسر وهذه كلها تعصفات فلذا ترك العطف ومنهم من وفق بين مسلكي الشجين بأنها عاطفة بحسب الأصل وبعد الحذف زحلت وجعلت جزائية وكلام المفتح صريح في خلافه فانظره وتأخير الفعل مفوض الى القرينة وأما على تقدير أنها فلا بد منه ونقل عن المصنف أنه قال في إياي فارهبون وجوه من التأكيده تقديم الضمير المنفصل وتأخير المتصل والفاء الموجبة معطوفا عليه ومعطوفان تقديره إياي ارهبوا فارهبون أحدهما مضمير والثاني مظهر وما في ذلك من تكرير الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء كأنه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون اه محصلا (وأنا أقول) قد سمعت كلام المتقدمين في هذه المسئلة ومحصله أن الفاء فيه زائدة وأنه اذا ذكر فيه الضمير فهو من باب الاضمار على شريطة التفسير وأنها عاطفة على فعل طلبى مقدر والفعل الطلبى يتضمن معنى الشرط كما في نحو أسلم تدخل الجنة اذ معناه ان تسلم تدخل الجنة ولذا يجوز واجرم جوابه وأما اتحاد الشرط وجوابه والمعطوف والمعطوف عليه فعلى حذف قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وهو مما يفيد تحقق الفعل وتقرره على أبلغ وجهه وأكده وقد يستلزم ذلك الحصر لانه أبلغ في التحقق ويؤيده هنا تقدم المعمول معنى وان لم يكن مقدما لفظا كما في الله يسط الرزق فاذكره

الموفق هو الحق الذي ساعده التوفيق والعجب من المعترض عليه أنه نقل عن الزمخشري في آخر كلامه  
 كما سمعت ما هو صريح فيه فإنه صرح أولاً بالعطف ثم جعله في آخر كلامه شرطاً له ويقول له  
 اياك أعني فاسمى يا جاره ولذا تشبهه سبويه رحمه الله بوقوع الفاء في خبر الموصول ومنه يعلم أنه  
 لا فرق بين تقدير آتاه تقديران لأنه ليس تقدير حقيقة وليس للشيخين في هذا رأى سوى بيان وجه  
 ما ذكره النحاة وتوضيح لطائفه ومن لم يفهم هذا أورد هنا كلاماً لا طائل تحته ومنهم من جعل كلام  
 المصنف رحمه الله محالة الكلام الزمخشري ثم انه يفيد التخصيص على أبلغ وجه وأكده لما عرفت  
 وكونه أبلغ من اياك لتعبد بظاهر (قوله والرهبة خوف مع تحرز) في الكشف قبل الرهبة خوف مع  
 تحرز والاعتناء مع حزم فالأول للعامة والثاني للأئمة والأشبه بواقع الاستعمال أن الاعتناء  
 التحفظ عن الخوف وأن يجعل نفسه في وقاية منه والرهبة نفس الخوف فافتقروا للمناسبة أن يحفظوا  
 المحذور ثم يحفظوا أنفسهم عن الوقوع فيه فلذلك قدم الأمر بالرهبة وعقب الأول عن ذكر النعمة  
 والوفاء بعد المنعم لأن عظم الجرم بحسب عظم النعمة المكفورة وعظم من وجهه بالمخالفة والثاني من  
 الايمان المفصل بالانزال على محمد صلى الله عليه وسلم لأن التقوى نتيجة الايمان المقتضية إذا كان التصديق  
 عن طمأنينة سواء كانت عينية أو برهانية أو بيانية (قوله والآية متضمنة للوعد والوعيد الخ) الوعد  
 في قوله تعالى أوف بعهدكم والوعد في آية فارهبون وجوب الشكر في قوله اذكروا نعمتي لأنه  
 يعني اشكروا والوفاء بالعهد بظاهر وكونه لا يخاف الا الله من حصر الرهبة وانما قال في الأول  
 متضمنة لأنه ليس بصريح بخلاف ما بعده وهو ظاهر (قوله افراد للايمان بالأمر به الخ) لما أمر أولاً  
 بالوفاء بالعهد والمراد به الايمان والطاعات كما مر فرد بعد ذلك بالأمر في تكراره وحديثه وإشارة  
 الى أنه العمدة المقصود منها (قوله وتقييد المنزل بأنه الخ) إشارة الى أنه حال مقيدة وما أنزلت عبارة  
 عن الكتب السماوية والعهود وقوله من حيث بيان وتعليل لتدقيقه بأنه مطابق لعمته الواقع فيها ولما  
 لم ينسخ كالتقصص والمواظ وبعض المحرمات كالكذب والزنا والربا وهذا الاختفاء فيه انما الخفاء  
 فيما نسخته شريعتنا فينه بأنه مطابق لها باعتبار أنه كان مقتضى الزمان ومصلح تلك الامم وقد انتهى ذلك  
 وانتهى بآتيها زمانه فكان البيان الأول كان مؤقّتاً والمؤقت يدل على حدوث خلافه فليس بداه كما  
 يوهمون وقوله وفيما يخالفها الخ عطف على قوله في القصص أنه قبل مطابق لها فيما وافقها من  
 القصص الخ وفيما يخالفها من جزئيات الخ ولما كانت المطابقة مع المخالفة مشكلة بحسب الظاهر بين  
 وجهها بقوله من حيث الخ (قوله لو كان موسى عليه الصلاة والسلام حياً الخ) خصه لأنه أعظم أولى  
 العزم شريعة وكتاباً وهذا الحديث أخرجه الامام أحمد وأبو يعلى في مسنده من حديث جابر بن عبد  
 الله رضي الله عنه وسببه أن عمر رضي الله عنه استأذنه صلى الله عليه وسلم في أشياء كتبها من التوراة  
 ليقرأها فيزداد بها علماً وهو يدل على النهي عن قراءتها وحسب اذا جرح فحتم بينه والافهي  
 ساكنة ما لم يضطر شاعره وقيل عليه ليس معنى الحديث وجهه ما ذكره واللام يكن جهة فضيلة فإنه عام  
 شامل لجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان كل نبي متقدم لوبقى حياً الى زمان المتأخر لما وسعه الا  
 اتباعه لنسخ شريعته بل معناه عموم الرسالة الذي هو من خصائصه صلى الله عليه وسلم فلا يبع أحد بعده  
 الا اتباعه صلى الله عليه وسلم ولا يخفى أن عموم الرسالة يقتضي عدم العمل بغير شريعته صلى الله عليه  
 وسلم وجهه أن شريعته أكمل الشرائع المقتضى ذلك لكونها ماسك الختام وهو المراد فتأمل  
 وتنبه خبر تقييد (قوله بل يوجب له ذلك مرض الخ) لما فيها من الاعلام به والتصديق له ولما علم من  
 الكلام أنه بطريق التعريض والتلويح لا التصريح انه دفع ما قيل بأنه لو أوجب له لكان حق النظم فلا  
 تكونوا بالفاء التعريضية لا الواو ولذلك ذكر التعريض هنا مع أنه سيأتي في الجواب غافهم والتعريض  
 أن يذكر شيئاً والمراد منه شيء آخر كقول المحتاج جئتكم لا نظر الى وجهك الكريم والغرض الاستعطف

والرهبة خوف مع تحرز والآية متضمنة  
 للوعد والوعد دالة على وجوب الشكر  
 والوفاء بالعهد وأن المؤمن ينبغي أن لا يخاف  
 أحدا الا الله سبحانه وتعالى (وآمنوا  
 بما أنزلت من كتابنا معكم) افراد للايمان  
 بالأمر به والحديث عليه لأنه المقصود والعمدة  
 للوفاء بالعهود وتقييد المنزل بأنه مصدق  
 لما عهد من الكتب الالهية من حيث انه  
 نازل حسب ما نعت فيها أو مطابق لها في  
 القصص والمواظب والعدل بين الناس وانتهى  
 والأمر بالعبادة والعدل بين الناس وانتهى  
 عن المعاصي والقوا حش وفيما يخالفها من  
 جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار  
 في المصالح من حيث ان كل واحدة منها قد  
 بالاضافة الى زمانها مراعى فيها اصلاح من  
 خوطب بها حتى لو نزل المتقدم في أيام المتأخر  
 انزل على وقته ولذلك قال عليه الصلاة  
 والسلام لو كان موسى حياً لما وسعه  
 الا اتباعي تنبيه على أن اتباعها لا ينافي  
 الايمان به بل يوجب له ولذلك عرض بقوله  
 (ولا تكونوا أول كافرين)

(قوله بأن الواجب أن يكونوا الخ) هو جواب سؤال سابق بسطه تقديره كيف جعلوا أول من كفر  
 وقد سبقهم إلى الكفر به مشركو العرب وكذا ما فائدة التقيد بالاولية والكفر مني عنه بكل حال  
 فأجاب بأنه تعريض كافي عبارة عن أن الواجب أن يكونوا أول من آمن به وأنه بيان لزيادة قبحه  
 وشناعته وتسميته لكفر من بعدهم من أولادهم فهو اعن أن يستنوا سنة سيئة فان قلت كيف يجب  
 أن يكونوا أول من آمن به وقد سبقهم جمع من أهل مكة بين ظهرانيهم حتى قبل أنه من تكليف ما لا يطاق  
 قلت الاولية اما بالنسبة لقوم مخصوصين أو مطلقة وعلى الاول لا شك كمال فيه لان المعنى أول من اليهود  
 أو من غير أهل الكتاب أو من قومكم لانكم تعرفونه كما تعرفون أبناءكم أو أول من آمن بجماعته من  
 التوراة أو مثل أول المؤمنين السابقين أو أنه مشاكلة لقولهم فان يكون أول من يتبعه والمراد آمنوا  
 به وان كان عامافه ويعنى السابق وعدم التخلف كافي قوله تعالى ان كان لرحمن ولدا قلنا أول العابدن أى  
 فأنا سبق غيرى فهو عبارة عن المبادرة والسبق (قوله ولا نهم كانوا أهل الظنار الخ) عطف على ذلك  
 وهو على وجوب الايمان به والعلم بأنه لما في كتبهم والاستفتاح طلب الفتح والنصرة عليهم وكانوا  
 يقولون لا مشركين سيظهرني نعمته كذا وكذا فاعتادكم معه وقتلكم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به  
 والمبشرين بكسر الشين وقبحها فان قلت هذا الكلام يقتضي رجوع الضمير إلى الرسول صلى الله عليه  
 وسلم وقوله فيما سأتى فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدق به يقتضي رجوعه إلى القرآن والظاهر  
 ما في الكشف ولا نهم كانوا المبشرين بزمان من أوحى إليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكانوا  
 يعدون اتباعه أول الناس كلهم فلما بعث كان أمرهم على العكس قلت العلم بأن الرسول ومجيزاته  
 المؤدى إلى الايمان به يقتضي الايمان بالقرآن لانه أعظم معجزاته فهذا بيان لحاصل المعنى وفيه إشارة إلى  
 أن الايمان بما أنزل لا يكون بدون الايمان بما أنزل عليه ولا صعوبة فيه كما توهم مع أن عود الضمير إلى النبي  
 صلى الله عليه وسلم صحيح فيكون في أول كلامه إشارة إلى وجه وفي آخره إلى آخر لانه قبل ان الضمير للقرآن  
 وقبل لمحمد صلى الله عليه وسلم اثبت ذكره بذكر الانزال وهو قول أبي العالبة وقيل لما بعثكم وهو التوراة  
 فان فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم وعلمه الزاج (قوله وأول كافره وقع خبرا عن ضمير الجمع الخ) انما  
 أوله لان أفعال التفضيل اذا أضيف إلى نكرة تجب المطابقة بين تلك النكرة وما جرى عليه أفعال التفضيل  
 تقول هو أفضل رجل وهما أفضل رجلين وهم أفضل رجال لانه والموصوف واحد بالعدد لان المعنى على  
 تفضيل ذلك الواحد ان فضلوا واحدا واحدا وتفضل ذلك الفردين ان كان التفضيل على اثنين اثنين  
 وحاصل المعنى في زيد أفضل رجل زيد رجل أفضل من كل واحد واحد من الرجال وتحقيقه ان أفعال  
 التفضيل اذا أضيف إلى المفضل عليه فان أريد التفضيل باعتبار الذات لم يكن بد من أن يكون المضاف  
 إليه متعددا معنى ظاهر الدخول في المفضل عليه كما تقول زيد أفضل القوم ولو قلت أفضل قوم لم يستقم  
 اذ لم يعلم دخوله فيه فلهذا وجب أن يكون معرفة وان أريد التفضيل باعتبار العدد المطابقة له أضيف  
 إلى النكرة المقصودة بالعدد ان واحد او واحد وعلى هذا لو أضيف إلى مجرد العدد لم يعلم الجنس ولم  
 تمكن الاضافة اليه ما معا ولو أضيف إلى المعرفة لالتبس بالمعنى الاول فأضيفت إلى النكرة الدالة على  
 العدد وكان فيه توفير لحق الجنسية دلالة على ما لا أن أحد هما مقصود أصلا ولا آخر تبعاً وكذا  
 الحكم في أى استقها ما وشرطاً في الاضافة إلى معرفة أو نكرة فافهمه فانه مما اشتبه على كثير فلا بد من  
 التأويل اما في الاول أو في الثاني بأن يقتدر موصوف مفرد لفظا بجمع معنى كقريبي أو يقول الاول  
 بلا يكن كل واحد منكم بتعميم النفي (٣) كما يقول في الاثبات فهو كسأني حله وقيل لانهم لاتفاقهم على  
 الكفر عداوا كشخص واحد وأن الاصل لا يكن واحد منكم أول كافر وقدم تأويل الثاني على الاول  
 لان في تأويل الاول ارتكاب التأويل قبل الحاجة اليه ولانه ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي  
 فيحتاج إلى تأويل آخر كما قال الشارح المحقق انه لتعميم النفي وادخال كل بعد اعتبار النفي يعني أصله

بأن الواجب أن يكونوا أول من آمن به  
 ولا نهم كانوا أهل الظنار الخ مجزاة والعلم  
 بشأنه والمستفتحين به والمبشرين بزمانه  
 وأول كافره وقع خبرا عن ضمير الجمع بتقدير  
 أول فريق أو تاج أو تاجيل لا يكن كل  
 واحد منكم أول كافره كقولك كسأني حله

(٣) وقوله بتعميم النفي الخ لعل المراد بتعميم  
 شبه النفي وهو النهي لانه الموجوده متاوبعبد  
 أن يكون من تحريف الناصح بدليل تكراره  
 اه معجته

لا يكن واحد منكم ثم أتى بكل وأورد عليه أنه لا حاجة للجمعية التي هي بتقدير كل فالأولى أنه لعدم  
السلب بالقرينة كما في قوله لا يجب كل محتال نخور فان قلت كيف صح لا يكن كل واحداً أولاً وأولية  
واحد منهم تنافي أولية الآخر قلت قد عرفت أن الأولية ليست حقيقة بل بالاضافة أو موقولة كما مر  
وهذا على مذهب الجمهور والقائلين بوجوب المطابقة في الوصف ومن قال بعدم الوجوب لا يقول  
(قوله قلت المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطبق به الظاهر الخ) فعلى التعريض أول الكافرين غيرهم  
كما أن الجاهل في المثال غيره وكلامه هنا يقتضي أن معنى التعريض أن أول الكافرين المشركون  
فلا يتبعونهم والتعريض الأول هو أنه ينبغي أن يكونوا أول جماعة آمنوا بالمعاد منهم من أسباب الأولوية  
والأولية فلا تكرر في التعريضين فتأمل أو أن المفضل عليه كفرة أهل الكتاب بقرينة أن الخطاب معهم  
أو بقدر في الكلام مثل وهو ظاهر وذهب بعضهم إلى تقدير لا تكونوا أول كافر وآخره وقيل أول زائد  
وهو بعيد (قوله أو بمن كفر بجماعه) فالضمير لجماعهم وعلى الأول لما أنزلت وما ذكر من أنهم إذا  
كفروا بجماعه فقد كفر وأبه قيل عليه انما يتم ولو كان كفرهم به أنه كذب كله وأما إذا كفر وأبانه كلامه  
تعالى واعتقدوا أن فيه الصادق والكاذب فلا ولهذا كان هذا الوجه مرجوحاً وقديتوهم أنه  
جواب ثالث عن الأشكال المعنوية وليس بذلك لأنهم ليسوا أول كافر بالتوراة في هذا المعنى بل المشركون  
قبلهم وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقرآن اه ويرد عليه أن كفرهم به لا يتوقف على اعتقاده كذب  
كله بل إذا اعتقدوا أن فيه كذباً لزم الكفر بكله ضرورة أن بعضه يصدق بعضاً وأنه إذا كذب بعضه تطرق  
لاحتمال إلى الباقي فكيف يصدق ما معهم فالوجه في مرجوحية هذا أنه واقع في مقابلة آمنوا  
بما أنزلت فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والإيمان وأما قوله لأنهم ليسوا أول كافر بالتوراة الخ فساد  
لأنه ليس معناه أول كافر بالتوراة مطلقاً بل أول كافر بها وهي معه وعنده وليس غيرهم كذلك وهو ظاهر  
والمراد بالمعينة معرفتهم بها وقراءتهم لها وعلمهم بها كما يقال صاحب كتاب وأهل كتاب ولذا قيل معنى كونه  
معهم اعتقادهم له واذعانهم لقبوله لا مجرد الاقتران الزماني فيختص بأهل الكتاب ولا يتناول المشركين  
من الأعراب فلا يراد ما قاله الفاضل ورد أيضاً بأنه لا فرق بين لزوم الكفر والتزامه ومن لزمه الكفر لا يسمى  
كافراً مشركاً كونه ليسوا كافرين بالتوراة وإن لزمهم الكفر بهما من الكفر بالقرآن من حيث لا يدرون  
بخلاف بني إسرائيل لأنهم بانكار القرآن التزموا انكار ما في التوراة (قوله أول أفعال لأفعال الخ)  
قال المرزوقي في شرح القصص كان ذلك عاماً أول لا يتون لأنه لا ينصرف في المعرفة والذكر جميعاً  
لكونه أفعال صفة ولذا كان مؤنثه أولى وأما اجازتهم الأولية فلاهم يستعملون مع الآخر كثيراً  
والحكم على الأول بأنه أفعال قول البصريين وفاقوه وعينه وار وهو نادر مثل ددن والهمزة من الأولى  
تبدل زوماً والاحتجاج واولين الأولى مضمومة وأمله وولى وقال الدردي أول فوعل وليس بأفعال  
فقلبت الواو الأولى همزة وأدغمت ووافوعل في عين الكلمة اه وكون وزنه فوعل أن أراد إذا كان  
اسماً لأن باب أفعال نادر له وجهه وحسنه في مخالف وزن الكلمة وإن أراد مطلقاً يطلعه منع صرفه وقولهم  
أول من كذا وقوله لأفعال له هو قول ومادته على هذا واول والمراد لأفعال له محقق فانه يجب تقديره  
ومنهم من قال انه أول والاصل أول وقيل من آل والاصل فيه أول فقلبت الهمزة فيه واوا وأدغمت  
في الواو الأخرى وهو ظاهر واول بمعنى تبادر وآل بمعنى رجع وقوله غير قياسي لأن قياسه تخفيفه  
بالقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفها (قوله ولا تستبدلوا بالإيمان بها الخ) في الكشف  
والاشتراء استعارة للاستبدال كقوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى وقوله كما اشتري المسلم إذا تنصرا  
وقوله \* فاني شريت الحلم بعدك بالجهل \* يعني ولا تستبدلوا بابائي غشاً والافالثن هو المشتري به  
وفي شرحه للمحقق يعني استعارة حقيقة مبنية على تشبيه استبدال الرئاسة التي كانت لهم بابائهم بالآيات الله  
بالاشتراء وجرحت في الفعل بالتبعية كما في الآية لأنه وقع التعبير عن المشتري بالثن بخلاف ما في  
الاشتراء الحقيقي فلذا جعل قرينة للاستعارة وجعله في الكشف فجور يدان وجه ترشيحاً من آخر

فان قيل كيف نمنوا عن التقدم في الكفر  
وقد سبقهم مشركو العرب قلت المراد به  
التعريض لا الدلالة على ما نطبق به الظاهر  
كقولك أما أنا فلست بجاهل أو ولا تكونوا  
أول كافرين أهل الكتاب أو بمن كفر بجماعه  
فان من كفر بالقرآن فقد كفر بجماعه  
أو بمن كفر من مشركي مكة وأول أفعال  
لأفعال وقيل أصله أول من وأل فأبدلت  
همزته واوا تخفيفاً غير قياسي أو أول  
من آل فقلبت همزته واوا وأدغمت (ولا  
تشتروا بابائي غشاً قديلاً) ولا تستبدلوا بالإيمان  
بها والاتباع لها حظوظ الدنيا

وهو غريب في اجتماعهما وإضافته من الخفاء ذهب أكثر شراحه إلى أن المراد أن هذه استعارة لفظية  
 كإطلاق المرسن على الأتق لما أنه استبدال مخصوص استعمال في المطلق لا معنوية مثبتة على التشبيه  
 إذ حيث تقع الرئاسة في مقابلة المشتري والآيات في مقابلة الثمن عكس النظم والتقابل بالآية في مجزء  
 إطلاق الاشتراء على الاستبدال ومنه قيل يجوز أن يكون من باب القلب في التشبيه كما في قوله اغما البع  
 مثل الربا ورذ أنه على تقدير التشبيه لا يكون ههنا التشبيه استبدال الرئاسة بالآيات بالاشتراء  
 وتشبيه الرئاسة لكونها مطلوبة عنده مرغوبة بالمشتري وتشبيه الآيات لكونها مبدولة في مثل الرئاسة  
 بالثمن ولم يقع قلب في شيء من التشبيهات الثلاثة لأن معناه أن يجعل المشبه به مشبها بالعكس فان قلت  
 فعلى ما ذكرتم فلم يعبر عن الرئاسة بلفظ الثمن قلت للإشارة إلى أنها تقتضي أن تكون وسيلة مبدولة  
 مصروفة في ذيل الما رب لا مرغوبة مطلوبة ببذل ما هو أعز الأشياء أعني الآيات المضافة إلى من هو  
 منيع كل خير وكال وفيه تفرع وتجهيل قوى حيث جعلوا الاشراف وسيلة إلى الاخس واغراب لطيف  
 حيث جعل المشتري تخا بطلاق لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشتري بايقاعه بدلا لما جعل تخا بدخل  
 البناء عليه ولا يخفى ما في هذا كله من التكاف وجعله مجازا من سلاص شحا كما ذهب إليه أكثر  
 الشراح أقرب الوجوه الثلاثة فان قيل الاشتراء بمعنى الاستبدال بالايان بها انما يصح اذا كانوا مؤمنين  
 بها ثم تركوا ذلك لظهورهم الديونية كما في اشتروا الصلاة بالهدى قيل مبناه على أن الايمان بالتوراة  
 ايمان بالآيات كما أن الكفر بالآيات كفر بالتوراة فيحقق الاستبدال والاستبدال مأخوذ من التعبير  
 عنها بالثمن كما ترث من المصنف رحمه الله اختار التعميم لمناسبته لما بعده وذكر تفسيرين آخرين على  
 التخصيص (قوله بالايان واتباع الحق الخ) ما هو كالمبادئ التمسك كورة لاقتضائها بالايان  
 واتباع الحق وليست مبادئ حقيقية لانه فلاذا أحم الكاف والرهبة بمعنى الخوف مقدمة التقوى وعموم  
 الخطاب لجميع أهل الكتاب لانهم كلهم مأخوذون بالايان به وإطلاق أهل العلم عليهم سابقا بالنسبة إلى  
 من ليس له كتاب فلا ينافي هذا ما مر من جعلهم أعلم ونحوه وقوله أمرهم بالتقوى التي هي منتهاه  
 جعلها منتهى ترتبها على الخوف كما مر ولان لها عرض عريض هي منتهى باعتبار بعضه وقيل عليه  
 ليست التقوى مطاقا منتهى السلوك بل منتهى المرتبة الثالثة منها وفيه نظر (قوله عطف على ما قبله  
 واللبس الخ) لم يعمه لانه يجوز عطفه على النهي الاول والاخر وليس من باب ضرب ولبس عليه  
 الامر وابسته بالتشديد فاللبس وفيه لبس ولبس بالضم اذا لم يكن واختاروا البناء اما له أي معذبة لان  
 الصلة كما تستعمل بمعنى الزائد تستعمل بمعنى المعذبة أو الاستعانة أي لا يتجهوا إلى الحق متبسا مشتبها غير  
 واضح بسبب باطلهم ورجح الاول بأنه أكثر ولاداعي للعدول عنه وانما قال وقد يلزمه لانه يتصل عنه  
 كثيرا وهو فوطئة لاستعانة في الاشتباه وإشارة إلى أنه مجاز ووصف الباطل باختراعه بيان للواقع  
 والالباس كما يكون بادخال ما ليس منه يكون بتأويله وكتمه وقوله والمعنى الخ إشارة إلى أن البناء فيه صلة  
 وقوله بسبب إشارة إلى أنه الاستعانة وأخره لانه مرجوح (قوله كأنهم أمروا بالايان وتركوا الضلال)  
 الامر بالايان في قوله وآمنوا وتركوا الضلال في قوله ولا تشتروا الخ أو المراد به الكفر وأدركه تحت  
 الامر دلالة عليه وان كان منها عنه والاضلال للغير اما بالتلبس أو الاخفاء وهو ظاهر (قوله أو  
 نصب باضمارة أن على أن الواو للجمع الخ) عطف على قوله جزم والواو بمعنى مع ونسبي واو الجمع وواو  
 الصرف لانها مصروف بها الفعل عن العطف لا يقار النهي لما توجه إلى الجمع جواز أفراد أحدهما  
 بدون الآخر لا نقول النهي عن الجمع لا يدل على جواز الأفراد ولا على عدمه وقد يكون ذلك بقرينة  
 وهي هنا عقلية لقم كل منهما فان قلت اذا كان كذلك فما فائدة الجمع قلت لما كان كل منهما منهي عنه  
 ثم راعى الجمع دل على أنه من جمعه من بينهما ما فتمى عليهم الجمع بين فعلين قبيحين فان قلت ليس الحق  
 بالباطل ملازم لكتمان الحق فكيف نهى عن الجمع بينهما قلت الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين

فانها وان جلت قليلة مستزلة بالاضافة إلى  
 ما يفوت عنكم من حظوظ الآخرة بترك  
 الايمان قيل كان لهم رئاسة في قومهم  
 ورسولهم وهذا يانهم فخافوا عليهم والوا تبعدوا  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختراروها  
 عليه وقيل كانوا يأخذون الرشاق فيترقون  
 الحق ويكتمونه (واياي فائقون) بالايان  
 واتباع الحق والاعراض عن الدنيا ولما  
 كانت الآية السابقة مشتملة على ما هو  
 كالمبادئ لما في الآية الثانية فصارت بالرهبة  
 التي هي مقدمة التقوى ولان الخطاب بها  
 لماءم العالم والمقلد أمرهم بالرهبة التي هي  
 مبدأ السلوك والخطاب بالآية لما خص أهل  
 العلم أمرهم بالتقوى التي هي منتهاه (ولا  
 تلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله  
 واللبس الخلط وقد يلزمه جعل النهي منتهى  
 بغيره والمعنى لا تخلطوا الحق بالباطل  
 الذي تحترونه وتكتمونه حتى لا يميز بينهما  
 أو لا يتجهلوا الحق ملتبس بسبب خلط الباطل  
 الذي تكتمونه في خلاه أو تذكرونه في تأويله  
 (وتكتموا الحق) جزم داخل تحت حكم النهي  
 كأنهم أمروا بالايان وتركوا الضلال ونهوا  
 عن الاضلال بالتلبس على من جمع الحق  
 والاختفاء على من لم يسمعه أو نصب باضمارة أن  
 على أن الواو للجمع أي لا يتجهوا إلى الحق  
 بالباطل وكتمانهم

والله سبحانه وتعالى مخصوص وكتبت الحق شي آخر لا ملازمة بينهما (قوله) وبعضه أنه في مصنف ابن مسعود رضي الله عنه الخ) لأن الحال مقارنة والمقارنة والمعنية بمعنى ولا نهى البيت داخل تحت النهي فيه ما وان كان بينهما فارق وقوله وأنتم تكفون إشارة إلى أن الحال المدبرة بالمضارع لا تقترب بالواو فإذا وردت كذلك بقدر المبتدأ الصحيح ذلك وفي الكشف أن كلام الزمخشري يدل على أن المضارع المثبت يجوز أن يقع حال مع الواو وكثر هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس للمانع دليل يعتمد عليه وقد ورد في التنزيل وقد تعلمون أني رسول الله وان اعتذرت عن ذلك بأن حرف التحقيق أخرجه عن شبه المضارع فلا وجه لاعتراض المعتز اه وما لك المعنى حينئذ كاتين وجوز على هذه القراءة عطفها على جملة النهي بناء على جواز تعاطف الخبر والانشاء وقوله وفيه اشعار أرى في التقييد بالحالية وهو جاز في المعية أيضاً لأنه نحو قولك لانسى الى وأنا صديقك القديم ولا أن الاخفاء إذا كان لمصلحة لا يقيح وقوله عالمين الخ إشارة إلى أن الجملة حالية وأن مقوله مقدراً مأخوذاً بمما قبله وقوله إذا جاهد قديعذر يعني تقييد النهي المقصود منه زيادة تقييد حالهم (قوله يعني صلاة المسلمين الخ) يريد أن اللام في الصلاة والزكاة والرا كعين للعهد والإشارة إلى المعين ويجوز أن يجعل للجنس والدلالة على أن صلاة غير المسلمين ليست بصلاة من تحتهم بها والقروع أعمال الجوارح والاصول الايمان وقديعذر بعض القروع كالصلاة وبقية الخمسة أصولاً لأنها أعظم شعائره فهي فرع من وجه أصل من آخر فلا ينافي في هذا حديث بنى الاسلام وقوله وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بها أي بالقروع وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وبعض الحنفية وغيرهم يقول ليسوا بمخاطبين بها ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الخلاف في أنهم يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد (قوله والزكاة من زكاة الزرع إذا غل الخ) الزكاة في المقسة النماء والظهارية ونقلت شرعاً لاخراج معروف فان نقلت من الاول فلا نهي تزيد بركتها أو لأنها تكون في المال النامي وان نقلت من الثاني فلما ذكره المصنف رحمه الله ويثير مخفف ومشدد وهو لازم وكثيراً ما يستعملونه متعدياً كما هنا قال في شرح المفتاح تضمينه معنى الافادة وفيه كلام في شفاء الغليل فانظره (قوله أي في جماعتهم الخ) هذا هو الظاهر حتى استدلت به بعضهم على وجوب الجماعة والمصنف رحمه الله استدلت به على تأكيدها وأفضليتها وتظاهر النفوس يعني تقويهم على العبادات إذا اجتمعوا وواظها رشوة الاسلام وكثرته ويجوز جعل المعية على الموافقة وان لم يكونوا معهم والفقه بالقاء والذال المحبة المشددة المنفرد وهو حديث مرفوع أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما (قوله وعبر عن الصلاة بالركوع احترازاً عن صلاة اليهود) فانها لا ركوع فيها فهو من التعبير عن الكل بالجزء كما تسمى سجوداً أو المراد به مطلق الخضوع والانقياد كما في البيت المذكور (قوله لا تذلل) وروى لآتين (٢) يفتح النون وهو للاضبط بن قريع وهو شاعر أموي وقوله

لكل ضيق من الأمور سه \* والمسا والصبح لا يبقا معه  
لآتين الفقير علك أن \* تركع يوما والاهر قدره  
وصل حبال البعيدان وصل السحيل وأقص القريب ان قطعة  
واقبل من الدهر ما أتالته \* من قزعينا بهيشه نفعه  
قد يجتمع المال غير آكله \* وبأصل المال غير من جمعه

وعلك اغة في لعلك والركوع يعني الانحطاط عن الرتبة ويلزمه الذلة والخضوع (قوله) تقرير مع توبيخ وتنجيب الخ) قال المحقق التقرير عندهم الحل على الاقرار والالقاء اليه والتحقيق والتنبيه وكلاهما مناسب هنا وأنت قلت للناس تقرير بالمعنى الاول بأن يقر بأنه لم يقل ذلك وفي قوله هل ثوب الكفار

وبعضه أنه في مصنف ابن مسعود رضي الله عنه وتكفون أي وأنتم تكفون بمعنى كاتين وفيه اشعار بأن استقبح اللبس لما يصعبه من كتمان الحق (وأنتم تعلمون) عالمين بأنكم لا تدرون كاتين فانه أقيح إذا جاهد قديعذر (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة) يعني صلاة المسلمين وزكاتهم فان غيرهما كالأصالة ولا زكاة أمرهم بقروع الاسلام بعد ما أمرهم بأصوله وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بها والزكاة من زكاة الزرع إذا غلما فان أخرجها يستجلب بركة في المال ويثمر للنفس فضيلة الكرم أو من الزكاة بمعنى الطهارة فانها تطهر المال من الخبث والنفوس من البخل (واركعوا مع الزا كمين) أي في جماعتهم فان صلاة الجماعة تنزل صلاة الفذ بجمع وعشرين رجة لما فيها من تظاهر النفوس وعبر عن الصلاة بالركوع احترازاً عن صلاة اليهود وقيل لركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم الشارع قال الاضبط السعدي لا تذلل الضعيف علك أن

تركع يوما والاهر قدره  
(أتأمرون الناس بالبز) تقرير مع توبيخ وتنجيب

(٢) قوله وروى لآتين بن رواه كذلك الاشعري وكتب عليه الصبان البيت من المسرح لكن دخل في مستغفان أوله الخرم بالراء بعد دخينه فصار فاعل كك ما قاله الدماميني والشمي وبديله بقية القصيدة قول العيني ومن تبعه انه من الخفيف خطأ



والبر التزم في المومن البر وهو القضاء الواسع فتناول كل خير وذلك قبل البر ثلاثة بر في عبادة الله سبحانه وتعالى و بر في مراعاة الآداب  
و بر في معاملة الاجانب (وتفقدون أنفسكم) وتتركونهم من البر كالنسيات وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في أحبار المدينة  
كانوا يأمر من سرامن فصوره باتباع محمد صلى الله عليه وسلم (١٥٤) ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمر من بالصدقة ولا يتصدقون (وأنتم تتلون الكتاب)

تسكت كقوله وأنتم تعلمون أي تتلون  
التوراة وفيه الوعيد على العناد وترك  
البر وخالفه القول العمل (أفلا تعقلون)  
فيم صنعكم فيصنعكم عنه أو أفلا عقل لكم  
يتمكم عما تعلمون وخاصة عاقبته والعقل  
في الأصل الحبس سمي به الادراك الانساني  
لانه يحبس عما يتبع ويعقله على ما يحسن  
ثم القوة التي بها النفس تدرك هذا الادراك  
والآية تاعية على من يعط غيره ولا يعط  
نفسه سوء صنعه وخبت نفسه وأن فعله فعل  
الجاهل بالشرع أو اللاحق الخالي عن العقل  
فإن الجامع بينهما تأتي عنه شكيبته والمراد بها  
حث الواعظ على تركية النفس والاقبال  
عليها بالكمال لتقوم فيقيم غيره لا يمنع الفاسق  
عن الوعظ فإن الاخلال بأحد الأمرين  
المأور بها لا يوجب الاخلال بالآخر  
(واستعينوا بالصبر والصلاة) متصل بما قبله  
كانهم لما أمروا بما شاق عليهم لمافيهم من  
الكلفة وترك الرئاسة والامراض عن  
المال عولوا بذلك والمعنى استعينوا على  
حوايجكم بانتظار التبع والفرج وكلا على  
الله سبحانه وتعالى أو بالصوم الذي هو صبر  
عن المفطرات لمافيهم من كسر الشهوة  
وتصفية النفس والتوسل بالصلاة والاتصاف  
بها فانها جامعة لأشياء العبادات النفسانية  
والبدنية من الطهارة وسر العورة وصرف  
المال فيهما والتوجه الى الكعبة  
والعكوف للعبادة واطهار الخشوع  
بالجوارح واخلاض النية بالقلب ومجاهدة  
الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن  
والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن  
الاطمين حتى تجاوبوا الى تحصيل المآرب  
وجبر المصائب روى أنه عليه الصلاة  
والسلام كان اذا حزبه أمر فزع الى الصلاة  
و يجوز أن يراد بها الدعاء (وانها) أي  
الاستعانة بهما أو الصلاة وتخصيصها بآية  
الضمير اليها لظلم شأنها واستعانتها ما ضربها  
من الصبر أو بوجه

بالمعنى الشافي وأمر الناس بالبر ليس موجباً عليه في نفسه بل لمقارنته بالنسيان المذكور والبر الخبير  
الواسع ومنه البر ضد البصر وتساوله كل خبر يعنى اطلاقه عليه لا ارادته منه وقوله كالنسيات  
اشارة الى أن تفوت استعارة تبعية مبنية على تشبيه تركهم أنفسهم عن الخير بالنسيان في الغفلة  
والاهمال لأن نسيان الرجل نفسه محال وبررت بالفتح عني أتيت بخير وبالكسر ضد العقوف  
(قوله تسكت الخ) يعني ليس الحال ههنا أيضاً للتقيد بل للتبكي وزيادة التقيج (قوله فم صنعكم  
فيصنعكم الخ) يعني أن مفعوله مقدر أو منزل منزلة اللازم واليه أشار بقوله أفلا عقل لكم واستدل  
بهذه الآية على القبح العقلي ورد بانه رب التوبيخ على ما صدر عنهم بعد تلاوة الكتاب فهو دليل  
على خلافه و فرق بين التوجيه الاول والثاني بحسب المعنى بأن في الاول نفي ادراك قبح الصنيع وفي  
الثاني نفي ادراك أنه لا ينبغي فعل القبيح مع نفي قوة هذا الادراك وقوله والعقل في الأصل الحبس من  
شد العقال كما أشار اليه الفاضل

قد عطفنا والعقل أي وثاق \* وصبرنا والصبر مر المذاق

(قوله والاية ناعية الخ) أصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعي عليه شهواته شهرة به قال الانزهرى  
فلان نعي نفسه بالقوا حش اذا شمرها بتعاطيها ونعي فلان على فلان أمراً اذا ظهره ونفسه مرفوع  
تأكيده للضمير المستتر وسوء صنعه مفعول ناعية وخبت مطوف عليه وأن فعله فعل الجاهل بناء على  
تقدير مفعول يعقلون وما بعده على تنزيه منزلة اللازم وفي الصحاح شديد الشكبة أي النفس لا يتقاد  
وأصلها الحديثة في فم الفرس وقوله لتقوم أي لتقوم بنفسه بما فيقيم غيره وقوله لا يمنع الفاسق عن  
الوعظ هذا مما تقرر في الفروع لأن النهي عن المنكر لازم ولو لم تركه فان ترك النهي ذنب وارتكابه  
ذنب آخر واخلاه بأحدهما لا يلزم منه الاخلال بالآخر وأما آية لم تقولون ما لا تفعلون فمخصوصة  
بسبب النزول وهو أن المسلمين قالوا لو علمنا أحب الأعمال الى الله لبذلنا فيه أموالنا وأفئدنا فنزل  
الله ذلك وفيه نظر لأن التأويل الجاهل في هذه الآية يجري فيها لأنه ليس النهي عن القول بل عن  
عدم الفعل المقارن له قتائل (قوله متصل بما قبله الخ) يشير الى أن الخطاب لبني اسرائيل أيضاً  
لجميع المسلمين كما قيل لتفكيك النظم وقوله والمعنى استعينوا الخ فغنى الصبر الانتظار والصوم لأنه  
صبر عن المفطرات والاستعانة به لمافيهم من كسر الشهوة والتصفية وأما الاستعانة بالصلاة فلما فيها مما  
يقرب الى الله قرباً يقتضى الفوز بما يطلب والاطمين الاكل والجماع وحتى تجاوبوا متعلق باستعينوا  
وقوله من الطهارة الخ اشارة الى ما قاله الراغب رحمه الله تعالى من ان الصلاة جامعة للعبادات كلها  
وزائدة عليها لانها يبذل المال في السائر ونحوه كل كذا وللازوم مكان كالا عتكاف وبالتوجه للكعبة  
كالهيج ولذ كراهه ورسوله كاشه هادتين ولما دفعه الشيطان كالجها دولا مالمالك عن الاطمين كالصوم  
وتزيد بالخشوع ووجوب القراءة وغيره وجوز في الصبر أن يراد به الصبر على الصلاة وسبأ في كلام  
المصنف اشارة اليه (قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام الخ) أخرجه أحمد وأبو داود وحزبه بجاء  
مهمله وزاى مججمة وباء موحدة بمعنى أحبه ونزل به وضبطه الطيب وغيره حزنه كضربه بالنون من الحزن  
بمعنى أحزنه أي حصل له حزننا وفي الدر المنثور قبل الفضة معذبة للفعل نحو شرت عينه وشترها الله  
وهذا على قول من يرى أن الحركة تعدى الفعل وقوله فزع الى الصلاة أي قام لها ملتجئاً اليها قال  
المبرد في الكامل الفزع في كلام العرب على وجهين أحدهما الزعر والآخر الاستجداء والاستصراخ  
وهو المراد هنا ويكون فزع بمعنى أعاث (قوله وانها أي الاستعانة الخ) لما ذكر الصبر والصلاة كان  
المتبادر أن يقال انهما جمل الصبر أما الصلاة والاستعانة فان فسر الصبر بالصبر على الصلاة فرجوع  
لضمير الى الصلاة أشبه لانها مذكورة لفظاً وأقرب والمقصود نفسها والافا الى الاستعانة ليكون أشمل  
وما يقال من أن الاستعانة في نفسها ليست بكبيرة لا طائل تحته فان الاستعانة بالصلاة أخص من

فعل الصلاة لانها اداءها على وجه الاستعانة بها على الخواصج أو على سائر الطاعات لا يجبر ارها ذلك  
وقوله أو جله ما أمر والحق فالضمير راجع الى المذكورات الأمور بها والمنهى عنها ومشتقها عليهم  
ظاهرة ولما كان الكبر عظم الاجسام بين أن المراد لازمه وهو مشتق جله وأشار الى أنه مستعمل بهذا  
المعنى (قوله أى الخبيثين الخ) الخبيث المطهق من الارض ويراد به التواضع والخشوع والخضوع  
والخشوع متقاربان بمعنى الضراعة والتذلل وأكثر ما يستعمل في الجوارح والضراعة أكثر ما تستعمل  
في القلب ولذلك روي اذا ضرع القلب خشعت الجوارح كذا قال الراغب والمصنف رحمه الله فرق بين  
الخشوع والخضوع والخشعة بفتح الخ الرمل المتطامن أى التخفض في الارض (قوله أى يتوقعون  
لقاء الله الخ) اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا ويقال لادراك المجلس وملاقاة الله تعالى آثار رؤيته  
عند المجوزين لها واليه أشار المصنف رحمه الله رداعلى الزمخشري بقوله لقاء الله أو عبارة عن القيامة  
وعن المصير اليه أو نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المصنف رحمه الله ونيل ما عنده وليس عنة تفسيرها  
فان كان بمعنى الرؤية أو نيل ما عنده فالظن بعناء المعروف ان جل الرجوع اليه على نيل الثواب أيضا  
فيكون تأكيده ولا يصح حله على التشور والمصير الى الجزاء فانه متيقن فان فسرت الملاقاة بالخشوع  
والرجوع بطلق الجزاء احتاج الى حمل الظن على اليقين وأيد به قراءة ابن مسعود ورضي الله عنه فعملون  
وبين وجهه بأن الظن الاحتمال الرابع والمتيقن كذلك لما فيه من الرجحان فأطلق الظن على المتيقن  
المستقبل بجماع الرجحان وأن كلامهم ما متوقع أى مستطرد قبل الوقوع ومعنى التضمين كونه في ضمنه  
لا الاصطلاح وقال قدس سره لا نزاع في امتناع لقاء الله على الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية  
يجعلونها مجازا عن حيث لا مانع وأما من لم يجوزها ففسرها بما يتأدب المقام كلقاء الثواب خاصة  
أو الجزاء مطلقا والعلم المحقق الشبهة بالمشاهدة والمعاشية فان حمل الظن على التوقع والطمع فعنى  
ملاقاة لقاء الثواب ونيل ما عنده الله من الكرامة لظهور أن لا قطع بذلك وان حمل على اليقين أو قرئ  
يعلمون بدل يظنون فعنى اتمام الملاقاة فانه مقطوع به عند المؤمن لان التردد في يوم الجزاء لا يصلح  
أن يذكر في معرض المدح كما هنا لكن لا يخفى أن الرجوع الى الله المفسر بالتشور أو المصير الى الجزاء  
بما لا يكتفى فيه الظن بل يجب القطع فعطف قوله وأنهم اليه راجعون على أنهم ملاقوا ربهم بوجوب تفسير  
الظن بالتيقن البتة اللهم إلا أن يقتدر له عامل أى ويعاين مع أنه خلاف الظاهر وقبل فيه بحث لأن  
العلاقة في هذا الجواز كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه له ههنا لانها تاما تنصرف بحجة أو ممكنة  
فالو كانت نصريجة لاستعمل التيقن كان الظن وقد عكس هنا ولو كانت ممكنة لزمتها التخييلية وهي  
منتفية وهذا عجيب منه فان الظن مستعمل في التيقن لما مر وقد ذكر المشبهة فهي نصريجة بلا شبهة  
وكان السكينة في استعارة الظن المباعدة في ايهام أن من ظن ذلك لا يشق عليه فكيف من يتيقنه وقوله  
لتضمين باللام في نسخة إشارة لوجه التجوز كما مر ووقع في بعض الخواصج بالكاف وقال في معناه كما أن  
الطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه نظر (قوله قال أوس بن حجر الخ) قال  
السبطي سحر بفتح السين كما مضطوره وان اشتهر فيه خلافه وهذا شاهد لكون الظن بمعنى العلم لقوله  
مستيقن وهو من قصيدة أولها

تسكربعدى من أمة صائف \* فبك بأعلى ثواب والخائف

قال شارح ديوانه تسكربعدى بنون وكاف ورامه هـ له وبرك بكسر الموحدة ورامه هـ له وثواب  
والخائف كاهأ ما كن ومنها بعد آيات يصف صياد ارمى جوارح بنهم

فأمله حتى اذا أن كاته \* معاطى يد من جنة الماء غارف

فسيرهم ماراشه بمناء كب \* أوام ظهارة فهو أعجم شائف

فأرسله مستيقن الظن أنه \* مخالط ماتحت الشمر اسيف جائف

ما أمر وأمرها ونهوا عنها (الكبيرة) التخييلية  
شافة كقوله تعالى ~~كبر~~ على المشركين  
ما تدعوهم اليه (الأعلى) المشاهدة  
الخبيثين والخشوع والاختبات ومنه الخشعة  
للرمل المتطامن والخشوع بالخوارج والاختبات  
ولذلك يقال الخشوع بالخوارج والاختبات  
بالقلب (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم  
وأنهم اليه راجعون) أى يتوقعون لقاء الله  
سجانه وتعالى ونيل ما عنده أو يتيقنون  
أنهم يحشرون الى الله سجانه وتعالى  
فيجازهم ويؤيده أن في مصحف ابن مسعود  
يعلمون و ~~ك~~ أن الظن لما شابه العلم  
في الرجحان أطلق عليه يتضمن معنى التوقع  
قال أوس بن حجر  
فأرسله مستيقن الظن أنه  
مخالط ماتحت الشمر اسيف جائف

وانما تمثّل عليهم ثم نقلها على غيرهم فان  
نفوسهم من تاضة بأمنالها متوقعة في مقابلتها  
فما يستحق لاجل له مشاقها ويستلذ بسببه  
متابعها ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام  
وجهات قرة عيني في الصلاة (يا بني اسرائيل  
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم) كثره  
للتاكيد وتمدّد كبر التفضيل الذي هو أجل  
الذم خصوصاً وربطه بالوعيد الشديد فتعويها  
لمن غفل عنها وأخل بحقوقها (وأني فضلتكم)  
عطف على نعمتي (على العالمين) أي عالمي  
زمانهم يريد به تفضيل آباءهم الذين كانوا في  
عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده  
قبل أن يغير واجبا منحهم الله تعالى من العلم  
والإيمان والعمل الصالح وجعلهم أنبياء  
وملو كالمفسطين واستدل به على تفضيل  
البشر على الملأ وهو ضعيف (واتقوا يوما)  
أي ما فيه من الحساب والعذاب (لا تجزي  
نفس عن نفس شيئا) لا تقضي عنها شيئا من  
المقوق أو شيئا من الجزاء فيكون نصبه على  
المصدر وقري لا تجزي من أجر أعنه اذا أغنى  
وعلى هذا تعين أن يكون مصدرا وإيراده  
منكر مراع تنكير النفسين للتعظيم والاقناط  
الكلّي والجملي لصفة ليوما والعائد فيها  
محذوف تقديره لا تجزي فيه ومن لم يجوز  
حذف العائد المجزور طال اتسع فيه حذف  
عنه الجار وأجرى مجرى المفعول به ثم  
حذف كما حذف من قوله أم مال أصابوا

(٢) قوله فنفسه منصوب بنزع الخافض الخ  
ظاهراً أن التلاوة عن نفس باظهار الخافض  
لا ينزعه كما يقول وليس معناه غيره اه  
مصححه

أن زائدة أي - حتى بلغ الحمار هذا الوقت والمعطى المتناول أي حتى اطمأن وصار في الماء بمنزلة المعطى  
الذي يتناول منه والمنكأ أربع ريشات تكون على طرف المنكأ واللؤام عدد ملتئم من الريش  
فيكون بطن قدة الى ظهر أخرى والظهار ما جعل من ظهر عسيب الريشة والشائف اليابس ورواه  
الجوهري قلب سهماراشه بمنكأ \* ظهرا وأوام فهو وأعجف شارف

قال يقال لهم سهم شارف اذا وصف بالعتق والقدم والظهار ما جعل من ظهر عسيب الريشة وقد قيل ان  
المراد البازي والرواية مأمّر والشراسيف أطراف الاضلاع تشرف على البطن وجائت بالجيم أي  
طاعن الى الجوف وقيل في الاستشهاد به نظر لاحتمال أن يريد بيقن ماهو مظلون غيره (قوله والالم  
تنقل عليهم الخ) يعني من غمزن على شيء خف عليه وكذا من عرف فيه فائدة عظيمة كما تزي بعض العمال  
اذا زيدت أجرته ولذا جعلها النبي عليه الصلاة والسلام لاستلذاذه بها قرة عينه وهو حديث صحيح سيأتي  
في آل عمران وقوله كثره الخ أي كثر ما ذكر من النداء ومما معه للتاكيد وهو ظاهر وتذكر التفضيل أي  
التصريح به بعد ما تقدم أيضا ضمنا في انزال الكتب المستلزم لبعثه لرسول منهم عليهم الصلاة والسلام  
وبين النكتة فيه بناء على أن الذم عليه واحد في ما لا يحتاجه الى البيان أمان فسرّت النعمة السابقة  
بما أنتم به على الاولاد وهذا بما على الآباء كما اختاره فهو ظاهر فلا يقال الاول أن يذكر لانه مختاره  
(قوله أي عالمي زمانهم الخ) يعني ليس المراد هنا بالاعلمين ماسوي الله يلزم تفضيلهم على الملائكة وعلى  
نبينا صلى الله عليه وسلم وأتمه بل أهل زمانهم لأن العالم اسم لكل موجود فيحصل على الموجودين بانفعال  
ولا يتناول من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عوده على المعهود في استعماله فلا يلزم التفضيل من جميع  
الوجوه كما ذكر ومنه علم وجهه ضعف الاستدلال به على تفضيل البشر والمقسط العادل (قوله وهو  
ضعيف) يريد أن الاستدلال بالآية ضعيف لعدم ظهوره فلا يشافي أنه مذهب أهل السنة وأنه  
صحيح في نفسه كما سيأتي (قوله ما فيه من الحساب والعذاب) يعني أنه ليس بظرف اذ ليس المقصود  
الاتقاء فيه بل مفعول به واتقاءه بمعنى اتقاء ما فيه اما مجازا يجعل الظرف عبارة عن المظروف أو وكناية  
عنه لزومه له والاتقاء يقع على مامعه محذور سواء كان فاعل الضرر أو وقته أو وسببه فيقال  
اتق زيدا واتق ضربه واتق يوم يحيى فيه فليس تفسيره بما فيه لانه ليس حقيقة بل لأن الاتقاء من هذا  
الزمان لا يمكن لانه آت لا محالة فالقدوره الاتقاء ما فيه بالعمل الصالح والمراد بالحساب قيل حساب  
المناقشة لا حساب العرض لانه واقع لا محالة وفيه نظر (قوله لا تقضي عنها شيئا الخ) جري يكون  
معنلاومهم - هو زواومعناه على الاول قضى وهو متعد بنفسه مفعوله الاول وبين للثاني فنفسا (٢)  
منصوب بنزع الخافض أي عن نفس وشياء مفعول به أو مفعول مطلق قائم مقام المصدر أي جزمها وعلى  
الثاني يكون معناه تغنى وهو لازم فشيئا مفعول مطلق لا غير ويرد متعد بامعنى كنى وقيل انه غير  
مناسب هنا وفيه نظر (قوله وإيراده منكر الخ) أي تنكير شيء ونفس الدال على العموم في الشافع  
والمنفوع له وفيه ليقيد اليأس الكلّي الامن رحمه الله وهذا اليأس ان كان يأس بني اسرائيل  
المخاطبين فلا كلام فيه وان كان عاما فاما أن يفسر بظاهر النظم اعتمادا على ما بعده فيقول يتلو له أو  
للتخويف فان المعنى في الحقيقة هو الله فلا يرد عليه أنه تبع فيه الكشف وهو مذهب المعتزلة المنكرين  
للشفاعة في العصاة كما سيأتي فانهم استدلووا بهذه الآية (قوله ومن لم يجوز حذف العائد المجزور والخ)  
يعني به الكسائي رحمه الله والمجوز سيبويه والاخفش وليس عدم التجوز مطلقا بل فيما لم يتعين فيه  
حرف الجز ويصير بعد الحذف ملتبسا والاخفش اتفقوا على جوازه في قوله تعالى أنسجد لم تأمرنا  
أي تأمرنا به أي بأكرامه فلا حاجة في الحذف حينئذ الى الاجراء مجرى المفعول به كذا في الرضى  
وقد جوز فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير يوم لا تجزي لحذف المضاف وهو يدل من يوم الاول وهذا  
على مذهب الكوفيين وقوله أم مال أصابوا هو من شعر قال ابن الشجري انه للعرث بن كعدة يعاتب

بني على أنهم لم يجيبوا كتاباً أرسله لهم وقال غيره انه لبعض الاعراب وأوله  
الأبلغ معاتيق وقولي \* بنى على فقد حسن العتاب  
وسل هل كان لي ذنب اليهم \* هو ومنه فأعتهبهم غضاب  
كنت اليهم وكتبا مرارا \* فلم يرجع اليهم جواب  
فأدري أغيرهم تناء \* وطول العهد أم مال أصابوا  
فمن يك لا يدوم له وفاء \* وفيه حين يغترب انقلاب  
فهدي دائم لهم وودى \* على حال إذا شهدوا وغابوا

وانما قال أم مال أصابوا لأن الغنى في أكثر الناس بغير الاخوان كما قال أبو الهول  
في صديق له أيسر فلم يجده كما يجب

أئن كانت الدنيا أنالتكثرة \* فأصحت فيها بهدعسر أخايسر  
لقد كشف الأثر منك خلاصا \* من الأوم كانت تحت ثوب من الفقر

وهذا معنى قوله تعالى في الحديث أن من عبأدى من لا يصلحه إلا الفقر (قوله أي من النفس الثانية الخ)  
يشير إلى أن المختار أن يرجع الضمير إلى النفس العاصية لا إلى قوله ولا هم ينصرون فإن الضمير فيها للنفوس  
العاصية وكذا لا يؤخذ منها عدل على الظاهر ولما وافق ما ذكر في موضع آخر ولا يقبل منها عدل ولا  
تنفعها شفاعته ولأنه حيث أريد هذا المعنى أضيفت الشفاعته مثل خاتنتهم شفاعته الشافعين وما يقال  
في ترجيح الوجه الثاني أن المقصود نفي أن يدفع أحد عن أحد فنفي جميع ما يهتدى به في ذلك من الطرق  
أي في الاعطاء لنفس الحق وهو الجزاء أو بدله وهو الفدية أو ترك الاعطاء مع اللطف وهو الشفاعته  
أو القهر وهو النصر غاية أنه لم يراع في الذكر الترتيب وغيره في طريق النصر الأسلوب حيث لم يقل ولا  
هي أي النفس الجازية تنصرها أي الجزية مردود وكذا ما قيل من أنه إشارة إلى أن هذا الطريق  
يستحيل بحيث لا يصح أن يستند إلى أحد وأنه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند إليه  
من تقوى المحكم مردود بأن المقصود بسوق الآية نفي اندفاع العذاب وعدم الخلاص لأنه المناسب  
لوجوب الاتقاء وانما نفي الدافع بالعرض مع أن عود ضمير لا يؤخذ منها إلى الثانية في غاية الظهور وحمل  
ولا هم ينصرون على ما ذكرنا كف نم لو قيل أن القبول أو عدمه انما يكون حقيقة من الشفيع  
لا المشفوع له لكان شياً اهـ وهذا رد على قول المصنف رحمه الله وكأنه أريد بالآية نفي الخ لكنه دفع  
بأن الآية تزالت لا قنات اليهود من أن آباءهم يخلصونهم فالمقصود من سياقها نفي الدفع لا الاندفاع  
وكون ضمير لا يقبل منها شفاعته رجوعه لا إلى غير ظاهر ليس كذلك بل أظهر وأما ما ذكره من تغيير  
الأسلوب ومما عجزنا على قراءته المعاني لا تكلف فيه مع أنه لا يرد على المصنف بوجه لأنه أشار  
لمرجوحيته بتأخير توصيله بكانه فن جعله اعتراضاً عليه ألزمه ما لم يلتزمه وانما هو وارد على الكشف  
(وبني وجه ثالث) اختاره الكواشي وهو رجوع الضمير الأول إلى النفس الأولى والثاني إلى الثانية على  
اللف والنشر ولا تفكيك فيه لاتضاحه وقال الطيبي رحمه الله انه من الترتي ولذا اختير نفسه بغير تجزئ  
بتقضى لا بتعق كانه قيل ان النفس الأولى لا تقدر على استخلاص صاحبها من قضاء الواجبات  
في تدارك التبعات لانها مشغولة عنها بأشغالها ان قدرت على نفي ما كان بشفاعة لا يقبل منها وان زادت  
عليه بأن ضمت معها الفداء لا يؤخذ منها وان حاولت الخلاص بالقهر والغلبة فأتى لها ذلك اهـ ولا يرد  
عليه أنه ياباه تأخير الشفاعته في نظيره وأن مساق الآية ياباه مع ما فيه ظهور وسقوطه وكون الشفيع  
مأخوذاً من الشفع ظاهر (قوله ينعون من عذاب الله تعالى والضمير الخ) أصل معنى النصر المعونة  
وهي تكون بدفع الضرر كما هنا ولما أرجع الضمير إلى النفس الثانية وهي واحدة وثقة أشار إلى أنه  
ليس عائد إلى النفس المنكرة من حيث كونهم العموم بآبائنا في معنى الكثرة كما قيل بل إلى ما تدل

(ولا يقبل منها شفاعته ولا يؤخذ منها عدل)  
أي من النفس الثانية العاصية أو من  
الأولى وكأنه أريد بالآية نفي أن يدفع  
العذاب أحد عن أحد من كل وجه محتمل  
فانه إما أن يكون قهراً أو غيره والأول  
النصرة والثاني إيمان يكون مجانباً أو غيره  
والأول أن يشفع له والآخر أن يجزئ عنه أو غيره  
ما كان عليه وهو أن يشفع له والشافعين  
وهو أن يعطى عنه عدلاً والشفاعة من  
الشفيع كان المشفوع له كان فرد الخ  
الشفيع شفعاً بضم نفسه إليه والعدل  
الفدية وقيل البذل وأصله التسوية بمعنى به  
الفدية لأنها سويت بالمقدى وقرأ ابن  
كثير وأبو عمرو ولا تقبل بالتاء (ولا هم  
ينصرون) ينعون من عذاب الله تعالى  
والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة  
الواقعة في سياق النفي من النفوس الكثيرة  
وتذكيره بمعنى العباد والآناسي والنصر  
أخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضرر

هي عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم ذكره معنى بدلالة لفظ آخر ثم استشهد  
 أنه لما عاد الضمير الى النفوس كان المناسب هن لاهم فأجاب بأنه لتأويل النفوس بالعباد أو الاناسي  
 كما تقول ثلاثة أنفس بالتامع تأنيث النفس لتأويل الانفس بالاشخاص أو الرجال (قوله وقد تمسكت  
 المتزلة بهذه الآية على نقي الشفاعة الخ) خصه بأصحاب الكبائر لانه محل النزاع ولا خلاف في قبول  
 الشفاعة لامة طبعين في زيادة الثواب ولا في عدم قبولها للكفار ووجه الاستدلال ما فيه من العموم  
 كما مر وكون الخطاب للكفار والآية نازلة فيهم لا يدفع العموم المستفاد من اللفظ وقد دفع بأن مواقف  
 القيامة كثيرة وزمانها واسع ولا دلالة في الكلام على عموم المواقف والاقوات ولولم فقد خص شيء  
 بالواجب من فعل أو ترك وشفاعة بالشفاعة للكفار وأهل الكبائر حيث قبلت للمؤمنين في زيادة الثواب  
 مع شمول اللفظ اياها انظروا الى نفسه والعام الذي خص منه البعض ظني فيخص بغير أهل الكبائر ونحوه  
 وفي بعض الحواشي ان القاضي أجاب عنه بأن النصرة منع مع قوة فلا يلزم من نفي النصرة نفي من ينفعهم  
 على طريق آخر وأورد عليه أن الاستدلال بقوله لا يقبل منها شفاعة لا بقوله ولا هم ينصرون ونحو لا نجد  
 في تفسير القاضي سوى أن الآية مخصوصة بالكفار والآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة لأهل  
 الكبائر (قوله تفصيل لما أجله الخ) الظاهر من التفصيل ذكر جهة أقسامه وهنا يريد ذكر أعظم  
 أنواعه وعطفها على الكل اعتناء بشأنه حتى كأنه مغاير له ولذا قيل الأولى أنه معطوف على أني فضلتكم  
 على العالمين وأنه مبدأ التفضيل وقوله وأصل آل الخ كون أصله أهل قول البصريين واستدل له  
 بتفسيره على أهل ورد بأنه تصغير أهل وأن أبدال الهاء ألفاً وهزة ثم الناليم يعهد في الكثير والجواب  
 بأن أهل مؤث لا يفتض لان البديل كذلك بل الجواب أنه لم يسمع أو يسمع أهل ولولم يكن أصله  
 كذلك لوجد مصغره فانه مما يصغر في الجملة ولا يرد أن اختصاصه بأولى الاخطار يمنعه فانه قد يرد  
 للتعظيم ويكون للتقابل وهو لا ينافي الشرف مع أنه قد يكون وضعياً بالنسبة لغیره والتعظيم انما هو  
 للمضاف اليه وقال الكسائي رحمه الله أصله أول قال وسبعنا عرايا فصيحاً يقول أو يول في تصغيره  
 ولاداعي أقول ثعلب فله أصلان لمعنيين وعن غلام ثعلب أهل القرابة كان لها تابع أو لا والاسل القرابة  
 بتابع والاشتقاق مع الثاني لان الرجل يؤل الى أهله فهو أخص من الأهل ولذا لم يستعمل إلا في  
 الاشراف وقوله استعمال مصغره للاكتفاء بأهل عنه ولان تصغير التعظيم فرع التحقير وقد امتنع  
 والاصل أن يكون لكل مجاز حقيقة وان لم يجب وقيل انه جرى فيه تخصيصان من حيث انه لا يضاف  
 الى البلاد والحرف ونحو ذلك فلا يقال آل مصر آل الاسلام وآل البيت وآل التجارة كما يقال أهلها  
 ولا يضاف من العقلاء الا لمن له خطر ما دينياً ودنياً وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال آل فاطمة  
 فان أرادوا أنه كثرى فسلم والافقد ورد في كلام العرب على خلافه فأضافوه الى الضمير والظاهر  
 غير العاقل كقوله

وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك

وقال الفرزدق

فجوت ولم عين عليك طلاقه \* سوى زيد القريب من آل أعوجا

وأعوج فرس مشهور وأضافه عمرو بن أبي ربيعة الى مؤث فقال \* أمن آل نعم أنت غادم بكرة  
 وقال الاخفش سمع آل المدينة وأهل المدينة وهذا كله مما ذكره الثقات فان قلت كيف يخص  
 بالاضافة وهي لا تلتزمه كما يقال هم خير آل قلت المراد أنه اذا أضيف لا يضاف الا اليهم أو المراد بالاضافة  
 اللغوية وهي الانتساب وفي الدر المنصور هو من الاسماء اللازمة للضافة معنى لا لفظاً وفيه نظر  
 (قوله وفرعون الخ) العمالة أولاد عملي بن لاو ذبن سام بن نوح قيل ويشبه أن يكون مثل فرعون  
 وقيسر وكسرى في هذا المعنى بعدما كان علم شخص صار علم جنس ولذا منع من الصرف ولكن جمعه  
 باعتبار افراد مثل الفرعنة والقيصرة والا كسرة قيل على أنه علم شخص يسمى به كل من يملك  
 ذلك وضعاً ابتدائياً وفيه أنه يقتضى ان علم الجنس لا يجمع وليس كذلك لانه يقال في أسامة أسامات

وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نقي  
 الشفاعة لأهل الكبائر وأجيب بأنها  
 مخصوصة بالكفار والآيات والاحاديث  
 الواردة في الشفاعة وبؤيده أن الخطاب  
 معهم والآية نزلت رد الما كانت اليهود  
 تزعم أن آباءهم تشفع لهم (واذ نجيناكم من  
 آل فرعون) تفصيل لما أجله في قوله اذكروا  
 نعمتي التي أنعمت عليكم وعطف على نعمتي  
 عطف جبريل وميكائيل على الملائكة  
 وقرئ أنجيبتكم ونجيبتكم وأصل آل أهل  
 لان تصغيره أهيل وخص بالاضافة الى  
 أولى الخطر كالانبياء عليهم الصلاة والسلام  
 والملوك وفرعون لقب لمن ملك العمالة  
 ككسرى وقيسر للملك الفرس والروم

قوله والموسى الخ يظهر أن كونه فعلى إذا كان  
من موسى وأما إذا كان من أوسى كما يقول  
فهو مفعل وذكره في الصحاح في المادتين  
وطول النفس فيه اه معصمه

واعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل إذا عزا  
وتجبر وكان فرعون موسى مصعب بن ريان  
وقبل ابنه وليد من بقايا عاد وفرعون  
يوسف عليه السلام ريان وكان بينهما  
أكثر من أربعة مائة سنة (يسومونكم)  
يعفونكم من ساءه خبثا إذا أولاه ظلما  
وأصل السوم الذهاب في طلب الشيء (سوم  
العذاب) أقطمه فانه قبيح بلاضافة الى سائر  
والسوم مصدر سايسوم ونصبه على  
المفعول ليسومونكم والجهة حال من الضمير  
في نجيناكم أو من آل فرعون أو منهم ما جئنا  
لأن فيه اضمير كل واحد منهم (يذبحون  
أبناءكم ويستحيون نساءكم) بيان  
ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ يذبحون  
بالتحذيف وانما فعلوا بهم ذلك لأن فرعون  
رأى في المنام وأقاله الكهنة سيولدمهم  
من يذهب بملكه فمردأجتادهم من قدراته  
شأ (وفي ذلكم بلاء) محنة أن أشير بذكركم إلى  
صنيعهم ونعمة أن أشير به إلى الانقضاء وأصله  
الاختبار ولكن لما كان اختبار الله تعالى  
عباده تارة بالجنة وتارة بالنار أطلق عليهم ما  
يجوز أن يشار بذلك إلى البلاء ويراد به  
الامتحان الشائع بينهم ما (من ربكم)  
بتسليمهم عليكم أو بيعت موسى عليه  
الصلاة والسلام ووفيقه لتخليصكم  
أوبهم ما (عظيم) صفة بلاء وفي الآية تنبيه  
على أن ما يصيب العبد من خير أو شر  
اختبار من الله سبحانه وتعالى فبإيه أن  
يشكر على مسارته ويصبر على مضارته ليكون  
من خير الخلق بن

كما صرحوا به ولم يقل انه نكرة صار معنى مسمى بهذا الاسم لأن منع صرفه وتغيره ينافيه قتال  
(قوله واعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل إذا عزا وتغير) وفي الكشف وسن ملح بعضهم  
قد جاءه الموسى الكلوم فزاد في الخ بمعنى نفسه وهكذا دأبه في الكشف إذا ذكر شيئا من كلام  
نفسه وقد روي في ديوانه في وصف خندان قوله

في عصرنا لبنيك فضل باهر \* مانال ابسره بنو ايامه  
طهرتهم فرعا كما طهرتهم \* أصلا فحازوا طهرهم بتمامه  
وأخو الكتابة لا يجرود خطه \* حتى يتال القط من أقلامه  
والكرم ليس ينال حسن غوه \* الا على التنقيح من كرامه  
والورد ليس يفوح طيب ريحه \* الا اذا انفصت عرا أكامه  
وكتابتك المختوم ليس واضح \* معناه الا بعد فض ختامه  
واخو اللطام عن الذراع مشير \* فالكم يشغله أو ان لطامه  
واين الوغي مالم يسلم حسامه \* عن غمده لم ينتفع بحسامه  
قد جاءه موسى الكلوم فزاد في \* اقصى تفرعته وفرط عرامه  
كلوه وهو يريد أن يقتصر من \* شيء يرى من قصاص كلامه

والموسى ما يحاق به من أوسى رأسه خلقه فعلى ويؤث والكلوم فعول من الكلام وهو الجرح ولو قال  
الكلوم لكان ايهامه أقوى وفي الأساس تفرعن النبات قوى والعرام بالهملة المضجعة الشدة وهذا  
كتابة عن الختان وبه الغور القوة وقد سها فيه بعضهم فقال انه كناية عن خلق العانة وخص من الغرانة  
اشين لشهرتها ووقوعها في التنزيل وقوله وكان بينهما ما أى بين الفرعونين أوسى ويوسف وكون  
اسمه الوليد هو المشهور ولا وجه لتعيين أحدهما وقوله وقرئ أن نجيناكم قبل الذي في الكشف قرئ  
أن نجيناكم ونجيتكم فالظاهر أن ما في الكتاب تحريف منه وفيه نظر لانه ذكره غيره أيضا (قوله يعفونكم  
الخ) أصل السوم الذهاب للطلب ثم انه استعمل للذهاب وحده مرة ولالطلب أخرى وهو المراد وجعله  
كبنى متعديا لمولين وقدية متيان لواحد والخسف بمعنى الاهانة والذل (قوله أقطمه فانه الخ)  
أقطمه بمعنى أقبه وأشدّه ولما كان في اضافة سواه الى العذاب ايهام أن منه ما ليس بسوم فسر به بما ذكر  
والتفضيل مأخوذ من اطلاق المصدر عليه وجعل ماعدا بالنسبة اليه كما ليس بسوم (قوله حال من  
الضمير في نجيناكم الخ) كون الحال من شيتين خلاف الاصل وليس هذا من التنازع حتى يقال انه  
لا يجري في الحال الا لا يلزم هنا تعدد العامل في الحال لأن آل فرعون وان كان معمول من بحسب  
الظاهر لكنه معمول نجيناكم بواسطة من في الحقيقة (قوله بيان ليسومونكم الخ) قد جوز في هذه  
الجملة الحسية والبديلية والاستئناف وما ذكره المصنف رحمه الله هو الوجه الاخير كأنه قبل ما الذي  
ساموهم اياه فقال يذبحون الخ وأما قوله في المغنى ان عطف البيان لا يكون جملة فلا ينافيه لانه ليس  
عطف بيان اصطلاحى مع أن أهل المعاني لا يسارنه وأما ما وقع في سورة ابراهيم بالعطف فلأن البيان  
قديم على كونه أو في المراد كأنه جنس آخر في عطف اهذه النكته أو يفسر سوم العذاب فيها بالتكاليف  
الشاقة عليهم غير الذبح والقول في تقيان ويلزم العطف فان قلت على الاول لم اعتبر المغايرة هناك  
ولم تعتبر هنا قبل السر فيه أنه وقع قبله وذكرهم بأيام الله وهو مقتضى التعداد والتفصيل وما هنا ليس  
كذلك وما ذكره عن فرعون ورؤياه رواه ابن جرير وكان رأى نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتمت  
على مصر وأحرقتها فعبده بملود يفعل ذلك فأمر بما فعل وكان أمراقة قد رما قدورا ومعنى يستحيون  
يقون في الحياة أى يذبحون الانباء دون الاناث (قوله محنة أن أشير الخ) يعنى البلاء مطلق الاختبار  
فيكون بالمحبوب والمكروه فذلكم ان أشير به الى صنيع قوم فرعون من السوم وما معه فبلاء بمعنى محنة



(واذ فرقناكم البحر) فلما بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك يسلككم فيه أو بسبب انجائكم أو لملة بسابكم كقوله \* تدوس بنا الجاهم والتربيا  
وقرى فزقنا على بناء التمسك لئلا يفرقنا المسالك (١٦٠) كانت اثني عشر ممددا لاسباط (فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون) أراد به فرعون وقومه

وان أشير به الى الانجاء فعمدة وان أشير به الى مجموع ما ذكره من كماله لا شامل لمعنييه وكذا قوله في تفسير  
من ربكم إشارة الى هذه الوجوه الثلاثة ووجه التنبية المذكور ظاهر والتعجبين بفتح الباء (قوله  
فلقنناهم الخ) في بابكم أوجه أقولها الاستعانة والتشبيه بالآلة فتكون استعانة بتعبية في معنى بآه  
الاستعانة واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله حتى حصلت فيه مسالك يسلككم فيه وهو تكميل  
والثاني السببية الباعثة بمنزلة اللام واليه أشار بقوله أو بسبب انجائكم والثالث المصاحبة فيكون  
طرفا مستقرا واليه أشار بقوله أو لم تنسأ بكم كما في البيت المذكور وهو لابي الطيب المتنبى من قصيدة

وقبله  
كان خيولنا كانت قديما \* تسقى في حقوه هم الحليب  
فرت غير نافرة عليهم \* تدوس بنا الجاهم والتربيا

يصف خيله بأنها ألقت الحروب فلا تنفر من القتلى وأنها كرام كانت تسقى الحليب لأن العرب كانت  
تسقيه الجياد منها خاصة والترب عظام الصدور واحدتها زريبة وقوله فزقنا على بناء التكمين فيه  
نظيره لم يحمد رقي نزلنا (قوله أراد به فرعون وقومه) يعني أنه كنى بالفرعون عن فرعون وآله كما يقال  
بنى هاشم وقال تعالى ولقد كرمنا بني آدم بمعنى هذا الجنس الشامل لآدم وقوله واقصمرا الخ هذا  
وجه آخر لانهم اذا عذبوا بالاعراق كان مبدء العناد ورأس الضلال أولى بذلك فالظاهر عطفه بأو  
وقوله وقبل الخ يعني أن آل هاشم معنى شخص وهو ثابت في اللغة ولكنه ركبك اذا لحاجة اليه (قوله  
ذلك أو غرقهم الخ) الإشارة بذلك الى جميع ما ذكره والطرق اليابسة بيان للواقع اذا دلالة للنظم عليه  
ثم انه بين الوجه الاخير بما روى والبحر المذكور هو القلزم وقيل النيل وكوى بكسر الكاف وضمة  
جمع (قوله واعلم ان هذه الواقعة الخ) يشير الى أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر  
لهم من الآيات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله فهم في معزل في القطنة الظاهر عن الغفلة وحسن  
الاتباع مبدء أخبره مع أن الخ وهو اثبات لفضل هذه الأمة عليهم الا أن معجزاته عليه الصلاة والسلام  
ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنعيم الماء وتكثير الطعام وشن القمر الى غير ذلك فاعمل  
المصنف رحمه الله لا يسلم نواترها وانما كان اخبارهم بذا معجزاته من الغيب اذ هو لم يقرأ الكتب  
فيطلع عليها وفي قوله وأنتم تنظرون تجوز أي وآباءكم ينظرون فجعل نظر آبائهم آية منه كالخمسوس  
(قوله لما عادوا الى مصر الخ) تبس في هذا الكشف وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبني  
اسرائيل لم يذكره أحد قال به الذين بن عقيب في تفسيره لم يصريح أحد من المفسرين والمؤرخين بأنهم  
دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشأم ولم يأت موسى عليه الصلاة والسلام للميعاد  
الابطوري يسأوه من أرض الشام لا مصر وقال ابن جرير أن الله أولهم أرضهم ولم يرد هم اليها  
وانما جعل مسكنهم الشام (قوله وعد الله موسى عليه الصلاة والسلام أن يعطيه التوراة الخ)  
ضرب بمعنى عين والفرق بين الميعات والوقت الميعات ما قد رايه جل فيه عل والوقت أهم كذا أن  
في مجمع البيان أمره بأن يصوم ذا القعدة وعشر ذي الحجة ويحج على الطور فذهب واستخلف هرون  
عليه الصلاة والسلام على بني اسرائيل ومكث في الطور أربعين ليلة وأنزلت عليه التوراة في ألواح من  
زبرجد وكانت المواعيد ثلاثين ليلة ثم تمت بعشر كما في سورة الاعراف وهو بحسب الآخرة أربعين وقوله  
لانهم أغررا الشهور علة لخصص الليلة بالذكر (قوله لانه تعالى وعده الوحي وعده موسى عليه الصلاة  
والسلام الجبي الخ) لما كانت المواعيد مفعلة من الجانبين بينها بأن الله تعالى وعده الوحي وموسى  
عليه الصلاة والسلام الجبي للميعات وكثيرا ما يسلك الزمخشري هذه الطريقة أعني جعل المفعلة  
بالنسبة الى كل من المتشاركين شيئا آخر وعلى تقديره فأربعين طرفا حينئذ المداخلة كانت فيها كلها  
أوفي أولها وفي العشر الاخير منها أو بعد انقضائها على ما في الاعراف واستشكل بأن أربعين اما  
مفعول فيه أو به لا سبيل الى الأول لان المواعيد لم تقع فيها ولا الثاني لانه بدون تقدير لا معنى لمواعيد

واقصمرا على ذكرهم العلم بأنه كان أولى به  
وقيل شخصه كما روى أن الحسن رضى الله  
تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد  
أي شخصه واستغنى بذكره عن ذكر اتباعه  
(وأنتم تنظرون) ذلك أو غرقهم وأطباق  
البحر عليهم أو انفلاق البحر عن طرق يابسة  
مذلة أو بنهم التي قدفها البحر الى الساحل  
أو ينظر به ضحك بعضا روى أنه تعالى أمر  
موسى عليه الصلاة والسلام أن يسري بيني  
اسرائيل فخرج بهم فصحبهم فرعون وجنوده  
فصادفهم على شاطئ البحر فأوحى الله اليه  
أن اضرب بهما البحر فضربه فظهر فيه اثنا  
عشر طريقا بابا يسلكوها فقالوا يا موسى  
نخاف أن يغرق بعضنا فلا نعلم ففتح الله سبحانه  
وتعالى فيها كوى قترا أو اوتسما معا حتى  
عبروا البحر ثم لما وصل اليه فرعون وراه  
منفلقا اتهم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم  
وأغرقهم أجمعين واعلم أن هذه الواقعة  
من أعظم ما أنعم الله سبحانه وتعالى به على بني  
اسرائيل ومن الآيات المبهمة الى العلم بوجود  
المصانع الحكيم وتصدق موسى عليه الصلاة  
والسلام ثم انهم اتخذوا الجبل وقالوا لن  
نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ونحو ذلك فهم  
بعزل في القطنة والذكاوس سلامة النفس  
وحسن الاتباع عن أمة محمد صلى الله عليه  
وسلم مع أن ما قوا من معجزاته أمور نظرية  
دقيقة مثل القرآن والتحدث به والفضائل  
المجمعة فيه الشاهدة على نبوة محمد صلى الله  
عليه وسلم تدركها الاذكياء واخباره عليه  
الصلاة والسلام عنهم من جله معجزاته على  
ما رتق ربه (واذ وعدنا موسى أربعين ليلة)  
لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعده الله  
موسى أن يعطيه التوراة وضربه بمقانا  
ذا القعدة وعشر ذي الحجة وعبر عنهم باللبالي  
لانهم أغررا الشهور وقرأ ابن كثير ونافع  
وعاصم وابن عامر وحزرة والكسائي واعدنا  
لانه سبحانه وتعالى وعده الوحي ووعده  
موسى الجبي للميعات الى الطور

نفس الزمان وعلى تقدير مضاف فاما ان يذرا الامر ان ولا نظير لتقدير مضافين في العربية لشيء واحد  
 مثل اخذت زيدا أي ثوبه وفرسه أو واحد منهما ولا يصح لان المواعدة لم تتعلق به فقط لان الوحي موعود  
 من الله لا من موسى عليه الصلاة والسلام والحي بالعكس وانما يصح في قراءة وعدنا أي وحى أربعين الخ  
 وأجيب بوجهين أحدهما أنه على حذف مضاف يكون من الجانبين وينحل الى الامرين أي ملاقات  
 أربعين والملاقاة من الله للوحى ومن موسى عليه الصلاة والسلام للاستماع وثانيهما أنه على اعتبار  
 التفكيك في وعدنا الى فعلين متعلق كل منهما بشئ أي وعدنا وحى أربعين ووعدنا موسى مجيئها فبما يصح  
 الزيدان أي باع زيد من عمر ومثاعه وباع صاحبه منه مثاعه وان لم يكن هناك مفاعله واعتراض بان  
 الملاقات لا تصح من الجانبين ولولم يعمد الكلام الى تعلقهما بأربعين وسيطل ما ذكره من كون الموعود  
 هو الوحي والحي واستماعه وما أورده نظير التفكيك لا يصح فانه انما ينحل الى باع زيد وعمر او باع رجل  
 آخر عمر كما تقول ضرب الزيدان عمره والكلام في أن يتعلق فاعل بفاعله ومفعوله على أن يكون  
 الصادر من كل منهما شيئا آخر مثل يبيع زيد عمره بأن يبيع زيد شيئا وعمره شيئا وليس كذلك بل معناه  
 أن يصدر عنهما دفعه معاولة ومشاركة في البيع والشراء بأن يبيع واحد ويشتري آخر وأجيب بأن  
 المراد الملاقات بين موسى وملائكة الوحي عليهم الصلاة والسلام أو بينه وبين ما يشاهد من الآثار  
 واستماع الكلام وفهمه وتعليقها بأربعين بأن تقع في جزء منها أو ما هو بمنزلة الجز كما بعده من غير  
 تراخ وما ذكر من كون الموعود الوحي والحي والاستماع حاصل المعنى لا بيان الاعراب والمناقشة  
 واهية نعم التفكيك وتنظيره ليس بشئ وقد يجاب بأن أربعين مفعول لا فيه تحقيقا أو توسعا والمفعول به  
 متروك أي جرى بينه وبين موسى عليه الصلاة والسلام مواعدة متعلقة بالأربعين بأن تقع في جزء منها  
 تحقيقا أو تقدير او هو لا يشافي أن يكون الموعود من كل جانب شيئا آخر وذلك أن المواعدة لا تقتضي  
 الأمر واحد اشتراكين الفاعل والمفعول الاول مثل واعدت زيدا القتال أو امرين لكل واحد  
 منهما متعلق بالطرفين مثل واعدته الاكرام ووعدني القبول ولا يصح الاقتصاد على واعدته الاكرام  
 لان المواعدة تقتضي التعدد من الوعد والمفاعلة استعمال آخر شائع وهو أن يكون من أحد الطرفين  
 فعل ومن الآخر مقابلة مثل بايعت زيدا على أن منك البيع ومنه الشراء فيصح واعدنا موسى عليه  
 الصلاة والسلام الوحي ووعدنا موسى عليه الصلاة والسلام الحي وهو تفكيك لا تقدير ولا اشكال فيه  
 وفيه نظر لان المواعدة لم تقع في الاربعين تحققا ولا تقدير ابل قبلها ولان الاشكال في أنه كيف يصح  
 واعدته الاكرام ووعدني القبول من غير أن يكون في الاول منه وعد وفي الثاني منك قبول وهو  
 مقتضى المفاعلة فالظاهر وعده ووعدني ففاعل بمعنى فعل والكلام في أنه على أصله واختلافه من  
 الطرفين يضره مثل جاذبه الثوب والعنان فان أريد أن المعنى عليه من غير تقدير مفعول فهو المعنى  
 الاول واهل أربعين مفعول به باعتبار ما يليق من الاحوال الصالحة لتعلق الوعد به فيكون من  
 الطرفين وعد الا أنه من الله الوحي وتقدير التوراة ومن موسى عليه الصلاة والسلام الحي والاستماع  
 وكذا الكلام في أمثاله واما أن يذكر المذهب الثاني مثل جاذبه الثوب ونازعته الحديث ويراد  
 تعليق الفعل في كل من الطرفين بشئ آخر أو يطلق فاعل ويراد من طرف أصل الفعل ومن طرف مقابله  
 فأنا يرى من عهدته هذا زيدا ما ذكره الشارح المحقق ولا طر بعد عطر عروس الا أن انكاره المفاعلة  
 بأن تكون من طرف فعل ومن آخر قوله الذي ارتضاه كثير ومثاقبه بالمرضى وغيره بتزويل  
 القبول منزلة الفعل حتى كأنه وقع من الطرفين لا يسمع منه مع ورود في كلام العرب وتصريح الائمة به  
 وتخريج على أحسن وجوه القبول وفي شواهد امرئ القيس

فلما تنازعا الحديث واسمعت \* هصرت بغصن ذي شمارج ميمال

مع أن ما ارتضاه ليس يبعد منه فتأمل وفي الدوا المصون قال الكسائي واعدنا موسى عليه الصلاة

والسلام انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء وانما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع  
 كذا وقال الزجاج واعدنا بالالف جسد لان الطاعة في القبول بمنزلة الموافاة في الله وعد من موسى  
 عليه الصلاة والسلام قبول واتباع فخرى مجرى الموافاة وكذا قال مكى رحمه الله (قوله من بعد  
 موسى عليه الصلاة والسلام أو مضيه) وفي نسخة أى مضيه يعنى ان الضمير راجع لموسى عليه الصلاة  
 والسلام من غير تقدير مضاف اكفاء بقراءة الاستعمال فان الشخص اذا مات يقال بعد فلان من غير  
 تقدير أو يقدر والمعنى واحد وقبل عليه ان اتخذ الجبل الهام من بعد موسى عليه الصلاة والسلام  
 يقتضى أن يكون موسى عليه الصلاة والسلام متخذ الهام قبل ذلك كما لا يخفى على العارف بسياق الكلام  
 فلذا اقتصر في الكشف على التوجيه الثاني انتهى ولا يخفى أن بعد من بعد اذا تعلق بفعل ونحوه  
 فتقدير الادبعية في التلبس به ولا يقدر فيه مضاف لانه مفهوم من خوى الكلام كما اذا قلت جازيد  
 بعد عمرو والمقصود تعاقبهما في الجبى وكقوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا وقد لا يراد ذلك ولا يصح نحو  
 سافرت الى المدينة بعد مكة وقد لا يقصد وان صح لكون المقام لا يقتضيه لصرف القرينة عنه نحو  
 اتخذوا المحارب بعد النبي عليه الصلاة والسلام فالمراد بعد وقوع ما مضى اليه فانظر الى ما يليق  
 بكل مقام ولا تلتفت الى خرافات الاوهام وقبل معناه ان الضمير اما أن يرجع الى موسى عليه الصلاة  
 والسلام وحينئذ يقدر مضاف أو الى مضى موسى عليه الصلاة والسلام المقهور من خوى الكلام  
 والهام مفعول اتخذ المحذوف اقسام القرينة اذ لا يذم على مجرده وقوله بائرا ككم تفسير للظلم اذ قد  
 يراد به الشرك والعفو المحو وأصل معناه اندراس آثار الديار بالي (قوله لى تشكر والى) عدل  
 عن قول الزمخشري ارادة أن تشكروا لانه مبنى على الاعتزال وجواز تخلف ارادة الله اذا الشكر لم يقع  
 منهم فان وقع التفسير بنحوه من أهل السنة فالمراد بالارادة مطلق الطلب ولا نزاع في أن الله تعالى  
 قد يطلب من العباد ما لا يقع (قوله يعنى التوراة الجامع الخ) اذا كان الكتاب والفرقان واحدا  
 وهو التوراة فالعطف لان تغيير الصفات كتغيير الذات يصح فيه العطف كما مر في قوله

الى الملك القرم وابن الهمام \* وليت الكنيبة في المزدحم

وان فسر بما يفار به كالمجرات فهو ظاهر وان فسر بالنصر الفارق بين المتباين وهو هنا بانفراق البحر  
 فلا كلام أيضا (قوله بالتخاذكم الجبل الخ) فان قلت اتخذهما أبدل فيه الهمة تاء كما في اتنن وهي لغة  
 رديئة كما سيأتى قلت قال ابن النحاس ان اتخذهما أبدل فيه الواو تاء لان فيه لغة يقال وخذاوا و  
 خفا على هذه اللغة وقال الفارسي رحمه الله ان التاء الاولى أصلية لان العرب قالوا اتخذ بكسر الخاء  
 بمعنى أخذ قال تعالى اتخذ عليه أجر واتخذت عدى لواحد وقد يتعدى لاثنتين (قوله فاعزوا  
 على التوبة والرجوع الخ) توبة بنى اسرائيل اما أن تكون الرجوع والقتل مغاير لها فالعطف بالفاء  
 ظاهر واما أن تكون الرجوع والقتل ممتزجا لا اشكال أيضا لانه قبل انه مجاز لا طلاق  
 التوبة على جزئها كما أنها في الاول مجاز واما أن تكون جعلت لهم عين القتل فيقولون بوا عزموا البصم  
 التفر يسع ومنهم من جعله تفسيرا وهو قد يعطف بالفاء (قوله برأى من التفاوت) يشير الى أن البارئ  
 أخص من الخالق كما في هو الله الخالق البارئ المصور وفي الكشف البارئ هو الذي خلق الخلق برأى من  
 التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ومميزا بعضه من بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة  
 فكان فيه تفرع عما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطف حكمته على الاشكال  
 المختلفة برأى من التفاوت والتفاوت الى عبادة البقرا التي هي مثل في القباوة والسلافة في أمثال العرب  
 أبلد من ثور حتى عرضوا أنفسهم لخط الله ونزول أمره بأن يفك ما ركبه من خلقهم ويستر ما نظم من  
 صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه  
 يفوت بعضا ولا يلائمه ومعنى التميز التفرق فاليد ممتزة عن الرجل لكن ملائمة لها من حيث الصغر والكبر  
 والغلظ والدقة كتقوله أعطى كل شيء خلقه انتهى فالتمييز بين الاعضاء بعضها من بعض فن قال ان قوله

(ثم اتخذتم الجبل) الهام ومعبودا (من بعده)  
 من بعد موسى عليه الصلاة والسلام أو مضيه  
 (وانتم ظالمون) بائرا ككم (ثم عفونا عنكم)  
 من بئتم والعفو محو الجرمية من عفا اذا  
 درس (من بعد ذلك) أى الاتخاذ  
 (لعلكم تشكرون) أى لى تشكروا عفو  
 (واذا آتينا موسى الكتاب والفرقان) يعنى  
 التوراة الجامع بين كونه كتابا منزلا وحجة  
 الفرق بين الحق والباطل وقبل ارادة الفرقان  
 معجزاته الفارقة بين الحق والمبطل في الدعوى  
 أو بين الكفر والإيمان وقبل النسخ الفارق  
 بين الحلال والحرام أو النصر الذي فرق بينه  
 وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يري  
 يوم بدر (لعلكم تهتدون) اكنتم تدون  
 بتدبر الكتاب والتفكير في الآيات (واذ قال  
 موسى لقومه يا قوم انكم ظالمون انفسكم)  
 ياخذكم الجبل فتوبوا الى بارئكم  
 فاعزوا على التوبة والرجوع الى من  
 خلقكم برأى من التفاوت ومميزا بعضكم عن  
 خلقكم برأى من مختلفات وأصل التركيب  
 بعض بصور وهيات مختلفة وأصل التركيب  
 تلخيص الشيء عن غيره اما على سبيل  
 التمهيد كقولهم برئ المريض من مرضه  
 والمديون من دينه أو الانشاء كقولهم برأ  
 الله آدم من الطين

بميزانها في أكثر التسخ ولا يخفى ما فيه والاولى ما في بعض النسخ بعضكم لم يأت بشئ وانما قال لقومه  
 مع قوله يا قوم لرفع احتمال أن يكون ناداهم بذلك استعطا فالهم وان كانوا أجنب وظلمهم أنفسهم  
 بتقصير ما لهم عند الله وضررهم وأصل التركيب للتخلص ويلزمه التميز المذكور وقوله أو قوتوبوا الخ  
 إشارة الى الوجه الآخر وقوله بالجمع بالوحدة التحية وانحاء المعجزة والعين المهمة وهو قتل الانسان  
 نفسه وفي الأساس مجمع الشاة بفتح الجيم والقفا ومن الجاز بضمه الواو جدد اذا باع منه الجهود وعلى هذا  
 فالقتل حقيقة والمراد أن يقتل كل أحد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جائز في شرعنا  
 لئلا ينعنه فاذا كان يأمره لا تخربن لا مانع منه وعلى الأخير بعضهم يقتل بعضا وعلى ما بعده مجاز  
 وهو ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض أرباب الخواطر ولا يجوز أن يفسر به هنا لأن المراد هنا  
 القتل الحقيقي بالاتفاق والعبدة كالكتابة جمع عابد (قوله روى أن الرجل الخ) المراد بعضهم ولله  
 وولد له لانه كالجزء منه وقريبه بالبلاء الموحدة ظاهر وفي نسخة قرينه بالنون أي صديقه وقوله فلم  
 يقدر المضي أي عليه والضيابة شبه السحابة ولا يقاصرون من البصر بمعنى الرؤية ونزلت التوبة أي  
 أوحى اليه بقبولها (قوله للتسبيب الخ) في الكشف الفاء الاولى للتسبيب لا غير قال الطيبي يعني  
 الفاء للتسبيب لا للعطف التعقيبي كقوله الذي يطير الذباب في غضب عرو وقال العلامة منهم من تحيل  
 من قوله لا غير أنهم باليت للعطف وليس كذلك بل هي لهم ما عار المعطوف عليه انكم ظلمتم الخ وكان  
 المصنف تركه لهذا وقيل ان المانع من العطف لزوم عطف الانشاء على الخبر وكون الثانية لتعقيب  
 مروجهم (قوله فتساب عليكم متعلق بمحذوف الخ) يعني أن الفاء هنا فصحة وهي اما جواب شرط  
 مقدرا وعاطفة على مقرر وسميت فصحة لافصا حها عن المحذوف اولسكون قائلها فصحا وعلى تقدير  
 كونه من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لا الالتفات فيه وقد رد في جواب الشرط كما هو القاعدة  
 فيه اذا اقترن بالفاء وان جاءت دعائية لا حاجة الى تقديرها (قوله وعطف على محذوف الخ) انما  
 كان الالتفات للتعبير عنهم بالقوم في كلام موسى صلى الله عليه وسلم وهو من قبيل الغيبة وانما ذكر لفظ  
 البارئ في التقدير الثاني دون الاول للاشارة الى أن الضمير راجع اليه بخصوصه لدخوله في التوبيخ  
 وكان الظاهر الى ولا كذلك في الشرط لانه عائد اليه اذ هو من كلام موسى عليه الصلاة والسلام  
 ولما لم يكن المعطوف عليه مذكورا جعل الالتفات في المعطوف لظهوره فلا يرد عليه أن الالتفات  
 ليس فيه بل في المعطوف كما يقتضيه قواعد المعاني مع أنه قال بعده ان الالتفات في المقدر لا وجه له  
 وهذا مع وضوحه خفي على من قال ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في كتاب حيث لم يقل فقبنا  
 وقد قيل على الاول ان حذف الجواب وفعل الشرط وحده مع لا واد في كلام العرب واما حذف  
 الاداة والشرط وابقاء الجواب فلا ويرده أن ابا علي الفارسي رحمه الله ذكره في الحجة في تفسير قوله تعالى  
 فيه إيمان بالله والزخشرى ثقة فلا عبرة بمن أنكره وقوله وذكر البارئ الخ هو محصل ما مر عن  
 الكشف وقوله مثل في الغباوة لأن من أمثال العرب أبلد من نور وفك التركيب بمعنى البنية الانسانية  
 بالقتل وعقبوا بذلك لجهلهم بما فيها من حكمة بارئها فامر وايدج أنفسهم كما تذبج البقر (قوله  
 الذي يكتر توفيق التوبة الخ) أصل معنى التواب الرجاء فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله  
 الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان بقبوله والكثرة مأخوذة من المسالفة ويسالغ  
 في الانعام الخ هو معنى الرحيم وقوله توفيق التوبة الاضافة لامنة وهو من قبيل مكر الليل (قوله  
 لاجل قولك أولم تفرل) لما كان الايمان يتعدى بنفسه أو بالبلاء كما مر لا باللام وجهه بأن اللام ليست  
 للتعدي بل لتعليقية أو صلة له بتضمنه معنى الاقرار لانه يتعدى لامقر به بالبلاء ولا مقره باللام فلا يرد  
 عليه ما قيل الاولى أن يقول لن نذعن لك اذا المتعدي باللام هو الاذعان وأما الاقرار فتعديته بالبلاء فلا يرد  
 من تأويله بالاذعان (قوله وهي في الأصل مصدر قولك جهرت الخ) ظاهره أنه حقيقة في رفع الصوت

أو قوتوبوا (فاقتلوا أنفسكم) غاما  
 لتوبتكم بالجمع أو قطع الشهوات كما قيل  
 من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها  
 لم يحيا وقيل امرؤا ان يقتل بعضهم بعضا  
 وقيل امرؤا لم يعذب الجمل أن يقتل العبد  
 وروى ان الرجل كان يرى بعضه وقريبه  
 فلم يقدر المضي لامر الله سبحانه وتعالى  
 فيه فأرسل الله ضربه بابه وسحابة سوداء  
 لا يباصرون فأخذوا يقتلون من الغداة  
 الى العشي حتى دعا موسى وهرون فكشفت  
 السحابة وزلت التوبة وكانت القتلى سبعين  
 ألفا والفاء الاولى للتسبيب والثانية  
 للتعقيب (ذلكم خير لكم عند بارئكم)  
 من حيث انه طهرة من الشرك او ومله الى  
 الحياة الابدية والبهجة الدائمة (فتساب  
 عليكم) متعلق بمحذوف ان جعلته  
 من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لهم  
 تقديره ان فعلتم ما أمرتم به فقد تاب عليكم  
 وعطف على محذوف ان جعلته خطايا من  
 الله تعالى لهم على طريق الالتفات كأنه  
 قال فذعنتم ما أمرتم به فتتاب عليكم بارئكم  
 وذكر البارئ وترتيب الامر عليه اشعار  
 بأنهم بلغوا غاية الجهالة والغباوة حتى تركوا  
 عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة البقر التي  
 هي مثل في الغباوة وان لم يعرف حق  
 منعهم حقيق بان يسترد منه ولذلك امرؤا  
 بالقتل وفك التركيب (انه هو التواب  
 الرحيم) الذي يكتر توفيق التوبة أو قبولها  
 من المذنبين ويبالغ في الانعام عليهم (واذ قلتم  
 يا موسى ان تؤمن لك) لاجل قولك أولم  
 تفرل (حتى نرى الله جهرة) عيانا وهي  
 في الأصل مصدر قولك جهرت بالقراءة  
 استعبرت المعاني ونصها على المصدر لانها  
 نوع من الرؤية أو الخيال من القاعل  
 أو المنعول

تجوزيه عن المعاشية بجماع الظهور وفيها وقال الراغب رحمه الله انه يقال اظهر وانما يافراط حاسة  
 البصر وأحاسة السمع اما البصر فتجوز رأيت جوارا ورأى الله جهره واما السمع فحكى قوله سوا منكم من أسر  
 القول ومن جهره وإذا كان حاله من الفاعل فمعناه معاين وإذا كان من المفعول فمعناه ظاهر (قوله  
 وقرئ جهره بالفتح) أي بفتح الهاء قال ابن جني في المحتسب قرأ سهل بن شعيب السهمى جهره وزجرة  
 في كل موضع محر كما مذهب أصحابنا في كل حرف خلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على أنه لغة فيه كلنهر  
 والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر  
 والبحر وما أرى الحق الامعهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجرى يقول أنا محموم بفتح الحاء  
 وقالوا اللهم يردون النعم وقالوا سارحوه بفتح الحاء ولو كانت الفتحة أممية ما سمعت اللام أصلا انتهى  
 وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الاول فانه يقتضى أنه لغة فيه لا قياس وقوله فتكون حالا أي من  
 الفاعل (قوله والقائلون هم السبعون الخ) وفيه قولان ذكرهما الامام الاول أن هذا كان بعد أن  
 كلف عبدة الجبل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحرى بريق عجلهم وقد  
 اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثاني أنه كان بعد القتل وقوبه بنى اسرائيل وقد أمره الله  
 أن يأتي بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما في شرح المقاصد من أن القائلين ليسوا  
 مؤمنين لم يقل به أحد من أئمة المفسرين لكن قوله لن تؤمن صريح فيه خصوصا على التفسير الثاني  
 قتأمل واختلفوا في سبب اختيارهم ووقته فقبيل كان حين خرج الى الميقات لمشاهدة واما هو عليه  
 ويخبروا به وهذا هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول لعذرهم من ذلك وكلام المصنف  
 رحمه الله يحمل فيه (قوله لفرط العناد والتعنت الخ) التعنت سؤال ما لا يلبق وجعل الرؤية مستحيلة  
 لالانها في ذاتها كذلك بل لانهم طلبوها من جهة على ما اعتادوا باحاطة البصر وهو مستحيل وهو رد  
 للمعتزلة في استدلالهم بهذه الآية على استحالة الرؤية مطلقا ويدل على ذلك عقابهم وقولهم الايمان بلن  
 لتقوية النبي وتأكيده ولوجعل معنى وأنتم تنظرون بمعنى تنظرون الى الجهات لتروا في هذا رؤية تامة  
 (قوله فانهم ظنوا أن الله الخ) هذارد على المعتزلة اذا استدلوها على استحالة الرؤية للتكفير بطلها  
 لأن التكفير ليس له ذيل لما في طلبها من الاشعار بالتجسيم وتعليقهم بالايمان بما لا يكون وكون الرؤية  
 واقعة في الدنيا لبعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام كما في المعراج مذهب كثير من الصلف والخلاف  
 في الوقوع والامكان مبسوط في الكلام وقد مر تفسير الصاعقة وأنها صفة شديدة وتطلق على النار  
 التي مهيأ لها ما اطلاقها على جنود الملائكة عليهم السلام فجاءوا بالحسين صوت من يمر برك ولا تراء  
 وقوله ما أصابكم تقدير للمفعول وما أصابهم هو الصاعقة فملى المعنى الاول هي مرتبة وعلى غيره المرق  
 أثرها من مقدمات الهلاك وبسبب الصاعقة متعلق بعونكم والبعث كما يطلق على الاحياء يطلق على  
 ايضا فانما وارسل الشخص فلذلك قبلها (قوله نعمة البعث الخ) يعنى المراد بالنعمة الاحياء ونعمة  
 الايمان التي كفرها بقولهم ان نؤمن الخ وما عطف على نعمة والبعث وقوله لما الخ اشارة الى أنه  
 على الثاني تعليل لاخذ الصاعقة ويصح تعليله بالاول بالتأويل (قوله في التيه الخ) لانهم لما أمروا  
 بقتال الجبارين وافتنعوا واولوا اذهب أنت وربك فقاتلا ابنتاهم الله بالتية أربعين سنة كما سبأ في  
 ولكن لطف الله بهم بإطلال الغمام والمن والسوى والترجيح بين التيه القويقة المثناة والراء المهجلة  
 والجيم والباء الموحدة والياء والثون لفظ يوناني استعمله الاطباء وفسروه بطل يقع على بعض الثبات  
 وفي الدر المنصون انه يقال طريقين بالطاء والسما في بضم السين وتخفيف الميم والثون والقصر واحده  
 سمائة أو يستوى فيه الواحد والجمع طائر معروف وقيل السوى ضرب من العسل وقال ابن عطية  
 انه غلط وخطئ فيه لانه ورد في شعر العرب ونص عليه أئمة اللغة وقوله الى الطلوع أي طلوع الشمس  
 (قوله على ارادة القول الخ) أي قلنا لهم كلوا الخ ووجه الاختصار أنه لما قصر معنى الظلم على

وقرئ جهره بالفتح على أنها مصدر كغلبة  
 أو جمع جاهر كالمكتبة فتكون حالا  
 والقائلون هم السبعون الذين اختارهم  
 موسى عليه السلام للميقات وقيل عشرة  
 آلاف من قومه والمؤمن به أن الله الذي  
 أعطاك التوراة وكل ذلك أو أنك نبى (فأخذتكم  
 الصاعقة) لفرط العناد والتعنت وطلب  
 المستحيل فانهم ظنوا انه سبحانه وتعالى  
 يشبه الاجسام وطلبوا رؤيته رؤية  
 الاجسام في الجهات والاحياء لا في الجهات  
 وهي محال بل الممكن ان يرى رؤيته منزلة  
 عن الكيفية وذلك لانه ومنين في الآخرة  
 ولافراد من الانبياء في بعض الاحوال  
 في الدنيا قبل جاءت نار من السماء فأمرهم  
 وقيل صيغة وقيل جذوة وهو صيغة  
 نفروا صفتين مبينين بوما وبه (وأنتم تنظرون)  
 ما أصابكم بنفسه أو بأثره (ثم بعثناكم من بعد  
 موتكم) بسبب الصاعقة وقيل البعث  
 لانه قد يكون عن اغما أو نوم كقوله  
 تعالى ثم بعثناهم (اعلمكم تشكرون) نعمة  
 البعث او ما كقوله لما رأيتهم باسم الله  
 بالصاعقة (وظلنا عليكم الغمام) حضرة الله  
 سبحانه وتعالى لهم السحاب بظلمهم من  
 الشمس حين كانوا في التيه (وانزلنا عليكم  
 المن والسوى) الترجيح بين الجمالي قبل  
 كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من القبر  
 الى الطلوع وبعث الجنوب عليهم السمانى  
 وينزل بالليل عود نار يسبرون في ضوءه  
 وكانت نياهم لا تسمع ولا تبلى (كلوا من  
 طيبات ما رزقناكم) على اعادة القول



(١) قوله كرايخا زاد في القاموس وكرايه  
٥١

(وما ظلمونا) فيه اختصار وأصله قتلوا  
بان كفر وهذه النعم وما ظلمونا (ولكن كانوا  
أنفسهم يظلمون) بالكفران لانه لا يخطأهم  
ضرره (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية) يعني  
بيت المقدس وقيل أريحا أمر واياه بعد التيه  
(فكلموا منها حيث شئتم رغدا) واسعا  
ونصبه على المصدر والحال من الواو  
(وادخلوا الباب) أي باب القرية أو القبة  
التي كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت  
المقدس في حياة موسى عليه الصلاة  
والسلام (سجدا) متطامنين مخبتين  
أو ساجدين لله سبحانه وتعالى شكر على  
اخراجكم من التيه (وقولوا حطة) أي  
مستلنا حطة أو أمرك حطة وهي فعلية  
من الحط كالجلسة وقرئ بالنصب على الأصل  
بمعنى حط عناذوننا حطة أو على انه  
مفعول قولوا أي قولوا هذه الكلمة وقيل  
معناه أمرنا حطة أي أن نخطئ في هذه القرية  
ونقيم بها (تفكر لكم خطاياكم) بسجودكم  
ودعائكم وقرأنا قاع بالياء وابن عامر بالياء  
على البناء للمفعول وخطايا أصله خطائي  
كخضائع فعند سبويه انه أبدلت الياء  
الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت  
همزتان فأبدلت الثانية ياء ثم قلبت الفاء  
وكانت الهمزة بين الفين فأبدلت ياء وعند  
الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بها  
ما ذكر (وسنزيد المحسنين) ثوابا جعل  
الامتنال ثوبة للمسيء وسبب زيادة الثواب  
للمحسن وأخرجه عن صورة الجواب إلى  
الوعداها ما بان الحسن بصد ذلك وان لم  
يفعله فكيف اذا فعله وأنه يفعله لا محالة

(٣) قوله وعليه يتزل كلام الخ هو الما يتزل  
على الاول لا على هذا ٥١ معجمه

مفعول مخصوص اقتضى ثبوته على وجه آخر فقد وليكون معطوفا عليه وأريحا كرايخا (١) قرية  
قرب بيت المقدس وقوله بعد التيه أورد عليه أنه تبع فيه الزخشرى وقوله تعالى في سورة المائدة  
يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم إلى قوله فانها محرمة عليهم أربعين سنة الخ صريح  
في أن الامر بدخول القرية كان قبل التيه والقصة واحدة بالاتفاق وما قيل أنهم أمروا بالدخول  
مرة أخرى قبل التيه دل على ذلك ما في المائدة من ترتيب التيه على عدم امتثالهم لهذا الامر فخرج عدم  
نقله أورد عليه أنه يفهم منه أنهم امتثلوا الامر المذكور في سورة البقرة وقوله فبدل الذين ظلموا الخ  
يأباه (قوله أي باب القرية الخ) اختلف المفسرون في أنهم هل دخلوا القدس في حياة موسى عليه  
الصلاة والسلام أم لا فان قيل بدخولهم فلا يحمل الباب على باب القبة المطل بما ذكر وان اعتبر أنهم  
لم يدخلوا فان حمل تبديل الامر على عدم امتثاله لا يمنع من حمل القرية على بيت المقدس أيضا لان  
المعنى أنهم أمروا بالدخول فلم يدخلوا ولا حاجة إلى حمل الامر على الامر على لسان يوشع كما قيل وأما قوله  
في المائدة ادخلوا عليهم الباب فالمراد به باب قريتهم كما صرحوا به وأيضاً قد ذهب المصنف رحمه الله إلى  
أن الامر بالدخول كان بعد التيه ومعنى سجدا ساجدين شكر على اخراجهم من التيه فيكون الامر  
بالدخول سجدا بعد موت موسى عليه الصلاة والسلام فلا يصح صرف الباب عن باب بيت المقدس إلى  
باب القبة بالتعليل المذكور وقيل ان كونهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ لا ينفي الا كون الباب باب  
بيت المقدس لا باب أريحا لتيقن كونه باب القبة وقيل يدفع هذا بأنه اكتفى بذكر بيت المقدس عن ذكر  
أريحا لكونها قرية قريبة منه فتأمل وقوله متطامنين إشارة إلى أنه جمعاء للغوى وما به هذه إشارة  
إلى أنه جمعاء الثمري والقبة قبة كانت لموسى وهرون عليهم الصلاة والسلام بعد ان فيها وجعلت قبلة  
وفي وصفها الممر غربية في القمم لا يجعلها الا الله فلذلك تركها وقيل انه يتعين كون الباب باب القبة  
ان كل الامر متزلا على موسى عليه الصلاة والسلام وهو للفقور ولا يكون الامر في التيه بالدخول بعد  
الخروج منه (قوله أي مستلنا حطة الخ) أي انه خبر مبتدأ محذوف يدل عليه الحال وأمرنا  
أي شأناك ياربنا أن نخط عناذوننا وقوله أي قولوا هذه الكلمة إشارة إلى قول أهل اللغة ان مفعول  
القول يكون جملة أو مفردا أي يذهب لفظه كما في يقال له ابراهيم ولا عبرة بقول أبي حيان رحمه الله انه  
يشترط فيه أن يكون مفردا أي بمعنى جملة فتعقبت شعرا فن قال الواجهة أن يقدر له ناصب ليكون  
مفعول القول جملة لم يصب وفعله ممنوع من الصرف للعلية الجنسية والتأنيث ويصح صرفه لمشاكل  
موزونه ومنه يعلم أن المشاكل ليست مجازا وقوله وقيل معناه الخ أي شأنا هذا وضعفه لان ترتب  
المفردة عليه غير ظاهر وان قيل معناه ان نخط فيها رحا لنا ممتلئين لا مراك مع أن تغزيل هذا القول  
حينئذ يحتاج إلى تكلف وقرئت في السبعة بالياء والبناء للمجهول فيهما وقوله وابن عامر بالياء  
هكذا في النسخ الصحيحة وفي نسخة بهاء وهي تحريف من التناسخ والباقيون بالنون وبناء المعلوم  
(قوله وخطايا أصله الخ) فيه أقوال الاول قول الخليل ان أصلها خطائي ياء بعد ألف ثم همزة لانها  
جمع خطيئة كصحيفة وصحائف فلوتركت على حالها لوجب قلب الياء للهمزة كما تقرر في التصريف  
فقد مدت ثلاثا بجمع همزتان فقلب فصار خطائي فاستثناةوا كسرة بعد هايا فقلبوا فتحمة والياء ألفا  
فصارت خطا آيم همزة بين ألفين فقلب الهمزة ياء لا يجتمع أمثال لانها من جنس الالف فوزنه  
فعالي وفيه أربعة أعمال والثاني أن أصله خطائي بهمزتين منقلبة وأصلية فأخروا الاولى لتصير  
المكسورة طرفا فتعقبت بيا قصير فعلى ثم فتحوا الاولى فانقلب الياء بعدها ألفا وأبدلت ياء لوقوعها  
بين ألفين كما مر فقبضت خمس تغييرات والاول أقوى والثالث قول الفراء انه جمع خطيئة كهدية وهذا  
وعليه يتزل (٣) كلام المصنف رحمه الله وخضائع بالصاد المجهمة جمع خضعة وهو صوت بطن الدابة  
أثني به لجرديان الوزن (قوله جعل الامتنال الخ) أي قولهم حطة لا امتثال الامر وكونه ثوبة



(فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم)  
 على الذين ظلموا) كره مبالغة في تقييد أمرهم  
 وأشعارا بأن الانزال عليهم لظلمهم بوضع غير  
 المأمور به موضعه أو على أنفسهم بأن تركوا  
 ما يوجب نجاتهم إلى ما يوجب هلاكها (رجزا  
 من السماء بما كانوا يفسقون) عذابا مقدرا  
 من السماء بسبب فسقهم والرجز في الأصل  
 ما يعاقب عنه وكذلك الرجس وقرئ بالضم وهو  
 غلة فيه والمراد به الطاعون روى أنه مات به  
 في ساعة أربع وعشرون ألفا (واذا استسقى  
 موسى أقومه) لما عطشوا في التيه (فتلنا  
 اضرب بعصا الحجر) اللام فيه لامهده على  
 ملرؤى أنه كان حجرا طوريا مكعبا حله معه  
 وكان ينبع من كل وجه ثلاث أعين تسيل كل  
 عين في جدول إلى سبط وكانوا ستمائة ألف  
 وسبعة المسكر اثني عشر ميلا أو حجرا  
 أهبطه آدم من الجنة ووقع إلى شعيب عليه  
 الصلاة والسلام فاعطاه إياه مع العصا  
 أو الحجر الذي تزيهه لما وضعه عليه ليقتسل  
 وبرأه الله به مما رموه به من الأدرة فاشار إليه  
 جبريل عليه السلام بحمله أو للجنس وهذا  
 أظهر في الجنة قيل لم يأمره أن يضرب حجرا  
 بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا لو أفضينا إلى  
 أرض لا يجارة بها حمل حجرا في مخلاته وكان  
 يضربه بعصاه إذا نزل فينفض ويرضيه بها إذا  
 ارتحل فيببس فتبالوا أن فقد موسى عصاه  
 مستاعطا فأوحى الله سبحانه وتعالى إليه  
 لا تفرع الحجر وكله بطعك لعلمهم بعبثهم  
 وقيل كان الحجر من رخام وكان ذراعا  
 في ذراع والعصا عشرة أذرع على طول  
 موسى عليه الصلاة والسلام من أس الجنة  
 ولها شعبتان تنقدان في الظلمة (فانفجرت  
 منه اثنتا عشرة عينا) متعلق بمحذوف  
 تقديره فان ضربت فقد انفجرت أو فضرب  
 فانفجرت كما مر في قوله سبحانه وتعالى فتأب  
 عليكم

(٢) قوله وهو الحشيش اليابس في القاموس  
 الخلى مقصورة الرطب من النبات واحدة  
 خللة أو كل بقلة قلعتها الجمع أخلاء والخلة  
 بالكسر ما وضع فيه اه (٣) وقوله أي الحجر هذا على نسخة لا تفرع الحجر وفي نسخ

(١٦٦) بدلو بما أمر وأبه من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من أراض الدنيا (فانزلنا

يؤخذ من قولوا وقوله وسبب زيادة الثواب أي كان الظاهر عطفه على جواب الأمر وإخراجه عن  
 الجواب لوجود السين المانعة منه ولذا لم يحزم وأثر هذا الطريق ليسد على أنه يفعل ذلك البتة وأنه  
 يستحقه وإن لم يمتثل فكيف إذا امتثل (قوله بدلو بما أمر وأبه الخ) لما كان هذا محتاجا إلى التأويل  
 إذا لزم أنما يتوجه عليهم إذا بدلو القول الذي قيل لهم لا إذا بدلو أقوال غيره أشار المصنف رحمه الله إلى  
 أن فيه تقدير أو معناه بدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غير فبدل يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه  
 والآخر بالياء وتدخل على المتروك وقال أبو البقاء يجوز أن يكون بدل محولا على المعنى تقديره فقال  
 الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم وغيرت لقولا وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذي قيل  
 لهم فحذف الحرف وانتصب بنزعه ومعنى التبدل التغيير كأنه قيل فغيروا قولا بغيره لأنهم قالوا بدل حطة  
 حنطة أو غيره استهزاء والابدال والتبدل والاستبدال جعل الشيء مكان آخر وقد يقال التبدل  
 التغيير وإن لم يأت بيده وقد فرق بين بدل وأبدل بأن بدل بمعنى غير من غير إزالة المعين وأبدل يقتضي إزالة  
 المعين إلا أنه قيل أنه قرئ عسى ربنا أن يبدلنا بالتشديد والتخفيف وهو يقتضي اتحادهما وقوله طلب  
 ما يشتهون كالحنطة (قوله كره الخ) يعني كره ظلمهم ورتب الحكم على ما هو كالمتشقق أشعارا بعلية  
 وقوله أو على أنفسهم عذبي الظلم يعني التضمنه معنى التعدي وهو عطف على مقدر أي لظلمهم مطلقا  
 أو على أنفسهم وقوله عذابا مقدرا يعني أن من السماء متعلق بإفظ مقير صفة رجزا لامتداد بانزل  
 وجوزة العرب وهو صاعقة ونحوها وقوله بسبب فسقهم إشارة إلى أن ما مصدرية والرجز كالرجس  
 المستفذر المكروه ووردي الحديث الطاعون رجزوه فسر هنا لأن أول وقوع الطاعون فيهم كما قيل  
 (قوله لما عطشوا في التيه الخ) لما عابى في حين لأجوابها واختلاف في الحجر على ثلاثة أقوال فقيل  
 لم يكن معينا وقيل كان معينا وقيل كان غير معينا ابتداء ثم تعين بعد الدخول إلى أرض لا حجر فيها  
 وقوله طوريا منسوب إلى الطور لأنه أخذ منه والمكعب كالربيع لفظا ومعنى ومنه الكعبة والمراد  
 بكل وجه جوانبه الأربع دون الأسفل والأعلى والالزم زيادة العيون وقصة الحجر وفراره بثوبه  
 معروفة مذكورة في حديث الأصول الأقرلة فاشار إليه جبريل عليه السلام بحمله لأن فيه شأنا  
 ومعجزته والأدرة بضم الهمزة وسكون الدال المهمة والراء انتفاخ الخصى وكبرها ورجل آدم بالمد  
 وقوله كيف بنا يعني كيف حالنا النازلة بنا وأفضينا أي وصلنا والخلة بالكسر الميم الكيس الواسعة تعلق  
 في رأس الفرس أيا كل ما فيها من حب أو حشيش أو تبن وأصلها ما يوضع فيه الخلى وهو الحشيش اليابس  
 (٢) وقوله كره أي الحجر (٣) في نسخة كلها التأويل بالصخرة والرخام بخاء مجمة حجر معروف وقوله ذراعا  
 في ذراع أي مضرب وبافيه فيكون مربعا كما يعلم من المساحة والعصا عشرة أذرع الخ غير قول الكشاف  
 في الحجر كان ذراعا في ذراع وقيل كان من أس الجنة الخ فقيل أنه سمى لأنه صفة العصا لا الحجر وقيل  
 أن العبارة أس من الأساس وما بعده لا يلائم فما ذكره المصنف رحمه الله هو الصحيح وكونه من أس  
 بالمدرؤاية وقيل من العروج (قوله متعلق بمحذوف الخ) هذه هي الفاء الفصيحة التي في قوله

قالوا خراسان أقصى ما يرادينا ثم القبول فقد جئت من خراسانا

وهي جواب شرط مقدر أو عطف على محذوف أو هما جائزان طرق لهم وعلى الأخير لا كثرون  
 قال المحقق ووجه فصاحتها أنها عنها ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع  
 ذوق لا يمكن التعبير عنه لكن في حذف قد بعض نقصان وأما ما يقال في وجه فصاحتها من الدلالة  
 على أن الأمور قد امتثل من غير توقف وظهر أثره وعلى أن المقصود بالامر هو ذلك الأثر لا الضرب  
 نفسه والأياء إلى أن السبب هو أمره لا فعل موسى عليه الصلاة والسلام فانما هو في مثل هذه الصورة  
 خاصة اه فالوجه العام أن يقال أنه لتعينه وإفصاح الكلام عنه كأنه مذكور وتسميته فاصحة  
 لإفصاحها عن المقدور ودلالته عليه أو لفصاحة المتكلم أو الكلام الذي هي فيه فالاسنار مجازي

ورث أبو حيان تقدير الشرط بأن حذف أداته وفعله لم يسمع وأنه لا بد من إظهاره في الجواب المضي  
 وإذا كان ماضياً فليس هو الجواب بل دليله نحو أن جئني فقد أحسنت اليك أي لم تشكر وهذه كلها  
 تعسفات مع أن معناه غير صحيح ورد بأن المراد تفسير المعنى لا الاعراب وفي المعنى أن هذا التقدير  
 يقتضي تقدم الانفعال على المضرب الآن يقال المراد قد حكمة ما يترتب الانفعال على ضربك فتأمل  
 وقوله فاضرب فافهم الفاء الأولى سببية والثانية فصحية وقيل أنه حذف من المعطوف عليه الفعل  
 ومن المعطوف الفاء والمذكور هي الفاء الأولى وهو تكلف لا داعي له وفي عشرة ثلاث لغات كسر  
 الشين وفتحها وسكونها (قوله كل أناس كل سبط) السبط في بني إسرائيل كالقبيلة وما من من شذوذ  
 أثبت همزة أناس إنما هو مع الالف واللام كالأناس الإبلية وأما جدونها فاشاع فصيح والمشرع إنما هم  
 مكان أي محل الشرب أو مذهبهم بمعنى الشرب وظاهر كلام المصنف رحمه الله الأول وكما مقل  
 قول مقدراً رأي قتلناهم كما هو وحذف القول شائع سائغ وفي قوله التي يشربون منها إشارة إلى أن الجملة  
 صفة عينا والعائد مقدّر (قوله يريد به الخ) جعل الرزق بمعنى الرزوق وفعله إلى الطعام نظر إلى كذا  
 وإلى الماء نظر إلى الشرب ولا قرينة على الأول إلا أن بلاط ماسبق من انزال المن والسوى وعدم  
 التعرض له في هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالماء وجعله مما يؤكل بالنظر إلى ما ينبت منه ومشرعها  
 بحسب نفسه ولم يرتضوه لأنه لم يكن أكلهم في التيه من زرع ذلك الماء وغارر ولا نه جمع بين الحقيقة  
 والجاز ولا يندفع بكون من لا ابتداء لأن ابتداء الأكل ليس من الماء بل مما ينبت منه بل الجواب أن  
 من لا يتعلق بالعلمين جميعاً وإنما هو على الحذف أي كما من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع وعائد  
 ما رزقهم محذوف أي منه أوبه كذا قال المحقق وقيل عليه أنه مما يقضي منه العجب لأنه إنما يكون جميعاً  
 بين الحقيقة والجاز ولو قيل كذا واشربوا من الماء وأريد به الماء وما ينبت منه أما إذا قيل رزق الله  
 وأريد به فردان أحدهما الماء والآخر ما ينبت منه فأي هذا من الجمع بين الحقيقة والجاز وهذا هو منه  
 فإن من فسر رزق الله بالماء وجعل الإضافة للعه لا يكون عنده شاملاً لما يبل مخصوص بأحد فرديه  
 ولو كان عبارة عنهم لزم الجمع أيضاً إذ لا يصح تعلقه بكذا إلا بخلافه ثموله للشرب فيعود المحذور  
 وليس هذا من التنازع على تقدير متعلق الآخر كما توهم لأن المقدّر ليس هو عين المذكور فتأمل (قوله  
 لا تعدوا حال أفسادكم الخ) قال الراغب العتي والعتي يتقاربان نحو جسد وجذب إلا أن العتي  
 أكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسا والعتي فيما يدرك حكماً ونقل عن بعض المحققين أن العتو إنما  
 هو الاعتداء وقد يكون منه ما ليس بفساد فالحال غير مؤكدة والزحشرى لما فسر العتو بأشد الفساد  
 حمل النهي على النهي عن التمداد في الفساد ولما كانا على التمداد في الفساد فهو عتو كما هو عليه كقوله  
 تعالى لا تأكلوا الرابضاً فامضاعة فالحال مؤكدة وقيل المعنى أطلب منكم أن لا تتمادوا في حال  
 أفسادكم فليست الحال مؤكدة (٢) كما توهم وقيل عليه أن التمداد في الفساد لا يكون إلا في حال  
 الفساد فليست الأموكدة الآن يقال مراده جعل مفسدين بمعنى متمدين في الفساد لا تعشوا بمعنى  
 تتمادوا وأما قوله وإنما قبده الخ فقال الطيبي رحمه الله أن المقام ناب عنه لأن الآية واردة في قوم  
 مخصوصين وفيه نظر (قوله لما أمكن أن يكون من الأجبار الخ) أراد بما يحلق الشعر النورة  
 وفي كتاب الأجبار أنه حجر خفيف يحلق الشعر وبقفه وبما يتقر من الخل وفي نسخة عن وهو الحجر  
 الباعض الذي يعدل عنه معنى فيه بالخاصية وبما يجذب الحديد المغناطيس وقوله لم يمنع أن يخلق الله  
 حجراً الخ مبنى على كون الحجر معينا ولا ينبغي أن يقول أن يخلق الله في طبيعة أي حجر كان وجذبه  
 لما تحت الأرض لا ينافيه انفصاله عنها كما توهم وأورد عليه أن اختلاف حاله بحسب الأوقات وتوقفه  
 على الضرب ونحوه يقتضي خلاف هذا وانفتح هذا الباب لتوجيه الخوارق ضد لباب المعجزات  
 (قوله وبوحده أنه لا يختلف) أي يريد بوحده ذلك لأنه متعدد فاما أن يراد أنه لا يختلف وأراد به

وقرى عشرة عشرة من الشين وفتحها  
 وهما الغتان فيه (قد علم كل أناس) كل سبط  
 (مشرعهم) عنيهم التي يشربون منها (كلاوا  
 واشربوا) على تقدير القول (من رزق الله)  
 يريد به ما رزقهم الله من المن والسوى وما  
 العيون وقيل الماء وحده لأنه يشرب  
 ويؤكل ما ينبت به (ولا تعشوا في الأرض  
 مفسدين) لا تعدوا حال أفسادكم وإنما  
 قبده لأنه وان غلب في الفساد قد يكون  
 منه ما ليس بفساد كقابله الظالم المعتدى  
 بقره له ومنه ما يتضمن صلاحاً كما كقتل  
 المضرب عليه السلام الغلام وخرقه السفينة  
 ويحرب منه العت غير أنه يغلب فيما  
 يدرك حسا ومن أنكر أمثال هذه المعجزات  
 فلغاية جهله بالله سبحانه وتعالى وقوله تدبر  
 في عتائب صنعه فإنه لما أمكن أن يكون  
 من الأجبار ما يحلق الشعر ونحوه من الخل  
 ويجذب الحديد لم يمنع أن يخلق الله حجراً  
 يسخره لجذب الماء من تحت الأرض  
 أو لجذب الهواء من الجوانب ويصبر ماء  
 بقوة التبريد ونحو ذلك (وأذقتم يا وهبي  
 أن تصبر على طعام واحد) يريد به ما رزقوا  
 في التيه من المن والسوى وبوحده أنه  
 لا يختلف ولا يتبدل كقوله هم طعام  
 مائدة الأمير واحد يريدون أنه لا يتغير ألوانه  
 (٢) أي لأن الحال المؤكدة لا تكون  
 إلا مقترنة لمضاعفة الاسمية على  
 ما صرح به في الفصل بل هي حان مبنية  
 لأن الفساد أعظم من العتي من هاتين نكتة  
 قال في آخرها قوبلت على خط الموائع  
 حفظه الله اه معجزة

الوحدة النوعية وقيل انهم كانوا يطبخونهم ما معافيصيران طعاما واحدا وقيل انه كان قبل نزول السلاوى  
 وأجوابا للميم بمعنى كرهوا وفلاحة بتشديد اللام بمعنى حراثين من قلع الارض شقها والعكس بكسر  
 العين وسكون الكاف والراء المهملة الاصل وقيل العادة ونزعو بمعنى اشتاقوا يقال نزع الى أهله  
 اذا اشتاقهم وقوله سله الخ بيان للمعنى لانه طلب مخصوص وفسر يخرج بيطهر ولما كان الاظهار  
 يكون من الخفاء والعدم عطف يوجد عليه تفسيره وقوله ربك أضافوه اليه لمزيد اختصاصه به بالقرب  
 والمناجاة ولفظ الرب هنا أصاب محزه وقوله واقامة القابل وهو الارض لانها قابلة للانبات بالبذر  
 فلا يقال الاولى اقامة المحل مقام الفاعل مع عدم محته لان المنبت هو الله لا البذر ايضا (قوله تفسير  
 ويبان وقع موقع الحال الخ) جعل من الاولى تبعيضية والمفعول مقدر أى شيئا وأما اذا جعل بدلا فلا بد  
 من اتحاد معنى من فهمهما كما ذكره أبو حيان والكلام فيه ظاهر ووجه ترتيب النظم أنه ذكر أولا  
 ما يؤكل من غير علاج نازو ذكر بعده ما يعالج بهامع ما ينبغي له ويقبله فانظم على أتم انتظام في الوجود  
 وقراءة قنابا الضم أقيس لانه المعهود في مثله كزمان وتفاح وفوموا بمعنى اخبزوا (قوله ألتبذلون  
 الذى هو أدنى الخ) أدنى ان كان معتلا من الدنوا ومقلوب من الدون فعلى الشاى ظاهر وعلى الاول  
 مجازا يستعير فيه الدنوب بمعنى القرب المكافى للنسبة كما استعير البعد للشرف فقيل بعد المحل وبعد الهمة  
 أو هو هموز من الدناءة وأبدت فيه الهمزة ألفا كما قرئ به في الشواذ فان قلت مقتضى كونهم لا يصبرون  
 على طعام واحد أنهم طلبوا ضم ذلك اليه لاستبدال به قلت قيل انهم طلبوا ذلك وخطأهم فيما يستبدلون  
 اشارة الى أنه تعالى اذا أعطاهم ماسألوهم عن المن والسوى فلا يجتمعان وقيل عدم الاكتفاء بهما  
 يحتمل وجهين أن لا يريدوا أكله ما في كل يوم بل يأكلونه ما في بعض الايام وغيرهما في آخر وحينئذ  
 يتحقق الاستبدال في الايام الاخر وأن يريدوا أكلهما مع غيرهما وحينئذ الاستبدال متحقق لانه كان  
 أولا المن والسوى وثانياهما مع غيرهما والكل يفاير الجزء وهو تكافؤ (قوله المتحدروا اليه الخ) يشير  
 الى أن الهبوط لا يخصص بالنزول من المسكن العالي الى الاسفل بل قد يستعمل في الخروج من أرض  
 الى أرض مطلقا وقوله قرئ بالضم أى بضم الهمزة والباء من باب نصر ثم بين أصل معنى المصر ان كان  
 عربيا بمعنى الحد ومنه اشتري الدار بصورها أى حدودها ثم سميت به البلاد العظيمة لاشغالها على ذلك  
 فان كان نكرة فالمراد اهبطوا من التيه الى العمران لان ما طلبوه فيه وان أريد به بلدة معينة فاما مصر  
 فرعون التى خرجوا منها وفي التيسير الاظهر أنهم لم يؤمروا بهبوط مصر فرعون فانه تعالى قال يا قوم  
 ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا تترددوا على أدباركم بمعنى لا ترجعوا الى مصر فلم  
 يرجعوا اليها وان ملكوها بل المراد مصر من أمصار الارض المقدسة وقد أشرنا الى ما يؤيده سابقا  
 (قوله وانما مصره الخ) يعنى أن فيه العلية والتأنيث فاما أن يصرف لسكون وسطه كما تقرر في النحو  
 أولنا وبه بالمسكن ونحوه مما هو معروف في أعلام الاماكن وقوله ويؤيده أنه الخ أى مكتوب بغير  
 الالف فلا يرد أن الشكل حدث بعد العصر الاول فان قلت في شرح المفصل أنهم متفقون على وجوب  
 منع الصرف في ماء وجور فلو كانت الهجة لا أثر لها في الساكن الوسط لكان حكمهم ماء وجور حكم  
 هند في منع الصرف وجوز فلما تخالفوا دل على اعتبار الهجة في الساكن الوسط قلت قال الشارح  
 المحقق انه لم يعتد بالهجة لوجود التعريب والتصرف فيه وفيه نظر ومصراتهم ابن نوح وهو أول من  
 اختطها فسميت باسمه (قوله أحيطت بهم الخ) في الكشف جعلت الذلة محبطة بهم مشتملة عليهم  
 اه والاحاطة الاخذ بجوانب الشيء واشتماله عليه وفعله حاط وأحاط ويكون لازما وهو المعروف فيه  
 قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه ويكون متعديا أيضا وقد غفل عنه كثير فوقوا فيما وقعوا  
 وفي نهج البلاغة أحاط بكم الاحصاء وفسره الشارح يجعله محيطا وفي لسان العرب حطت قوى  
 وأحطت الحائط وحوط حائطاه وحوط كرمه نحويطا أى بنى حوله حائطا فهو كرم محوط اه

ولذلك أجروا وضربوا واحدا لانهم ما معاطعام  
 أهل التلذذ وهم كانوا فلاحا قزعوا الى  
 عكرهم واشتموا ما ألغوه (فادع لنار بك)  
 سله انساب عاتك اياه (يخرج لنا) بظهر راننا  
 ويوجد ويزمه بانه جواب فادع فان دعونه  
 سبب الاجابة (مما تنبت الارض) من  
 الاسناد المجازى واقامة القابل مقام  
 الفاعل ومن التبعيض (تفسير ويبان وقع  
 وفوموا وعدسها وبصلها) تفسير ويبان وقع  
 موقع الحال وقيل بدل باعادة الجار  
 والبدل ما أنبتته الارض من الخضور  
 والمراد به اطاييه التى تؤكل والفوم  
 الحنطة ويقال للخبز ومنه فوموا لنا وقيل  
 النوم وقرئ قنابا بالضم وهو لغة فيه (قال  
 أى الله أو موسى عليه السلام) ألتبذلون  
 الذى هو أدنى أقرب منزلة وأدون قدرا  
 وأصل الدنوا القرب في المكان فاستعير للنسبة كما  
 استعير البعد للشرف والرفعة فقيل بعيد  
 المحل بعيد الهمة وقرئ أدنا من الدناءة  
 (بالذى هو خير) يريد به المن والسوى فانه خير  
 في اللذة والنفع وعدم الحاجة الى التيه  
 (اهبطوا مصر) المتحدروا اليه من التيه  
 يقال هبط الوادى اذا نزل به وهبط منه اذا  
 خرج منه وقرئ بالضم والمصر البلد العظيم  
 وأصله الحد بين الشيبين وقيل أراد به العلم  
 وانما صرفه لسكون وسطه أو على تأويل  
 البلد ويؤيده انه غير منون في مصحف ابن  
 مسعود وقيل أصله مصراتهم فغرب (فان لكم  
 ما سألتم وضرب عليهم الذلة والمسكنة)  
 أحيطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه  
 أو ألفت بهم من ضرب الطين على الحائط

والبحر قد حاطه بجران دجلته \* بحروكفل بحري يذف الدررا

وحاطه بمعنى حفظه متعد ونعدى الجازم ما يستأنس به وقال المحشي **هـ** كذا وقعت العباية في التسخ وفي شرح المفتاح كان الظاهر أحاطت بدل أحبطت لأن الذلة محبطة بهم لا محاطة وغاية ما يمكن أن يقال أنه قصد أمرين زائدين على الكشف الأول القلب فعني أحبطت بهم أحبطوا بها لكن قلب لمطابقة المفسر والتبعية على الاستعارة الثاني المبالغة في اثباتها ما بحيث يكونان محبطين بهم من وجه ويكونون محبطين من آخر وأحبطت من الحذف والإيصال والباء في بهم السببية للتعدية واحاطة مصدر المجهول بمعنى المحاطة فإن نحو القبة إذا ضربت على شيء تكون مقتصرة عليه لا تتجاوزها فهي محبطة ومحاطة فاستعير الضرب المعدى بعلى للتسبب بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز والقرينة الاستناد إلى الذلة والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها للذلة والمسكنة بجامع الجهتين المذكورتين ودل على الاستعارة ذلك لازم المستعار منه وهو الضرب المعدى بعلى لكن المقصود هذه الاستعارة والأولى تابعة لها كما اختاره في الكشف كما في نقضون عهد الله فالمعنى جمعات الذلة محاطة بهم كحاطة القبة عن غيرها فانها محاطة بهم ومحبطة صورة فكذا الذلة فاقترص المصنف رحمه الله على ذكر المحاطية لأنها خفية محتاجة للبيان والآخرى مفهومة من القبة (أقول) الاحاطة متعدية كما هو وتكون من أحاطت الحائط ولا مخالفة بينه وبين ما في الكشف ولا حاجة إلى ما ذكره هذا القائل من التعسف التي لا طائل تحتها والظاهر أنه حقيقة أو بتضمن الجعل فيتعدى إلى الذلة بنفسه وإلى المحاط بهم بالياء فيفسد التركيب انها محبطة لا محاطة كما سيأتي في آل عمران ثم إن الظاهر أن هنا مسالكين أحدهما أنه شبه تثبيت الذلة عليهم بضر القبة الثابتة على المضروب عليه ووجه الشبه الاحاطة والشمول وهذا ما في المفتاح حيث قال المستعار منه ضرب الخيمة وما شاكلها وأنه أمر حسي والمستعار له التثبيت وأنه أمر عقلي والثاني أنه شبه عموم الذلة لهم بإحاطة القبة ووجه الشبه الاحاطة الداخلة في مفهوميهما واللزوم وهذا ما ارتضاه غيره والتصرف يصح أن يكون في الضرب وحده فتكون تبعية نصريجة ويصح أن يكون في الذلة فتكون مكنية وتخييلية أو مكنية والضرب بمعنى الاحاطة على حدة نقضون عهد الله ويصح أن تكون غنيلية أيضا وقال الشارح المحقق أن في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة وبالطين يعني أنه أمام ضرب الخيمة أقامها أو من ضرب الطين بالحائط فضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول لهم أو اللزوم والصوق بهم لتخييلية وهذا كما مر في نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم -م اذ لا متصاغر من فإيقال المراد أن الاستعارة إما في الذلة تشبيها بالقبة فهي مكنية وإثبات الضرب تخييل وإما في الفعل أعني ضربت تشبيها بالصاق الذلة ولزومها بضر الطين على الحائط فتكون نصريجة تبعية عملا لا يرتضيه علماء البيان وقبل عليه أنه منه عجيب فانه رده هنا وارتضاه في آل عمران وشرح التلخيص وأنه هو الموافق لكلام الجمهور من أهل المعاني وما ذكره من كون قرينة المكنية استعارة تحقيقية لم يصرحوا به كما مر (أقول) انه بعد ما قال هنا هذا قال في آل عمران انه على تشبيه المسكنة بالقبة استعارة بالكناية ثم اثبات الضرب لها عليهم تخيلا أو تشبيه احاطتها بهم واشتمالها عليهم بضر القبة استعارة تبعية وأما اعتبار كونه كناية كما في قبة ضربت على ابن الحشر \* فوهم فاسد اه فوقع بين كلاميه تناقض من وجهين وهو في الملمين رده على العلامة في حواشيه (وقد جال في خلدي) انه ليس بغافل عما تعرضوا به وأنه ليس برذالك لانه لا يصلح في النظم بل ان عبارة الكشف لا تحتمله لانه قال هنا جعلت الذلة محبطة بهم مشقولة عليهم فهم كما يكون في القبة من ضربت عليه أو ألصقت بهم حتى لم يتم ضرب به لارب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه اه فصرح بأن التصرف في ضرب يستلزم

أن يكون مجازا تبعيا ويصح أن يجعل ما بعده مكثبة على حذيقه فوضوه عهده وليس من التخييل المعروف  
فانه لا يرضى أهل المعاني فيه التجوز وانما هذا ضرب آخر والقطب أرجعه الى المعروف ويلزم من  
الاحاطة أو اللصوق الانصاف فيكون كناية وقال العلامة في آل عمران ضربت عليهم الذلة أينما  
ثقفوا كما يضرب البيت على أهله فهم ساكنون في المسكنة فاستعمل الضرب في معناه الحقيقي اذ جعل  
المسكنة مسكنهم فصعج على عبارته على التخييل والكناية المعروفين وحينئذ يدل المعنى المجازي على ذاتهم  
صراحة فلا حاجة الى جعله كناية فاعرف هذا فانه خفي على الناظرين فيه وقوله احاطة القبة مصدر  
لبنان النوع ووقع في نسخة مثل احاطة القبة فاعترض عليه بأن الصواب اسقاط لفظ مثل وفيه نظر  
فتأمل وقوله مجازاة على لقوله ضربت (قوله رجعوا به الخ) لم يذكر صاحب الكشف ورجحه  
القرطبي وغيره قالوا ياؤا انقلبوا ورجعوا به أي لزمهم ذلك ومنه أبو يعقوب على أي أقربها  
والزمها نفسي وأصل في اللغة الرجوع يقال بأكذا أي رجعه به وقال أبو عبيدة والزجاج ياؤا  
بغضب احتلوه وقيل استحقوه وقيل أقربوا به وقيل لازموه وهو الواجه يقال بوائه منزلا فنبوا  
أي أزمته فلزمه وقوله أو صاروا أحقاء عدل عن قواهم استحقوه لما فيه من المبالغة ولانه يظهر تعدية  
بالباء وقوله وأصل البواء بالمذابح والضم ويصح فيه بوءه كضرب كافي السخ ومن الراغب أخذه  
قال أصل البواء مساواة الاجزاء خلاف النبوة الذي هو مساواة الاجزاء يقال مكان بواء اذ لم يكن ناييا  
ثم استعمل في كل مساواة فيقال هو بواء فلان أي كفؤه ومنه بوء نعل كليب وفدية بواء مقعده من النار  
وليس المضروب عليهم الذلة الخ اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه الصلاة والسلام ولا الذين كانوا  
في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم بل المطلق لأن قتل النبيين عليهم الصلاة والسلام وقع من بعضهم لكنه  
أسند الى الجميع كما مر وقوله ذلك إشارة الخ يعني أنه وإن كان مفردا أشير به للجميع ما مر بتأويله بالسابق  
والمدكور ونحوه (قوله بأنهم كانوا يكفرون الخ) قال بسبب كفرهم إشارة الى أن الباطنية داخلية  
على المصدر الموقول ولم يعبر به مع أنه أخصر تنبيها على أنهم جمعوا بين الثبات على أصل الكفر والدوام  
عليه وما تجدد منه والأيات أمما المعجزات مطلقا وأيات الكتب المتولة كما ذكره المصنف رحمه الله وقصة  
آية الرجم وانكار اليهود له ما عروضة وستأتي وقوله وقتلهم الانبياء الخ ذكر في مطايع القرآن  
السؤال بالتناقض بين هذه الآية وشبهها وقوله انما ننصر رسلا والذين آمنوا وأجيب بأن مقتولين  
من الانبياء والموعد بنصرهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ولوسلم أنهم رسل كما وقع في آية أخرى  
النصرة بقلبة الخجة أو لا خذ بناهم كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الله تعالى قدر أن يقتل  
بكل نبي سبعين ألفا وبكل خليفة خمسا وثلاثين ألفا فتأمل (أقول) ذهب في التأويلات الى أن  
المقتول انبياء لا رسل ورد بقوله أفكدهم كرسول الى قوله فريقا كذبهم وفريقات تقتلون وأجيب  
عنه بأجوبة أحسنها عندي أن المراد به الرسل المأمورون بالقتال لأن أمرهم بالقتال وعدم عصمتهم  
لاتليق بالعزير الحكيم فلا يعارض هذا قوله كتب الله لا غلب أنا ورسلي وشعبا شين مفتوحة وعين  
مهملة ساكنة وباء تخنية وألف مقصورة وهو نبي قتل قبل عيسى صلى الله عليه وسلم بشر به وبنيينا  
صلى الله عليه وسلم فنشروه قومه بالمشاور وفي بعض النسخ شعيبا وهو من تحريف التماسخ فان شعيبا عليه  
الصلاة والسلام لم يقتل بل لحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها فان قيل انه جمع النبي على نبيين وهو  
فعل بمعنى فاعول وقد صرحوا بأنه لا يجمع جمع مذ كرسالم وأنه هم في القراءة المتواترة وقد روى أن  
رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبي الله بالله مرة فقال لست بنبي الله يعني مهموزا ولكن نبي الله  
بغير همزة فأنكر عليه ذلك وقد منع بعضهم من اطلاقه عليه صلى الله عليه وسلم ثمسكاهم هذا (قلت)  
أما الاول فليس يمتنع عليه اذ قيل انه معنى فاعول ولوسلم فقد خرج عن معناه الاصل ولم يلاحظ فيه هذا  
اذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك فصحه باعتباره المعنى الغالب عليه وأما القراءة في السبعة مهموزا

مجازاة لهم على كفران النعمة واليهود  
في غالب الأمر أذلاء ساكنين إماما على  
الحقيقة أو على التكلف مخافة أن تضاعف  
تجزيتهم (وباء بغضب من الله) رجعوا به  
أو صاروا أحقاء بغضبه من باء فلان بفلان  
اذا كان حقيقا بأن يقتل به وأصل البواء  
المساواة (ذلك) إشارة الى ما سبق من  
ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بأنهم  
كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين  
بغير الحق) بسبب كفرهم بالمعجزات التي من  
جلتها ما عدت عليهم من فاق الجبر والظلال  
الغمام وانزال المن والسلوى وانفجار  
العيون من الحجر أو بالكتب المنزلة  
كالأنجيل والفرقان وآية الرجم والتي فيها  
نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة  
وقتلهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فانهم  
قتلوا شعبا وزكريا ويحيى وغيرهم



مع النهي المذكور فأجيب عنه بأن أبازيد حكى نبات من الارض اذا خرجت منها فخرج لهم أن معناه  
 يا طريد الله فتمناه عن ذلك لا يهاهم ولا يلزم من صحة استعمال اقله في حق نبيه صلى الله عليه وسلم الذي  
 برأه من كل نقص جواز من البشر فتأمل (قوله بغير الحق عندهم الخ) اشارة الى جواب ما قيل ان  
 قتلهم لا يمكن أن يكون بحق فما الفائدة فيه فقبل انه ليس للاحتراز بل لازم بخود دعوت الله - جميعا  
 وذكر تشبه ما عليهم والذي ذكره المصنف رحمه الله تبين فيه الزمخشري وهو لا يخلو من شبهة لان القفال  
 قال انهم كانوا يقولون انهم كاذبون وان معجزاتهم غويهات وبقية كونهم بهذا السبب وبأنهم يريدون  
 ابطال ما هم عليه من الحق وارضاة بعضهم ولذلك زاد في الكشف فلو شئوا وأنصفوا من أنفسهم لم  
 يذكروا وجهات تحكون به القتل عندهم والحق دفع معر فهاذا ومنه كرافى آية أخرى فالتعريف اما  
 للجنس أي بغير حق أصلا وللعهد أي بغير الحق الذي عندهم وفي مقدمهم وكلام المصنف رحمه الله  
 يحتملها وفي الكشف التنكير في آل عمران لانه ميم والتعريض بأنهم حول نبينا صلى الله عليه وسلم  
 بالقتل وله - ذالم يقل وكانوا يفتنون فلما نسب أن يقال بغير حق من الحقوق لتلايهم - أنه لو كان حقا  
 عندهم لما استحقوا زيادة الذم وقيل انه المنقح (قوله أي جرهم العصيان والتماذي الخ) يعني  
 أن ذلك اشارة الى السبب المذكور والباب سببية ابيان سبب السبب ايضا حال استحقاقهم - ذلك وانما  
 كذا الاول لانه مظنة الاستبعاد بخلاف مطلق العصيان والاعتداء أصل معناه تجاوز الحد في المعاصي  
 كالتماذي لكن عرف في ظلم الغير كما ذكره القرطبي رحمه الله ومراد المصنف رحمه الله تعالى معناه  
 الاصل وفي قول الزمخشري بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهم مكروا فيهم ما غلبوا بالمعنى العرفي  
 فلا يقال ان الانهم ماله والغلو في العصيان عين الاعتداء ولذلك غير المصنف رحمه الله تعالى عبارته كما  
 توهم وكونها صغارا بالنسبة لما قبلها وهو ظاهر وهي في نفسها صغيرة لا تطلق مطلق المعصية عليها اذ  
 المعتاد في الجرم العظيم أن يبين فتأمل والاشارة بذلك لتعظيمه أولا لانه مما يحده العقل خصوصاً من أهل  
 الكتاب (قوله وقيل كرر الاشارة الخ) هذه الاشارة على تفسيره راجعة الى الكفر بالايات وما بعده  
 فلا تكرار وعلى هذا راجعة الى ضرب الذلة وما معه فهي مكررة والمقصود بيان سبب آخر وانما لم  
 يرتضه لانه خلاف الظاهر ولان مقتضى الظاهر حينئذ العطف لاتحاد الموضوع وتناسب المحمولين  
 (قوله وقيل الاشارة الى الكفر والقتل الخ) الفرق بين هذا وبين الوجه الاول ليس الاختلاف معنى  
 الباء فيهما فهي على الاول سببية وعلى هذا لامعية واذا قيل ينبغي أن يقدم هذا على قوله وقيل كرر الخ  
 ويكتفى بقوله وقيل الباء لامعية والمعنى أن ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتداء وقد  
 كان كافيا في السببية فكيف وقد انضم اليه غيره وضعفه لمافيه من عدم الارتباط ايضا (قوله وانما  
 جاوزت الاشارة الخ) الاصل في اسم الاشارة والضمير اذا كانا مفردين أن يرجع الماهو مطابق لهما  
 سكنهما ما قد بهر بهما عن متعديتاً ويل المذكور ونحوه مما هو مفرد لفظا مجموع معنى وهو في اسم  
 الاشارة كثير وقد يجرى ذلك في الضمير جملا عليه ولذا قال وتظيره واسم الاشارة هنا المتعدي في سائر  
 الوجوه فهذا توجيه لها كلها لا للاختلاف فقط والشعر المذكور لرؤية قال المصنف رحمه الله تعالى انه  
 في صفة بقرة وحشية وقال ابن دريد انما هو في صفة أنان وهو من قصيدة له مشهورة أولها

وقام الاعيان خاوي الخندق \* مشبه الاعلام لماع الخفق

وقبله قودثمان مثل أمرا س الاثني \* فيها خطوط من سواد وبلق

\* كأنه في الجلد توليع البهق \*

روى أن أبا عبد الله رحمه الله قال لرؤية ان أردت الخطوط فقل كأنه أو الود والبلق فقل كأنه ما فقال  
 أردت كأن ذلك وبلق وأصل البلق سواد وبياض وأراد به البياض فقط أو هو معطوف على خطوط  
 والتوليع استمالة البلق والتلوين وسيأتي في قوله تعالى عوان بين ذلك وقوله والذي حسن ذلك

بغير الحق عندهم اذ لم يروا منهم ما يعتقدون به  
 جواز قتلهم وانما جعلهم - على ذلك اتباع  
 الهوى وحب الدنيا كما أشار اليه بقوله (ذلك  
 جماعه واد ك كانوا يعتقدون) أي جرهم  
 العصيان والتماذي والاعتداء فيه الى الكفر  
 بالايات وقتل النبيين فان صغار الذنوب سبب  
 يؤدى الى ارتكاب كبارها كما أن صغار  
 الطاعات أسباب مؤدية الى تحري كبارها  
 وقيل كرر الاشارة لانه على أن ملحقهم كما  
 هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب  
 ارتكابهم - المعاصي واعتدائهم حد ود الله  
 سبحانه وتعالى وقيل الاشارة الى الكفر  
 والقتل والباب بمعنى مع وانما جاوزت الاشارة  
 بالمفرد الى شيئين فصاعدا على تأويل ما ذكر  
 أو تقدم للاختصار وتظيره في الضمير قول رؤية

بصفت بقرة  
 فيها خطوط من سواد وبلق  
 كأنه في الجلد توليع البهق  
 والذي حسن ذلك أن تشبيه المضممرات  
 والمبهمات بوجهها أو تأنيثها ليست على الحقيقة



لا يخفى حسن موقع ذلك هنا يعني أن تنسب أسماء الاشارة والموصولات والضمائر وجعلها وتأنيها ليس على قانون أسماء الاجناس والالقبيل في اذوان مثلابل هي بوضع صيغ آخر فجوزوا فيها ما لم يجوزوا في غيرها ولهذا جاء التعبير بالذي عن الجمع من غير تأويل بحسب بعض النحاة وبعضهم بوقوله بنحو ما هنا (قوله يريد به المتدينين الخ) المؤمن اذا أطلق يتبادر منه من أخلص الايمان والمصنف رحمه الله جعله أعم من أن يكون بمواطاة القلب أو لا ليصح قوله من آمن منهم ومن ظن أنه انما يصح على تخصيصه بالمنافقين كما فعل الزمخشري فقد سها وقوله وقبل الخ نقله ذاعن سفيان قال المراد المنافقون ولذلك قرنهم باليهود والنصارى ثم بين حكم من أخلص الايمان منهم واختاره الزمخشري وسيأتي وجه تضعيفه (قوله تهودوا) أي دخلوا في دين اليهود وهو ان كان عربيا في الاصل من هاد لان الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كتنصرو وهاد بمعنى تاب أو بمعنى سكن ومنه الهوادة وان كان معترفا به ومعزب يهودا بذال مجبة وألف مقصورة فعرب وغير والنصارى ان كان جمع نصران بمعنى نصراني فهو على القياس كندمان ونشوان ونشاي ونشاي والياء حيث ذللا بالغة كما يقال للاجر أجرى اشارة الى أنه عربي في وصفه وقيل انما الفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي وروم ورومي ونصران بمعنى نصراني وارد في كلام العرب وان أنكره بعضهم كقوله

تراء اذا دار العشي محققا \* ونصبي لديه وهو نصران شامس

وكذا ورد نصرانية في مؤنثه أيضا كقوله \* كما سجدت نصرانة لم تخفف \* وقيل النصراني جمع نصرى كهمري ومهاري وألفه للتأنيث ولذا لم يتون ونصران بمعنى ناصر سمي به لانهم نصر والمسيح أو لنصر بعضهم لبعض فلا يرد عليه أن فاعلا لا يجمع على فعلى كما هوهم وقيل ان عيسى عليه الصلاة والسلام ولد في بيت لحم بالمقدس ثم سارت به أمه الى مصر ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به الى الشام وأقامت بقرية يقال لها ناصرة وقيل نصرايا وقيل نصرانة وقيل نصران فسمى من معه باسمها ان كان نصران أو نصرانة أو أخذ لهم اسم من اسمها ان لم يكن كذلك وقال السيرافي النصراني جمع نصرى كهمري ومهاري حذف احدي ياءه وقلت الكسرة فتحمة للتخفيف فقلت الياء ألفاها ذاعن الخليل وعند سيبويه رحمه الله انه جمع نصران لانه جاء في المؤنث نصرانة قال

فكلناهما خرت وأسجد رأسها \* كما سجدت نصرانة لم تخفف

واذا كان المؤنث نصرانة فالذكر نصران اه ثم ان قوله ضربت عليهم الذلة الخ استطراد بعد ذكر النعم التي يجب شكرها وهو عما ينههم للشكر لو خامه عاقبة الكفران وفي كتب الفروع اختلاف في تفسير الصابئة فعمدها هم عبدة الاوثان وانهم يعبدون النجوم وعند أبي حنيفة رحمه الله ليسوا بعبدة أوثان وانما يعظمون النجوم كاعتظم الكعبة وعليه بني الاختلاف في النكاح ثم اختلف في لفظه فقيل غير عربي وقيل عربي من صبا بالهمز اذا خرج أو من صبا معتل بمعنى مال لغرو وجههم عن الدين الحق وميلهم الى الباطل فقراء الصابئين بالياء اما على الاصل أو الابدال للتخفيف وكونهم بين النصراني والمجوس وقع في غيره بين اليهود والمجوس وفي آخر بين اليهود والنصارى والمراد أن ما يدعون به مشابه لهؤلاء الفرقين أو أن دينهم وقع بين زمانى الدينين وهو الظاهر واختلف في قبلتهم فقيل الكعبة وقيل مهبط الجنوب وقيل انهم موحدون يعتقدون تأثير النجوم ويقرون ببعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل هم من المانوية (قوله من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ الخ) وجه التخصيص قوله وعمل صالحا فان من لم يكن على دين صحيح لا يكون له عمل صالح وانما يلتفت الزمخشري الى هذا الوجه لانه رأى أن الصابئين ليسوا من أهل الكتاب فلم يصح أن يقال من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ والمصنف رحمه الله تعالى لما نقل كونهم على دين أمكن له هذا التفسير وظاهره أن المراد من كان منهم من هؤلاء الفرق على دين صحيح لم ينسخ وقيل المراد بالدين في قوله الدين الذي

ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع (ان الذين آمنوا) بالسنة يريد به المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين وقيل المنافقين لا يخراطهم في سلك الكفرة (والذين هادوا) تهودوا يقال هاد وتهود اذا دخل في اليهودية ويهودا تعاربي من هاد اذا تاب سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل واتما معزب يهودا وكانهم سموا باسم العجل واتما معزب يهودا وكانهم سموا باسم أكبر اولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام (والنصارى) جمع نصران كالندامي والياء في نصراني للامبالغة كما في أخرى سموا بذلك لانهم نصر والمسيح عليه السلام أو لانهم كانوا معه في قرية يقال لها نصران أو ناصرو فسموا باسمها ومن اسمها (والصابئين) قوم فسموا باسمها وقيل أصل دينهم بين النصراني والمجوس وقيل هم عبدة دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب وهو ان كان عربيا فن صبا اذا خرج وقرا نافع وحده بالياء اما لانه خفف الهـ مزة وأبدلها ياء أو لانه من صبا اذا مال لانهم مالوا عن سائر الاديان الى دينهم أو من الحق الى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ

بشبه اليه مخلصا كان أو لا فمتناول المناق والمخلص من المسلمين وغيرهم والمراد نسخ ذلك الدين كله  
أو بعضه كما في شريعتنا أو معنى قبل أن يسخ انه قبل التسخ وفيه نظر وجعل الايمان بالله كتابة عن  
الايمان بالمبدأ وما يتعلق به واليوم الاخر كتابة عن المعاد (قوله عاملا يقتضى شرعه) هو معنى قوله  
وعمل صالحا أى عاملا به قبل التسخ واختاره المصنف رحمه الله تعالى لانه الموافق لسبب النزول وهو  
أن سلمان رضى الله تعالى عنه ذكر النبي صلى الله عليه وسلم حسن حال الرهبان الذين يحرمهم فقال صلى  
الله عليه وسلم ما رواهم في النار فأمر الله هذه الآية فقال صلى الله عليه وسلم من مات على دين عيسى  
عليه الصلاة والسلام قبل أن يسمع بي فهو على خير ومن سمع بي ولم يؤمن بي فقد هلك ذكره الراغب  
رحمه الله وقوله وقيل هو مختار صاحب الكشاف وضعفه بعدم المطابقة لسبب النزول ولأن التخصيص  
خلاف الظاهر وفيه نظر وعلى هذا فالمراد من أخلص ايمانه في زمانه اللائق به فله أجزاؤه وقوله فله  
عائده على من باعتبار معناه بعد ما عاد عليه باعتبار فظفه ولا خلاف في هذا انما الخلاف في عكسه  
والصحيح جوازه كما مر وقوله الذي وعد الله الخ فيه اشارة الى أنهم انما يستحقون ذلك بمحض كرمه تعالى  
ولكن تسميته أجزاؤه لعدم تخلفه (قوله حين يخاف الكفار الخ) هذا يؤخذ من تخصيصهم بنى الخوف  
عنهم وتقدير الضمير وخصه بالاخرة لانه حينئذ يتبين فيه ذلك وأما في الدنيا فلا يحلوا أحد عنه ولما  
كان الخوف أشد من الحزن خصه بالكفار فلا يقال لم خص الخوف بالكفار والحزن بالمقصرين ولا  
وجه للتخصيص هؤلاء قتاتل وقوله عذرهم اشارة الى أنه لا يضيع لانه عند حفظ أمين (قوله ومن  
مبتدأ الخ) جواز في من أن تكون شرطية وخبرها فيه خلاف هل هو الشرط أو الجزاء وهما وأن  
تكون موصولة مبتدأ أو فله الخ خبره أو بدل من اسم ان وقوله فله أجزاؤه الخ خبر ان ويجوز دخول  
الفاء في خبر الموصول والموصوف بفعل أو ظرف لتضمنه معنى الشرط لكن اذا دخلت عليه ان اختلف  
في جواز دخولها فجوز به بعضهم ومنعه آخرون لأن ان لا تدخل على أسماء الشرط لان لها مصدر الكلام  
ونحو ان من يدخل الكنيسة يوما • بلق فيها ساجدا وظاهرا

ضرورة أو وقول ورد بأنه ورد في قوله تعالى ان الذين قتلوا المؤمنين الآية وأنه لا يلزم من استناعه  
في الشرط الحقيقي استناعه في المشبه به وأجيب بأن الفاء زائدة ورد بأن من لا يقول بزيادة الفاء في مثله  
وبأن الخبر مقدور وهذا معطوف عليه لا يسله وقال أبو حيان رحمه الله الذي تختاره أنها بدل من  
المعاطيف التي بعد اسم ان فيصح اذا دل المعنى وكأنه قيل ان الذين آمنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن  
آمن من الاصناف الثلاثة فله أجزاؤه وقال الشارح المحقق ما ذكر من كون من مبتدأ خبره فله أجزاؤه  
بأنه جاءها موصولة اذا الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده اه وفيه نظر وقوله من كان  
منهم اشارة الى تقدير العائد وليس دخول الفاء في خبر ان تضمن من معنى الشرط بل تضمن الموصول  
الاول حتى يقال ان النحاة لم يقولوا ان من معصم دخول الفاء في الخبر تضمن المبدل منه معنى الشرط  
وان قال به جاز الله مع أنهم صرحوا به في الموصوف نحو ان الموت الذي تقررون منه فانه ملاقىكم ولا  
فرق بينه وبين المبدل بل هو أولى منه لانه المقصود بالنسبة وهو بدل بعض لانهم بعض هؤلاء الذوات  
ولا يلزم اتحادهم في الصفات (قوله واذا أخذنا منكم الصكوك الخ) لم يقل مواثيقكم لانه كان عهدا  
واحدا واختلف في هذا المشاق هل كان قبل رفع الطور بالاقياد موسى عليه الصلاة والسلام وقبول  
ما أتى به ثم لما تقصوه رفع فوقهم الطور لقوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم أو كان معه والطور  
كل جبل أو جبل منبت وهو سرياني معرب وقوله كبرت عليهم أى شقت وظلاله بمعنى جعله فوقهم مرتفعا  
منفصلا عن الارض كالظلة قيل فكانه حصل لهم بعد هذا القصر والاختيار قبول واذا كان اختيارى  
أو كان يكتفي في الامم السابقة مثل هذا الايمان اه ويرده في التفسير عن القفال أنه ليس جبرا على  
الاسلام لان الخبر ما سلب الاختيار ولا يصح معه الاسلام بل كان اكراه وهو جائز ولا يوجب الاختيار

مبتدأ بقلبه بالمبتدأ والهاد عاملا يقتضى  
شرعه وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا  
خالصا ودخل في الاسلام دخولا صادقا (فله  
أجزاؤه عذرهم) الذي وعد لهم على ايمانهم  
وعلمهم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)  
حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن  
المقصرين على تضييع المعروف وثوب الثواب  
ومن مبتدأ خبره فله أجزاؤه الخ خبر ان وخبرها فله  
أو بدل من اسم ان وخبرها فله أجزاؤه الخ خبر ان  
والفاء تضمن المسمى بالشرط  
وقد منع سيوريه دخولها في خبر ان  
انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان  
الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا  
فله عذاب جهنم (واذا أخذنا منكم الصكوك الخ)  
باتباع موسى عليه الصلاة والسلام والعمل  
بالتوراة (ورفعنا فوقكم الطور) حتى أعطيت  
الميثاق روى أن موسى عليه الصلاة والسلام  
لما جاءهم بالتوراة قرأوا ما فيها من التكليف  
الشاقة كبرت عليهم وأبوا قبولها فأمر جبريل  
عليه السلام فقلع الطور فظلاله فوقهم حتى  
جبلوا (خذوا) على ارادة القول (ما أتيناكم)  
من الكتاب (بقوة) بجدة وعزيمة

كالخمار بجمع الكفار وأما قوله تعالى لا كراه في الدين وقوله تعالى أفأنت تكره الناس حتى يكونوا  
 مؤمنين فقد كان قبل الأمر بالقتال ثم نسخ به وقوله على إرادة القول أي قلنا خذوا وقائلين خذوا وقوله  
 بجذوع عرس أي على تحمل مشاقه وهو حال (قوله ادرسوه الخ) يشير إلى أنه يحتمل الذكر للسان  
 والقلبي والاعم منه ما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما أعنى العمل وفي نسخة وتفكر واوى أخرى  
 أو تفكروا (قوله لكي تتقوا الخ) قدمه من نصيبه والمراد هنا أن اعلمكم تتقون أن كان تعليلا لقوله  
 خذوا وأراد كروا كان على حقيقة لانه راجع اليهم ويجوز منهم الترجي وان كان تعليلا لقلنا المقدر يكون  
 تعليلا لقلنا الله وهو وان يجوز بالحكم كما مر لكن تأويله بالارادة بناء على مذهب المعتزلة في جواز تحلفها  
 عن المراد كما مر ويجوز أن يتعلق به على تأويله بالطلب فالتخصيص ليس بذل ويجوز أن يتعلق إذا قول  
 بالارادة بجذوا أو بضاع على أن يكون قيد الطلب لا المطلوب فتأمل (قوله ثم نؤيتم الخ) يفهم منه أنهم  
 امتثلوا الأمر ثم تركوه وأصل الاعراض الادبار المحسوس ثم استعمل في المعنوي كعدم القبول والخبر  
 عن أحوالهم انتهى عند قوله بعد ذلك كما قاله الامام رحمه الله والفضل الزيادة في الخير والافضال  
 الاحسان ففضل الله هنا ان كان على من سبق منهم فهو قبول التوبة وان كان على من خلفهم من  
 الخطابين بنعمة الاسلام والقرآن وارسال محمد صلى الله عليه وسلم واليه أشار بقوله أو محمد صلى الله  
 عليه وسلم وقوله يدعوكم الخ راجع الى الفضل والرحمة وقيل انه لف ونشر ولا دليل عليه والخبر ان ذهاب  
 رأس المال أو نقصه واليه أشار بتفسيره بالمغبوبين والمراد هلاكهم بالانهم مال في المعاصي وهو ناظر الى  
 تفسير الفضل بالتوفيق للتوبة وقوله أو بالخطب الخ ناظر الى قوله أو محمد صلى الله عليه وسلم الخ (قوله  
 ولو في الاصل الخ) اختلف في لولا هل هي مركبة من لولا امتناعية ولا النافية فتكون نفي يقتضي  
 الاثبات أو كلمة بسيطة وضعت لامتناع شيء لوجود آخر وان الاسم الصريح أو المؤول الواقع بعدها  
 مبتدأ يجب حذف خبره مطلقا أو اذا كان كونا عاما أو فاعل فعل مقدر كوجود ثبت والكلام عليه  
 مبسوط في النحو وما ذكره المصنف رحمه الله هو مذهب البصريين والخبر عندهم واجب الحذف على  
 المختار ولكنكم جوابا ويكثر دخول اللام عليه اذا كان موجبا وقيل انه لازم الا في الضرورة وقوله  
 لدلالة الكلام بيان لمصحح حذفه وسد الخ بيان لموجبه (قوله اللام موطنه للقسم الخ) قيل انه سهو  
 والصواب واللام لتقدير القسم أي والله لقد علمتم اذا اللام الموطنه ما تدخل على شرط نازعه القسم  
 في جزائه ليجعله جوابا للقسم نحو والله لئن أكرمتني لقد أكرمتك ولك أن تقول ان هذا اصطلاح للنحاة  
 والمصنف رحمه الله تجاوز بهما عن اللام الواقعة في جواب قسم مقدر لانه لولا هالم يعلم أن في الكلام قسما  
 مقدر اقدم مهدت له الجواب ولذا تسمى مهدة ومؤذنة وسيأتي في كلام الزمخشري نحوه وقيل انه اللام  
 ابتداءية وعلمت هنا بمعنى عرفت يعمد أي عرفت أصحاب السبت وما أحلفناهم من النكال فلو  
 شئنا لقلنا بكم مثله (قوله والسبت مصدر سبت اليهود الخ) تعظيمهم له بترك العادة والاشتغال بالعبادة  
 بالانقطاع الى الله فالعنى على ما قال القرطبي في يوم السبت ويحتمل أن يريد في حكم السبت فالعنى  
 في تعظيم يوم السبت قبل والاول قول الحسن والثاني هو الاحسن لان الاعتداء والتجاوز على ما ذكر  
 لم يقع في يوم السبت بل وقع في حكمه الا أن يقال انهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا  
 وقالوا قد أحل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه كما روى فيصح جعل يوم السبت ظرا فالاعتداء وقوله  
 وأصله القطع لقطع الاعمال فيه وقيل انه من السبوت وهو الراحة والدعة قيل رضى قوله مصدر سبت  
 اليهود تنظرا فان هذا اللفظ واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود اللهم الا أن ير يد هذا السبت الخامس  
 المذكور في الآية ولا وجه له فانه كان في زمن موسى عليه السلام وتسمية العرب له سبتا هذه الاسماء  
 حدث بعد عيسى عليه السلام وأسماءها قبل ذلك غير هذا وهي التي في قوله

أول أن أعيش وأن يموت • بأول أو بأهون أو جبار (٢)

(واذكر ما فيه) ادرسوه ولا تنسوا وتفكروا  
 فيه فانه ذكر بالقلب أو اعلموا به (اعلمكم تتقون  
 لكي تتقوا المعاصي أو رجاء منكم أن تكونوا)  
 متقين ويجوز عند المعتزلة أن يتعلق بالقول  
 المحذوف أي قلنا خذوا واذا كروا ارادة أن  
 تتقوا (ثم نؤيتم من بعد ذلك) أعرضتم عن  
 الوفاء بالميثاق بعد أخذه (فلا يفاضل الله  
 عليكم ورجحه) يتوفيقكم للتوبة أو يجمع مد  
 صلى الله عليه وسلم يدعوكم الى الحق  
 ويهديكم اليه (لكنتم من الخاسرين)  
 المقبوضين بالانهم مال في المعاصي أو بالخطب  
 والاضلال في فترة من الرسل ولو في الاصل  
 لا امتناع الشيء لا امتناع غيره فاذا دخل على  
 لا أفاد اثباتا وهو امتناع الشيء لتبوت غيره  
 والاسم الواقع بعده عند سبويه مبتدأ خبره  
 واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد  
 الجواب مسدود وعند الكوفيين فاعل فعل  
 محذوف (واقدم علمت الذين اعتدوا منكم  
 في السبت) اللام موطنه للقسم والسبت  
 مصدر سبت اليهود اذا عظمت يوم السبت  
 وأصله القطع

(٢) جبار كغراب ويكسر يوم الثلاثاء  
 قاله الجحداه معجمه

أوالتالى دبارفان أقبسه \* فتوتس أو عروبة أو شبار (١)

(قوله أمر وأن يجزوه للعبادة الخ) قبل أن موسى عليه الصلاة والسلام أراد أن يجعل يومًا خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لأن الله تعالى لم يخلق فيه شيئا فلما اختاروه وتركوا سائر الأعمال وافقه عن الاصطبياد والعمل وأيلة قربة واسم بيت المقدس إيليا والخرطوم كزبور ماض عليه الحنكان (قوله وشرعوا فيها الجدول) وفي نسخة اليها قال المحقق قيل معنى شرعوا اظهروا من شرع من الدين كذا بين ولا يخفى بعده وقيل جعل الجدول كالشارع المنتهى اليه وليس من اللغة والاحسن أشرعوا من شرع الباب الى الطريق وأشرعته وشرع المنزل إذا كان بابه على الطريق التافذ اه (أقول) في مفردات الراغب أشرعت الرمح قبله وقيل شرعته فهو مشروع اه فالصواب أنه منه ومعنى شرعوا الجدول جمع جدول وهو القناة جعلوا متصلة بهم وأما وجهه لها من غير تفسير ولا تكلف وقيل من قولهم شرع بابا إلى الطريق أى فقهه كما نقل عن الخليل رحمه الله (قات) وفي هذه الآية دليل على تحريم الخيل في الأمور التي لم تشرع كالربا وبها احتج مالك رحمه الله تعالى على ذلك إذ لا تجوز عنده قال السكاكيني وجوزها أكثرهم ما لم يكن فيها إبطال حق أو إحقاق باطل وأجابوا عن تمسكهم بأنها ليست حيلة وانما هي عين المنهى عنه لأنهم انما منعوا عن أخذها وفيه نظر وفي الكشف فذلك الحبس في الحياض هو اعتدائهم قيل ذكره لتصحيح الظرفية في السبت للاعتداء وتركه المصنف رحمه الله لأنه مستغنى عنه إذا معنى في حكم السبت فتأمل (قوله جامع بين صورة القردة والخسوة الخ) إشارة إلى أنهم ما خبرنا أن لو كان الظاهر الأول والثاني صفة لقردة لقليل خاسئة وأما جعله كما في ساجدين على تشبيههم بالعقلاء أو باعتبار أنهم كانوا عقلاء فلا حاجة اليه ولأن القردة خاسئة ذليلة فلا حاجة لتوصيفها به فيكون المراد أدلاء عند الله إذ قد يتوهم أن المسيح يكنى في عقوبتهم وقردة جمع قرد كقبيلة وديكة وبفتح القاف وكسر الراء مثله والخسوة الصغار أى الذلة والطرده ويكون متعديا ولا زما ومنه قولهم للكلب اخسأ وقيل الخسوة والخساء كما في نسخة مصدر خسا الكلب بعد وأما ذكر الطرد فلا يستيفاء معنى الخسوة لا بيان المراد واللكان الخاسي بمعنى الطارد وفي القاموس الخاسي من الكلاب والخنازير المبعدة لا يترك أن يدن من الناس (قوله قال مجاهد الخ) فيكون المقصود منه تشبيههم بالقردة والخنازير كقوله

إذا أنت لم تعش ولم تدر ما الهوى \* فكن حجرا من يابس الصخر جلدا

كما يقال أنت لا تقبل التعلم فكن حجرا أى اذهب وكن شبيه حمار والامر مجاز عن التخلية والترك والخذلان كما في قوله عليه الصلاة والسلام اصنع ما شئت وقد قرره العلامة في تفسير قوله تعالى ليكفروا بما آتيناهم وليمتنعوا ولكن قال ابن جرير وغيره أن قول مجاهد رحمه الله تعالى خلاف الصحيح المشهور عن المفسرين من أنه مسخ حقيقى وكانوا إذا سبوا اليهود قالوا لهم يا أخوة الخنازير وليس تحويل الصورة بأعظم من انشائها (قوله كونوا ليس بأمر إذا قدرة لهم عليه الخ) هذا ابتداء على أنه مسخ حقيقى ولم يبينه لشهرته وظهوره من النظم والامر عليه ليس تكليفا بل تكوينا كما في قوله تعالى كن فيكون وهو مجاز أيضا أى لما أردنا ذلك صار من غير امتناع ولالبت وفيه اظهار عظمتهم ونفاذ أمرهم ومشيئته وقوله بغيرهم زيمحتل ابد الهياها وحذفها (قوله فجعلناها أى المسخة) المفهومة من السياق وجوز رجوعه لكتبتهم وصيرورتهم قردة والنكال واحد الانكال وهو القيود ونكل به فعل به ما يعتبر به غيره فيمتنع عن مثله قاله الراغب (قوله لما بين يديها وما خلفها لما قبلها الخ) يعنى أن المراد بما بين يديها من يأتى بعدها كما يقال فلان بين يديك أى يأتيك وبما خلفها من يتقدمها فكانه قال نكالا ثلاثين والماضين فظرف المكان استعير الزمان وما أقيمت مقام من اما تحقير الهم في مقام العظمة والكبرياء أو لاعتبار الوصف فان ما يعبر بها عن العقلاء إذا أريد الوصف ومعنى قوله في زبر الاولين أى ذكر في كتبهم أنه

(١) دبار كغراب وكتاب يوم الاربعاء وشبار ككتاب يوم السبت جمعه أشبر وشبر وبالكسر قاله الجحد اه مصححه

أمر وأبان مجزوه للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصعد وذلك أنهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها أيلة وإذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر الا حضرتها وأخرج خرطومه فاذا مضى تفزقت فخفروا حياضاً وشرعوا فيها الجدول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونهم يوم الأحد (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) جامع بين صورة القردة والخسوة وهو الصغار والطرده قال مجاهد ما مسخت صورهم ولكن قالوا ليس بمثل القردة كما مثلوا بالجار في قوله تعالى كمثل الجار يحمل أسفارا وقوله كونوا ليس بأمر إذا قدرة لهم عليه وانما المراد به سرعة التسكين وأنهم صاروا كذلك كما أراد بهم وقدرى قدرة بفتح القاف وكسر الراء وخاسين بغير همز (فجعلناها أى المسخة أو العقوبة) نكالا عبرة تشكى الاعتبار أى المسخة تمنعهم منه الزمك للقبيل (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها وما بعدها من الامم إذ ذكرت حالهم في زبر الاولين واشتهرت قصتهم في الآخرين

تكون تلك المسخعة فاعلموا بها واهموا بها وصحت الفاء لان جعلها تسكالا للقرية بين جميعها انما يتحقق به سد القول  
 والمسح (قوله أو اعاصروهم الخ) وهذا ظاهر والتوجيه للطرفية وما جاز فيه أيضا لان اللفظ ينبغي عن  
 القرب وكون الجهة مدانية بلجهة من أضيق اليه اليد وقد رجحوا هذا التفسير وقالوا لانه هو المنقول  
 عن السلف كابن عباس رضي الله عنهما (قوله أو اعاصروهم الخ) هذا هو الصحيح من التسخ ووقع في بعضها  
 بحضورها ويحضرها وكله من التسخ وهذا أيضا من قول ابن عباس رضي الله عنهما والطرفية  
 مكانية حينئذ والظاهر أن المراد من القرى أهلها وأن ما بعني من أيضا وقيل انها على هذا الوجه عام  
 للعقلاء وغيرهم وأبلغ من الأول لما انضم اليه من الاثمار وغيرها ولا فرق بين هذا والذي بعده الا  
 بالاقربة والابدية (قوله أو لاجل ما تقدم عليهم من ذنوبهم الخ) فتكون اللام لتعديل وهي في الوجوه  
 السابقة صلة لتسكالا قبل التسكال على هذا بمعنى العقوبة لا العبرة أي جعلنا المسخعة عقوبة لاجل ذنوبهم  
 المتقدمة على المسخعة والمتأخرة عنها يعني السببات الباقية آثارها والا فلا ذنب منهم بعد المسخ والحاصل  
 أن المراد ما يكون بعد المسخعة بحسب النبات والبقاء لا الصدور والحدوث ولا يخفى أن قوله تعالى  
 وموعظة للمتقين لا يلائم هذا المعنى فلذا لم يرضه اه وقيل عليه ان ضمير عليها في قول المصنف ما تقدم  
 عليها للمعصية المعهودة وما تأخر عن الهاء لا معنى لرجوع الضميرين للعقوبة فانهم ما بقوا مكافئين الا على  
 قول مجاهد رحمه الله ويوافق ما في التفسير قيل ما بين يديهما ما تقدم من سائر الذنوب قبل أخذ السكك  
 وما خلفها ما بعدها وقيل هو عبارة عن كثرة الذنوب المحيطة بهم أولا وآخرا وقال أبو العالية رحمه الله  
 فجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم فخراد المصنف وغيره بما تأخر من سائر الذنوب  
 العقوبة على ذنوب غيرهم وبعبارة ترك التخصيص بتأخير البيان بقوله من ذنوبهم واللام في للمتقين  
 للتعديل أيضا فما اعترض به غير واحد وما وجهه وجه بارد وأورد على المصنف رحمه الله ان معنى هذا  
 التفسير على أن التسكال بمعنى العقوبة كما أشار اليه في الكشف فكان المصنف رحمه الله غافل عنه أو يقول  
 يلغى القيد المذكور في قوله تشكك فيه لكن ياباه نفسه بقرينه اه ولا يخفى ما فيه من التكاف  
 وتفكيك الضمائر فالحق ما ارضاه الفاضل به صاحب الكشف (قوله أول هذه القصة الخ) هذا  
 ملخص ما في الكشف لكنه هذه ما قبله من الاختلال الباعث الى القيل والقال وحاصله أن  
 القصة لم تقتصر على ترتيبها المتبادر اذ كان الظاهر أن يقال قال موسى عليه الصلاة والسلام اذ قتل  
 قتييل تنوزع في قاتله ان الله يأمر بذي بقره هي كذا وكذا وأن يضرب ببعضها ذلك القتييل فيجاء ويحضر  
 بقاتله فيكون كيت وكيت وأجاب المصنف رحمه الله بأنه فلك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساوئهم  
 التي قصد نفيها عنهم وقد وقع في النظم من فلك التركيب والترتيب ما يضا فيه في بعض القصص وهو  
 من المقالوب المقبول لتضمنه نكاه وفوائد وقيل انه يجوز أن يكون ترتيب نزولها على موسى عليه الصلاة  
 والسلام على حسب تلاوتها بأن يأمرهم الله بذي بقره ثم يقع القتل فيؤمر ويضرب ببعضها السكين  
 المشهور خلافه (أقول) الحق أن قصة البقرة لما كانت متضمنة لامور عجيبة وآيات باهرة ولذا سميت  
 السورة بها أراد تعالى ذكرها مرتين على وجه يتضمن كل من الذكرين فواتدوم قاصدا بخرجها عن  
 التكرار وزاد ذلك بأن حذف من كل ذكر وطوى فيه ما يدل عليه الاخر على طريقة الاحتساب حتى  
 يتأسس الكلام ويرتبط النظام وبأخذ بعضه بتجيز بعض فطوى من الأولى بعضها اذ تكرر دبره قال  
 موسى عليه الصلاة والسلام وقد قيل قتييل وقع فيه التنازع ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة تضربوه  
 ببعضها فيضرب بقاتله قالوا اتخذ ذنا هزا الخ اذ مجرد الامر بذي بقره وقربة وقرب قربان لا استمراه  
 فيه فذكر الاستمراه ناشر لما طوى وأضمر في قوله فقلنا اضربوه ببعضها حين ثبت القصة فقلنا  
 اذبحوا بقرة موصوفة بما عرفت فاضربوه ببعضها يعني الخ وهذا معنى قول الكشاف كل ما قص  
 من قصص بني اسرائيل انما قص تعديد الما وجد منهم من الجنائيات وتقريرها لهم عليهم والماجد ذنبهم من

أو اعاصروهم ومن بعدهم أو اعاصروهم  
 من القرى وما تبعه عنها أو لاهل تلك القرية  
 وما حوالها أو لاجل ما تقدم عليها من  
 ذنوبهم وما تأخر منها (وموعظة للمتقين)  
 من قومهم أو لئلا يتقوا معها (واذ قال  
 موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبحوا  
 بقرة) أول هذه القصة قوله سبحانه وتعالى  
 واذ قلتم نفسا فاذارتم فيها

الآيات العظام وهانان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين متحدثين  
 فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتنال وما يتبع ذلك والثانية للتقريع على قتل  
 النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة وانما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتل لانه  
 لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في ثنية التقريع واقدروا عيت نكتة بعد  
 ما استوفيت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالاولى دلالة على اتحادهما بضميم البقرة لاسيما  
 الصريح في قوله اضربوه ببعضها حتى تبين أنهم ما قصتان فيما يرجع الى التقريع وثنية باخراج الثانية  
 مخرج الاستئناف مع تأخيرها وأنها قصة واحدة بالضميم الراجع الى البقرة وتحقيق مراده على هذا  
 المتوال مما لا مبرية فيه وان لم يمتد اليه كثير من الفحول حتى قبل لولا القلق والتقديم لم يحصل الغرض  
 فان قتل النفس بغير نفس والاختصاص فيها من قبيل ما سبق من الاعتداء في السبت فان في كل منهما ما  
 ارتكبا المنهى بخلاف الاستهزاء بأمر الله وروادفه وما فعله المصنف رحمه الله أدق مما ذكره  
 الزمخشري وبالقول أحق ويمكن أن يشاقق فيما ذكره بجمع توقف ثنية التقريع على فك الترتيب فانه  
 يحصل تكرير التذكير وموقع ما في القصة من الجنايات فتأمل (قوله وهو الاستهزاء بالامر الخ)  
 لما سأل من قوله استخفافا به فلا يراد عليه أن المنقول عنهم في قوله اتخذناه زواجا للامر على الاستهزاء  
 لا الاستهزاء بالامر وقرئ بينهما (قوله وقصته الخ) في الكشف كان في بني اسرائيل شيخ موسر فقتله بنو  
 أخيه ليرثوه وطرحوه على باب مدينة ثم جاؤا بطالبون بديته الخ وقيل عليه الصواب بنوعه كما في  
 التفاسير وكما قال بعد ذلك قتلى فلان وفلان لابني عمه ومنهم من غير العبارة الى قتل ابنه بنو أخيه  
 ليرثوه أي الشيخ ويدفعه ما في آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث شأى الشيخ فقبل  
 ضمير يرثوه للابن ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ ورد بأنه لا معنى لذكر الشيخ حينئذ اذ صارت القصة  
 انه كان رجل موسر فقتله بنوعه ليرثوه واعتذر له بأن الشيخ كان مشهورا بينهم بالغنى وهو يقتضى غنى  
 ابنه الموجب للطمع وقيل المعنى قتل ابن الشيخ بنو أخى الشيخ ليرثوا الشيخ اذا مات ويدفعه قضية لم يورث  
 قاتل بعد ذلك وانهم جاؤا بطالبون بديته والمصنف (٢) رحمه الله قصدا صلاحه فغير لما ذكر وقوله  
 بدمه ظاهر في أنه بعد موت الشيخ وقام فقتل فصحة أى خات فقتل ابنه والمراد بالميراث ميراث الشيخ  
 لعدم تصرف ابنه فيه وذكر الشيخ لبيان سبب قتل ابن عمهم فتأمل والبقرة الاثني والذكر الثور من  
 بقرا الارض شقة بالحرثانة وقيل عام للذكور الاثني واستندل بالآية على أن الذبح فيها أحسن من  
 الصحر بخلاف الابل (قوله اتخذناه زواجا الخ) الاتحاد كالتمصير والجعل يتعدى الى مفعولين أصلهما  
 المبتدأ والخبر وقرئ بالتاء خطا بالموسى عليه الصلاة والسلام وبالياء فالضمير لله أى أن خبرك أن رجلا  
 قتل فتأمرنا بذبح بقرة ان لم يكن ذكر الاحياء بضرها أو أي يمكن ذلك فانت تستهزئ بنا ولما كان  
 لافراده وكونه اسم معنى لا يقع مفعولا ثانيا للضمير الجمع بدون تأويل أشار الى تأويله بقوله مكان هزو  
 الخ فهو اما بتقدير مضاف أى مكان أو أهل أو يجعل الهزو بمعنى المهزوبه تسمية للمفعول به بالصدر  
 أو يجعل الذات نفس المعنى مبالغة نحو رجل عدل ويرجع مكان هزو الى المبالغة فيه بطريق الحكاية  
 وقوله استبعاد الماتاله واستخفافا به لتعليل اقلوا اتخذنا والاستبعاد والاستخفاف مأخوذان من  
 الاستفهام أى أنتحزبنا فان جوابك لا يطابق سؤالا ولا يليق ولا يخفى أنه يشعر بالاستخفاف فلا يتوهم  
 أنه يأباه انتيادهم لانه بعد العلم بأنه جد وعزيرة وقرئ بالضم على الاصل والتسكين للتخفيف وابدال  
 الهزة المضخوم ما قبلها واو اعلى القياس كما قرئ كفوا وكها من السبعة (قوله لان الهزو في مثل ذلك  
 الخ) أى مقام التبليغ والارشاد والجواب عارنغ اليه من القضية بخلاف مقام الاحتقار والتحكم مثل  
 فبشرهم بعذاب أليم والهزو ليس هو المزح والفرق بينهما ظاهر فلا ينافى وقوعه من الانبياء عليهم  
 الصلاة والسلام وقوله جهل وسفه عطف تفسير لان الجهل كما قال الراغب له معان عدم العلم واعتقاد

وانما فككت عنه وقدمت عليه لاستقلاله  
 بنوع آخر من مساوئهم وهو الاستهزاء  
 بالامر والاستخفاف في السؤال وترك المسارعة  
 الى الامتنال وقصته انه كان فيهم شيخ  
 موسر فقتل ابنه بنو أخيه طمعا في ميراثه  
 وطرحوه على باب المدينة ثم جاؤا بطالبون  
 بدمه فأمسهم الله سبحانه وتعالى أن يذبحوا  
 بقرة ويضر به ببعضها الجاهل فخير به الله  
 (قالوا اتخذناه زواجا) أى مكان هزو أو أهله  
 أو مهزوا بنيا والهزو نفسه الهز وقرأ حزة  
 استبعاد الماتاله واستخفافا به  
 واسمعيلى عن نافع بالسكون وخفف عن  
 عاصم بالضم وقلب الهزة واوا (قال أعوذ  
 بالله أن أكون من الجاهلين) لان الهزو  
 في مثل ذلك جهل وسفه  
 قوله والمصنف الخ عبارة المصنف عن العبارة  
 المعبرة قبل التي قال فيها ما قال اه معصيه



الشيء بخلاف ما هو عليه وفعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقاد صحيحاً أو فاسداً وهو المراد هنا (قوله نقي عن نفسه ما رمى به على طريقة البرهان الخ) يعني طريقة الكناية حيث نقي عن نفسه أن يكون داخل في زمرة الجاهلين وواحد منهم لأن أن يكون من الجاهلين أبلغ من أن يكون جاهلاً لأن معناه كائن من زمرة معروفة بذلك الوصف وأن يكون جاهلاً أبلغ من أن أجهل فبين أن الهزؤ في هذا المقام جهل وأما لا أجهل فكيف أهزؤ ولذا صدر به بالاستعانة لاستغناءه وعدمه فظيعاً شديداً يستعاض منه بالله كما هو المعروف من إرادته في إثبات الكلام وقوله ادع الخ أي سله لا جلتنايين لنا فبين مجزوم في جواب الأمر أي يظهر لنا ما هي (قوله أي ما حالها وصفها وكان حقه الخ) قال المحقق ما ~~تكون~~ سؤالاً عن مدلول الاسم أو حقيقة المسمى أو وصفه مثل ما زید وجوابه الفاضل والكريم أو نحو ذلك كما صرح به الزمخشري والسكاكي والاولان معلومان فبين الثالث لأنهم سمعوا الهامضة من أحياء الميت ليست من جنسها فتجربوا وسألوا عن حالها وصفتها فإن كانت معينة كما هو رأي البعض فظاهر لأنه استفسار لبيان الجمل والافلحان التعجب ونوهم أن مثلها لا يكون الامعنا وقد تقر في بعض الأذهان أن كلمة ما لما تكون سؤالاً عن الاسم والحقيقة وأن السؤال عن الصفة انما يكون بكيف أو أنى فزعموا أن ما هنا أقيمت مقام كيف أو أنى إياها إلى أنها كائنات نوع أو فرد مخصوص لها أو صاف خارجة عما عليه جنس البقر اه ملخصاً وقول المصنف رحمه الله ما حالها إشارة إلى أنه قد يستل به عن الوصف ولذا قال غالباً لكن بين ~~هذه~~ عدة العدول عن الغالب فقوله كان حقه أن يقولوا أي بقرة لأن أيا يستل به عما يميز أحد المتشاركين في أمر ذي معهما وكيف للسؤال عن الحال لكنهم لما رأوا ما أمر وأبذبحه لأحياء الميت بضربه ببعضه لم يوجد بها أي بتلك الحال شيء من جنسها سألوا عن الحال بما يستل به عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله وزاد قوله أنه يقول إشارة إلى أنه من الله لا من عند نفسه ولا فاض ولا بكر صفة بقرة واعتراض لا بين الصفة والموصوف فهو مررت برجل لا طوبى ولا قصير أو خبر مبتدأ محذوف أي هي وكثرت لوجوب تكريرها مع الخبر والتعنت والحال ولا يجوز عدم التكرار إلا في ضرورة خلافاً للمبرد وابن كيسان كقوله

قهرت العدا المستعينا بعصبة \* ولكن بأنواع الخدائع والمكر

والفارض المسنة الهرمة من فرض بمعنى قطع آتالاً لأنها فرضت سنماً ولقطعهما الأرض بالعمل أولاً لأنها من فريضة البقر في الزكاة فهو اسلاحي والبكر ما لم تحمل أو ما ولدت بطناً واحداً وما لم يطررها لحمل وأصل الماذنيدل على الأولية كما ذكره المصنف رحمه الله وهو ظاهر والفتية الحديثة السن كافتاة في النساء وفرضت بفتح الراء وضعها (قوله نصف الخ) النصف بفتحين المرأة المتوسطة السن فهو من قبيل المشعر والعوان قال الجوهرى النصف في سنهم كل شيء وإنما ذكره لدفع نوهم أنها جنيين أو جفيرة وقوله نواعم الخ هو من شعر الطرماح وهو

طعامن كنت أعهدن قدما \* وهن لدى الإقامة غير خيون

حسان مواضع النقب الاعالى \* غراث الوشح صامنة البرين

طوال مثل أعساق الهواذى \* نواعم بين أبكار وعون

والهواذى الطباء ويقر الوحش والنواعم البيئة المسن وذلك وإن كان مفرداً أشبه به متعدداً مذكوراً بما ذكرنا كما مر ولذا صرح إضافة بين إليه لأنه لا يضاف إلا متعدداً (قوله وعود هذه الكليات الخ) قيل لا خلاف في أن ظاهر اللفظ في أول الأمر بقرة مطلقه ولا في أن الامتنال في الآخر انما وقع معينة وإنما هو في أن الأمور به في أول الأمر معينة وأخر البيان عن وقت الخطاب أو بهمة لحقها التغيير إلى المعينة بسبب كثرة سؤالهم ذهب بعضهم إلى القول بتسكاباً أن الضمائر في أنها بقرة كذا وكذا المعينة فكذا في السؤال قيل ورجحه المصنف خلافاً للزمخشري ولذا قدمه وذكر متمسكاً فأنه وعبر فيه

نقي عن نفسه ما رمى به على طريقة البرهان وأخرج ذلك في صورة الاستعانة استغناءه (قوله ادع لنا ربك يبين لنا ما هي) أي (قوله أي ما حالها وصفها وكان حقه أن يقولوا أي ما حالها وصفتها) لأن ما يستل به عن بقرة هي أو كيف هي لأن ما يستل به عن الجنس غالباً لكنهم لما رأوا ما أمر وأبذبحه على حال لم يوجد بها شيء من جنسها أجزوه مجرى ما لم يعرفوا حقيقة ولم يروا مثله (قال أنه يقول أنها بقرة لا فاض ولا بكر) لاستنة ولا تسمية يقال فرضت البقرة فردضها من الترض وهو القطع كأنها فرضت سنماً وتر كيب البكر للأولية ومنه البكرة والبيا كودة (عوان) نصف قال نواعم بين أبكار وعون \* (بين ذلك) أي ما ذكر من الفارض والبكر ولذلك أضيف إليه بين فإنه لا يضاف إلا إلى متعدداً وعود هذه الكليات وأجاء تلك الصفات على بقرة بدل على أن المراد بها معينة ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب

بالدلالة وفي الآخر بالزعم ولم يذكر له متمسكا وأجيب عما ذكره بأنهم لما تعجبوا من بقرة معينة يضرب بعضها ميت فيحياظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسألوا عن حالها وصفتها فوعدت الضمائر لمعينة بزعمهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم تكن من أول الامر معينة ولا ينبغي أنه خلاف الظاهر المتبادر (قوله ومن أنكر ذلك زعم أن المراد بها بقرة من شق البقرة الخ) شق بالكسر أى من جانبها ونوعها من غير تعيين وفي الاساس خذ من شق الباب أى عرضه ولا تخترأى أن المأمور به غير معينة بحيث يحصل الامتنال بذيح أى بقرة كانت متمسكا بظاهر اللفظ لقوله عليه الصلاة والسلام لو اعترضوا أدنى بقرة فذبحوها لكفهم وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهم لكن لفظ المروى لو ذبحوا أى بقرة أرادوا الاجزأتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم ثم أخرجهم سعيد بن منصور بصد صحيح عن ابن عباس رضى الله عنهم ما موقوفا وبه يشعر قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وقوله ثم انقلبت الخ جواب عن تمسك القائلين بالتعيين بأنه دل عليه السياق ووقع الاتفاق على أنه لم يرد أمر متجدد غير الأول يكون به امتثالهم وانما الامتنال بالامر الأول فلم أن لا يكون مذموا وأن يكون أمر ابذبح المعينة لظهور أن الامتنال لم يقع الا بالمعينة وتقريره انما لا يجعل نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المخصوصة مبنيا على ارتفاع حكمه بالكيفية حتى يحتاج ايجاب المخصوصة الى أمر متجدد بل على أنه كان متناولا لها واغبرها بمعنى حصول الامتنال بأى فرد كان فارتفع حكمه في حق ما عداها وبقي الامتنال بذبحها خاصة فكان ذبحها امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا منافيا لنسخ الامر الاول في الجملة ولا موجبا لكون المراد به أولا ذبح المعينة ويلزمه النسخ حيث ارتفع الاجزاء بأى فرد كان والتخصيص في عبارته بمعنى التقييد لا القصر ولا الاصطلاح لانه مطلق لا عام وقوله والحق جوازهما أى جواز تأخير البيان عن الخطاب فان المتنع تأخيره عن وقت الحاجة على الصحيح وليس هذا منه فانه لا دليل على أن الامر هنا للقول حتى يتوهم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جائز بل واقع كما في حديث فرض الصلاة خمسين في المعراج وقد نص عليه السهيلي في الروض وانما المتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عند الاعتزال وفيه نظر وأيده بتقريرهم بالتأدي وزجرهم عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها سلسلة غير مذكلة وقوله وما كادوا يفعلون وقبل انه دليل على أنه اختار القول الثاني ولم يجعل الحديث دليلا لانه خير واحد لا يعارض الكتاب وان كان صريحا فيه (قوله فافعلوا ما تؤمرون أى ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به الخ) تأكيذا لا موقوفا عليه على ترك التمتع وقوله ما تؤمرونه إشارة الى أن ما موصولة والعائد محذوف قال المحقق قد يتوهم انه مثل لا تجزى نفس عن نفس شيأ في حذف الجارة والمجرور دفعة أو تدريجا وأنه من قبيل التدرج حيث حذف الباء أو لا ثم الضمير والظاهر من العبارة أنه من قبيل حذف المنصوب من أول الامر لأن حذف الجارة قد شاع في هذا الفعل وكثرا استعمال أمرته كذا حتى لحق بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار ما تؤمرون في تقدير ما تؤمرونه ولذا جعل ما تؤمرون به هو المعنى دون التقدير وأما جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول أى المأمور به بمعنى المأمور به فقليل جدا وانما كثرة في صيغة المصدر اه وهذا الأخير هو معنى قول المصنف رحمه الله أو أمركم الخ ولما فيه آخره وهو يخالف قول الطيبي رحمه الله أن الامر لا يستعمل الا بالباء وقوله

أمرتك الخ فافعل ما أمرت به \* فقد تركت ذمال وذائب

قيل قاله عباس بن مرداس وقيل خفاف بن نديه وقال الأمدى رحمه الله أرى من (٢) الشعراء شاعرا يقال له الاعشى غير الاعشى المشهور وهو من بني فهم حلفاء بني سليم وهو القائل يا دار أسماء بين السفع فالرحب \* أقوت وعنى عليها ذاهب الحقب انى حويت على الاقوام مكرمة \* قدما وحذرتى ما تنقون أبى

ومن أنكر ذلك زعم أن المراد بها بقرة من شق البقرة غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة ببولهم ويلزمه النسخ قبل الفعل فان التخصيص ابطال للتخصيص الثابت بالنص والحق جوازهما ويؤيد الرأى الثاني بظاهر اللفظ والمروى عنه عليه الصلاة والسلام لو ذبحوا أى بقرة أرادوا الاجزأتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم وتقريرهم بالتأدي وزجرهم عن المراجعة بقوله فافعلوا ما تؤمرون به من قوله بمعنى ما تؤمرون به من قوله \* أمرتك الخ فافعل ما أمرت به \* أو أمركم بمعنى ما أمركم

(٢) قوله أرى من الشعراء فى نسخ ان من الشعراء اه

وقال لي قول ذي علم وتجربة • بسالفات أورد الدهر والحقب

أمرتك الرشد فافعل ما أمرت به • فقد تركتك ذا مال وذو نسب (٢)

أي أمرتك بالخير بدليل ما أمرت به وذو مال أي ذابيل وماشية لأنه يخص بهاني كلام العرب والنسب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناسق والنسب بشين مبهمة وموحدة بعد النون وروى بسيم مبهمة ( قوله الفقوع نصوص الصفرة ) أي خلوصها وأصل معناها شدة البياض يقال أبيض ناصع وأريد به هنا مطلق الخلوص والملكة شدة السواد وليس المراد بالنا كيد هنا التأكييد الاصطلاحي بل النعت المؤكد كالمس الدابر وقوله في استناده الى اللون الخ يعني أنه صفة سببية ولونها فاعل لامبتدا كما يتبادر الى الوهم كذا قيل ولا مانع منه وقد جوز أبو البقاء رحمه الله وتكون الجملة صفة ثم لا يصح جعله فاعل صفراء لتأنيدها واكتسابه التأنيث من المضاف اليه خلاف الظاهر وتسر صفة صفراء وجوز كونه صفة لونها وهو بعيد فظا ومعنى وانما أثر ذلك على صفراء فاقعة لما فيه من المبالغة لأنه من قبيل جدجده وحن حنونه حيث أثبت للون صفرة وهو ظاهر ( قوله وعن الحسن رحمه الله سوداء شديدة السواد الخ ) لا يخفى أنه خلاف الظاهر والصفرة وان استعملتها العرب بهذا المعنى نادرا كما أطلقوا الاسود على الأخضر لكنه في الابل خاصة كقوله جالات صفراء سواد الابل تشوبه صفرة وتأكيده بالفقوع تنافيه لانهم قالوا اسود حالك وأحمر فان وأبيض ناصع وأخضر ناضر وأصفر قاقع فقرقوا بينها بالاصناف وهذا هو المشهور في اللغة الا أنه قال في كتاب المعجم يقال أصفر قاقع وأحمر قاقع ويقال في الألوان كلها قاقع وناصع اذا خلطت اه فعليه لا يرد ما ذكر وكون الاصفر بمعنى الاسود قاله أبو عبيد رحمه الله في غريبه وابن قتيبة واستشهد به بما ذكر وقال البصري في كتاب التنيبات فيه غلطان أحدهما أن الابل لا توصف بالسواد وانما يقال حمر النعم وصر النعم والسود منها مذمومة والثاني أن الزيب أسود وأصفر والذي ذكره الاعشى الثاني وقال أبو يوسف رحمه الله الاصفران الورس والزيب ولكنه سمع قول الاصمعي الألوان عند العرب لوانان أبيض ومساواة أسود فلم يفهم لان عنده الألوان كلها ترجع لما ذكر اه وقال أبو رياس هو غلط وأين هماغن قول ذي الرمة

وجيد ولبات نواضع وضع • اذا لم يكن من نصع حارثة صفراء

( قوله قال الاعشى الخ ) هو من قصيدة يمدح بها قيس (٢) بن معد يكرب وضمير منه يعود له وهو مدكور في قوله قبله

ان قيسا قيس الفعالي بالاشعث أمست امداؤه لشعوب

وتلك مبتدأ وخبر ومنه حال أي حاصلة من الممدوح والركاب التي تركب واحدا ثم اراحلة ولا واحد لها من لفظها والتشبيه بالزيب علم في الوصف بالسواد وكون البعض من الزيب أصفر وأحمر لا يدفع ذلك وحمل الصفرة في البيت على الظاهر وجعل كالزيب خبرا عن الاولاد يعني أنها صفراء ولادها سودا احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف أي وأولادها كذا قيل رداعلي مافي الكشف وفيه نظر لانه اذا جعل الجملة صفة له فرب سببية لا يتأتى فيه الوار ولا مانع منه نعم رده الاول مسبوغ وكذا ما قاله من أنه على هذا القول استعيرت الصفرة للسواد وكذا قاقع لشدة السواد وهو ترشيح ويجعل سواده من جهة البريق واللمعان ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله لانها من مقدّماته اذا لاكثر في النبات والثمار أنها سود بعد اصفرارها فيكون اطلاق الاصفر على الاسود باعتبار ما كان عليه فن قال في تفسير قوله من مقدّماته انه صار بالاشعة اليه فيكون مجازا باعتبار ما بول اليه فقد سها فتأمل وقوله تعالوه صفرة قبل فهو من ذكر المحل وارادة الحال والسرور الفرح يحصل النفع ونحوه كدفع الضرر وتوقعهما واستعماله بمعنى الاحجاب لازمه له غالب المجاز وأخذ من السر لانه انشراح في الصدر وألذه في القلب

(٢) قوله الرشد كذا في جميع النسخ  
وكانت رواية أخرى اه معصه

( قالوا ادع لتبارك بين لنا ما لونها قال انه  
يقول انها بقرة صفراء قاقع لونها ) الفقوع  
نصوص الصفرة ولذلك تؤكد به فيقال أصفر  
قاقع كما يقال أسود حال وفي استناده الى  
اللون وهو صفة صفراء ملازمة بها فضل  
ما كيد كانه قيل صفراء شديدة الصفرة  
صفرتها وعن الحسن سوداء شديدة السواد  
وبه فسره سببانه وتعالى جالات صفراء  
قال الاعشى

تلك خيلي منه وتلك ركابي  
من صفراء ولادها كالزيب  
ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من  
مقدماته وألان سواد الابل تعالوه صفرة  
وفي نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد  
بالفقوع ( تسر الناظرين ) أي تعجبهم  
والسرور أصله لذه في القلب عند حصول  
نفع أو توقعه من السر ( قالوا ادع لتبارك  
بين لنا ما هي ) تكرر بالسؤال الاول  
واستكشاف زائد

(٢) قوله يمدح بها قيس الخ في شواهد  
الكشاف يمدح بها الاشعث بن قيس وذكر  
منها ستة أبيات اه معصه

قوله مصدر سرفي القاء وس انه اسم مصدر  
اصححه

فقدوة كالمسرة ومن قرأ السرور بالفتح مصدر سر والسر بالضم فقد تعسف وأتى بما لا فائدة فيه وما هي  
ما استفهام عن الحال كما ترخبراً ومبتدأ والجملة في محل نصب بيين لانه معلق عنها وجاز فيه ذلك لشبهه  
بأفعال القلوب والمعنى بين لنا جواب هذا السؤال وكونه تكريراً يجب الظاهر وهو معنى أنه كثر  
عبارة لانه سؤال عن الموصوف بالأوصاف السابقة طلباً لزيادة البيان وقوله اعتذار عنه أي عن  
تكرير السؤال قيل وقيد السؤال بالاول تنبيهاً على أن السؤال الثاني يخالف الاول لانه عن  
اللون والاول مطلق وجعله مكرراً كما في الكشف لان اللون من جملة الصفات وداخل فيه ما ومنه يعلم  
وجه تقييده بالاول لانه مثله في الاطلاق فلا يرد ما قيل انه لا وجه له واستكشف زائد على التوضيح  
وجعله مضافاً اليه على معنى أمر زائد خلاف الظاهر (قوله ان البقر الخ) قال الواحدى رحمه  
الله البقر جمع بقرة أي اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحد بالتاء ومثله يجوزند كبيره وتأنينه  
نحو نخل منقعر والنخل باسقات وقال القرطبي رحمه الله التشابه مشهور في البقر وفي الحديث فتن  
كوجوه البقر أي يشبه بعضها بعضاً والباقر اسم جمع كالحامل والساير ويجمع أيضاً على باقور وبواقر  
كأنه جمع باقرة وأباقر جمع على خلاف اللفظ (قوله ويتشابه بالياء والتاء الخ) في الدر المنثور تشابه  
بهاءين على الاصل وتشبه بتشديد الشين والباء من غير ألف والاصل تشابه وتشابهت ومتشابهة  
ومتشابهة ومتشبه على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشبه ماضياً وفي معصف أبي رضى الله عنه  
تشابهت بتشديد الشين قال أبو حاتم هو غلط لان التاء لا تدغم الا في المضارع وهو معذور في ذلك وقرئ  
تشابه كذلك الا أنه بطرح تاء التأنيت ووجهها على اشكالها أن يكون الاصل ان البقرة تشابهت فالتاء  
الاولى من البقرة والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان أدغم نحو الشجرة تعاليات مع أن جعل التشابه  
في بقرة ركبت الا أنه يشكل أيضاً في تشابه من غير تأنيت لانه كان يجب ثبوت علامة التأنيت الا أن  
يقال انه على حذف قوله \* ولا أرض أبقل ابقالها \* وابن كيسان يجوز في السعة (قوله الى  
المراد ذبحها أو الى القاتل) بيان لتعاقبه المحذوف وقوله وفي الحديث لولم يستنوا لما بينت لهم آخر الابد  
قال العراقي لم أقف عليه وقال السيوطي أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما  
مرفوعاً مضافاً وأخرجه بخومه سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعاً من سلا وابن أبي حاتم عن أبي هريرة  
رضي الله عنه مرفوعاً موصولاً قال المحقق لولم يستنوا لما بينت أي البقرة يريد كونه المعنى انما لم يتدبروا  
الى البقرة وكلمة ان شاء الله تسمى استثناء لصرفها الكلام عن الحزم وعن الثبوت في الحال من حيث  
التعليق على ما لا يعلم الا الله وآخر الابد كناية عن المبالغة في التأييد والمعنى الى الابد الذي هو آخر  
الاقوات اه وليس اطلاق الاستثناء على ان شاء الله والشرط اصطلاح الفقهاء لانه يسقط لزوم ما يعتقده  
الحالف فصار بمنزلة الاستثناء الذي يسقط ما يوجب اللفظ قبله كما قيل لانه ورد في الحديث وفي القرآن  
في قوله تعالى اذا قسموا البصر منها مصححين ولا يستننون قال في الكشف ولا يقولون ان شاء الله فان  
قلت لم سمي استثناء وانما هو شرط قلت لانه يؤدي مؤدى الاستثناء من حيث ان معنى قولك لا يخرج  
ان شاء الله ولا يخرج الا ان يشاء الله واحد فتأمل (قوله واحتج به أصحابنا الخ) وجهه ان الاهتداء علق  
بمشيئة الله فلا يقع بدونها وان الله قصه مقرر له ووقع في الحديث ما يؤيده وليس ذلك الا لحدوثه  
فيستوى في ذلك جميع الحوادث اذ لا قائل بالفرق فلا يرد أنه من كلام اليهود فكيف يكون حجة  
وان كون الهداية بالارادة لا يقتضى أن جميع ما عداها كذلك وفيه نظر لانه ان أراد أنه لا قائل  
بالفصل من أهل السنة فلا يجدي وان أراد مطلقاً فمذموم لان المعتزلة لا يقولون بوقوع القبح بآرادته  
والهداية أمر حسن فتأمل ثم انه مبنى على ترادف المشيئة والارادة وفيه خلاف أيضاً (قوله  
وان الامر قد ينفك الخ) رد على من قال من المعتزلة ان الامر هو الارادة ووجهه أنه أمرهم بذبحها  
ثم ارضى لتعليق الاهتداء بذبحها على ارادته فلو كانت عينه لم يرتض تعليقه بعد وقوعه وفيه نظر لانه

وقوله (ان البقر تشابه علينا) احتذار  
عنه أي ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة  
كثيراً تشبه علينا وقرئ ان الباقور وهو اسم  
لجماعة البقر والباقر والبواقر ويتشابه بالياء  
والتاء وتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين  
على التذكير والتأنيت وتشابهت مخففاً  
ومشددات وتشبه بمعنى تشبه ويشبه بالتذكير  
ومتشابهة ومتشابهة (قوله الى المراد ذبحها  
وانا ان شاء الله لم يتدبروا) الى المراد ذبحها  
أو الى القاتل وفي الحديث لولم يستنوا لما  
بينت لهم آخر الابد واحتج به أصحابنا على  
ان الحوادث بآرادة الله سبحانه وتعالى  
وان الامر قد ينفك عن الارادة

انما يتم أن لو أريد بالاهتداء الاهتداء إلى المراد بالامر وقد فسر بغيره أيضا مع أن اللازم من الفرض  
المذكور أن يكون المأمور به وهو ذبح البقرة مرادا ولا يلزمه الاهتداء اذ يجوز أن يكون لتلك الارادة  
حكمة أخرى وقوله للشرط أراد به التعليق وهو يطلق عليه وعلى أداته وعلى الجلة الاولى (قوله  
والاعتزلة والكرامية الخ) عطف على فاعل احتج وتقدم ضبط الكرامية فراجع وجهه أن دخول  
كلمة ان عليها يقتضي الحدوث لانه علق حصول الاهتداء على حصول مشيئة وهو حادث فكذلك  
مشيئته محدثة ولا يلزم القفاف وحاصل الجواب أن اللازم حدوث التعليق ولا يلزمه حدوث نفس  
الصفة وتفصيله في الكلام (قوله أي لم تذلل للكراب الخ) الكراب بالكسر انارة الارض للحرث  
وتذلل بمعنى تستعمل له ولا ذلول صفة بقره ولا بمعنى غير قيل فكأنها اسم على ما صرح به السجواني  
لكن لكونها في صورة الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها ويحتمل أن تكون حرفا كما تجعل الابعث غير  
في مثل لو كان فيها آلهة الا الله مع أنه لا فاعل باسميتها واما الثانية فحرف زيدا كيد النبي وهو لا يتنافى  
الزيادة مع أنه بقيد التصريح بعموم النبي اذ يدونها يحتمل نفي الاجتماع ولذا نسي المذكرة وصرح  
بأن آلهة من صفات ذلول اشارة الى أن تثير مني لكونه صفة للمني فيصح في العطف عليه لا الزيادة  
لتأ كيد النبي وفيه دفع لما ذهب اليه البعض كالكواسي من كون تثير حالاه وفيه أن قوله ان الابعث  
غير لم يقل أحد باسميتها ليس كما ذكر فقد صرحوا بخلافه وكون لا زائدة قيل انه ليس بشئ لانه يلزم منه  
صحته الوصف بغير تكرير لأمع أنه مخصوص بالشعر والتصريح بعموم النبي لا يقتضيه ثم ان الحالية  
جوزها غير الكواشي من بقره لانها نكرة موصوفة أو من الضمير في ذلول والاعتراض على الزيادة غير  
وارد لانها زيادة لازمة كما صرح به الرضي مع أن ابن كيسان وغيره أجازا مانعه كما مر ثم ان وصف  
ذلول بناء على ما ارتضاه بعض النحاة من أن الصفة يجوز وصفها كما صرح به السمين فلا يرد ما قيل  
ان ذلولاً من صبيغ الصفة فيمنع أن تقع موصوفاً والناظر قلب الارض للزراعة من أثره اذا هيجهت  
والحرث الارض المهيئة للزراعة فانه الواحد (قوله وقرئ لا ذلول بالفتح الخ) في الكشف وقرأ  
أبو عبد الرحمن السلي التابى لا ذلول بمعنى لا ذلول مما لك أي حيث هي وقرئ لا ذلول لانها اولان توصف به  
فيقال هي ذلول ونحو قولك مررت بقوم لا يجبل ولا جبان أي فيهم أو حيث هم يعني أنه قرئ بفتح  
اللام على ان لا تني الجنس والخبر محذوف والجلة صفة ذلول كناية عن نفي الذل عنها كما يقال الذليل  
من حيث هو كناية عن اثبات الذل له والذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين وانه نقيض وبالمضم ضد العز  
وقيل ان تثير خبرها والجلة معترضة بين الصفة والموصوف وما اختاره المصنف أبلغ وأما ما قيل من أنه  
بعيد من حيث المعنى والاولى أن يقال انه بنى نظر العورة لا لان الرضى نقل أنه يبنى مع لا الزائدة فهذه  
أولى ونحو مررت برجل لا يجبل ليس من قبيل الآية فليس بشئ وقوله وتسقى من أسقى أي قرئ  
تسقى يضم حرف المضارعة من أسقى بمعنى سقى وبعض أهل اللغة فرق بينهما بأن سقى لنفسه وأسقى لغيره  
كاشيئة وأرضه (قوله سلمها الله سبحانه وتعالى من العيوب الخ) أي أنه من السلامة من العيوب  
أو من الكثرة في العمل أو أن لو نها خالص لا يخالط صفته لون آخر فيكون قوله لاشية فيها أو كيد الله  
وأهلها عطف على فاعل سلمها وأخلص مبنى الجعول أي جعله الله خالصا ولو قرئ على المعلوم  
صح وعطف أخلص بأوهو الظاهر ووقع في بعض النسخ بالواو وذكاه تحريف من التامخ (قوله  
لا لون فيها الخ) شبيهة مصدر وشيت الثوب أشبهه وشيا بخذف فاؤه كعدة وزنة ومنه الواشي للثياب قبل  
ولا يقال له واش حتى يغير كلامه ويؤنه ويقال نورأشيه وفرس أبلق وكبس أخرج وتيس أبرق وغراب  
أبيض كل ذلك بمعنى البقعة وشية اسم لا وفيها خبرها وقال أبو حيان نورأشيه للذي فيه بقعة ليس ما خوذا  
من الوشي لاختلاف المادتين (قوله الآن جئت بالحق أي بحقيقة وصف البقرة الخ) الآن عند  
المحققين من أهل اللغة والنحو لازم البناء على الفتح ولا يجوز تجزئته من الالف واللام واستعماله على  
خلافه لمن قال الحلبي وهي تقتضي الحال وتخلص المضارع له وقال بعضهم هو الغالب وقد جاء

والام يمكن للشرط بعد الامر معنى  
والمعتزلة والكرامية على حدوث  
الارادة واجب بأن التعليق باعتبار التعليق  
(قال انه يقول انها بقره لا ذلول تثير  
الارض ولا تسقى الحرث) أي لم تذلل  
للكراب وسقى الحرث ولا ذلول صفة لبقره  
بمعنى غير ذلول ولا الثانية من زيادة تأ كيد  
الاولى والفتحة صفتا ذلول كأنه قيل  
لا ذلول مشيرة وساقية وقرئ لا ذلول بالفتح  
أي حيث هي كقولك مررت برجل لا يجبل  
ولا جبان أي حيث هو وتسقى من أسقى  
(مسألة) سلمها الله سبحانه وتعالى من العيوب  
أو أهلها من العمل أو أخلص لونها من سلم  
له كذا اذا خالص له (لا شية فيها) لا لون فيها  
يخالف لون جلدها وهي في الاصل مصدر  
وشاه وشيا وشية اذا خلط بلونه لونا آخر  
(قالوا الآن جئت بالحق)

قوله السلي التابى ليس التابى في الكشف  
اه معجزة

حيث لا يمكن أن يكون للعال نحو فلا ن باشر وهن إذا الامر نص في الاستقبال وأدعى بعضهم اعرابه  
 لقوله \* كأنهم ما لآن لم يتغيرا \* يريد من الآن جره وهو يحتمل البناء على الكسر وهو معرفة لتضمنه  
 معنى آل التعر بنية كسره ولذا بنى وأما المذكورة فهي زائدة وفيه قول آخر والكلام مبسوط فيه  
 في العربية وقوله أى بحقيقة وصف البقرة أى أن الحق هنا معنى الحقيقة وهي اما حقيقة الوصف  
 والبيان التام الذى تحققناه البقرة لا المقابل للباطل حتى يتضمن أن ما جاء به قبل كان باطلاً وحقيقة  
 البقرة نفسها البيان منصفاتها وقال أبو حيان رحمه الله جئت بمعنى نطقت بالحق الذى لا اشكال فيه  
 وقيل الحق بمعنى الامر المقتضى أو اللازم وقرأتمد الآن بالاستفهام التقريرى إشارة الى استبطائه  
 وانتظارهم له وهذه مع اثبات واوقالوا وحذفها كما فى الجبر (قوله فيه اختصار الخ) قيل انها فاء  
 فصحة عاطفة على محذوف مثل فاضرب فانفجرت ورد بأن الاختصار لظهور المراد لا لالبناء الفاء عنه  
 ولذا قيل فيه اختصار ولم يقل يتعلق بمحذوف إشارة الى أنه ليس من قبيل الفاء الفصيحة لأن شرطها  
 أن يكون المحذوف سبباً للمد كوروا التحصيل ليس سبباً للمذبح بل الامر به وليس بشئ لأنه متوقف  
 عليه ومثله بعد من الاسباب ولا ينافيه كون الامر سبباً آخر وهو ظاهر (قوله لتطويلهم وكثرة  
 مراجعاتهم الخ) إشارة الى نكتة التعبير بكاد هنا والجملة بكسر العين وسكون الجيم الفصيحة من البقر  
 والغنصه بالغين والصاد المجتمين مرعى واسع فيه استحباب وقوله اليتيم وأمه هو الصحيح ووقع في بعضها  
 تحريفات تكلف بعضهم لتوجيهها ما لا حاجة اليه ومل جلد ها وقع في نسخة مسكها بفتح فسكون  
 وهو بعينه ويكبر بفتح الباء فى السن وشئت صارت شابة (قوله وكاد من افعال المقاربة الخ) كاد  
 موضوعة لمقاربة الخبر على سبيل حصول القرب لا على رجاؤه وهو خبر بمحض يقرب خبرها وخبرها  
 لا يكون الامضار عاد الاعلى الى الحال لتأكيد القرب واختلاف فيها فاقبل حتى فى الاثبات نقي وفي النفي  
 اثبات وانه اذا قيل كاد زيد يخرج فمعناه ما خرج وهو فاسد لان معناها مقاربة الخروج وهو مثبت وأما  
 عدمه فأمر على خارج عن مدلوله ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم يقل به أحد وقيل هى  
 فى الاثبات اثبات وفى النفي الماضى اثبات وفى المستقبل على قياس الافعال فكما هذه الآية ورد  
 بأن المعنى وما قاربوا الفعل قبل أن يفعلوا وفعلهم بعد ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح أنها  
 فى الاثبات والنفي كغيرها من الافعال وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سياقاً تفصيله فى سورة النور  
 (قوله ولا ينافى قوله وما كادوا يفعلون الخ) قيل فيه اشكال لان الظاهر أن قوله وما كادوا يفعلون حال  
 من فاعل فذبحوها فتجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما والجواب  
 أنهم صرحوا بأنه قد يقيد بالماضى فان كان مثبتاً قرن بشد لقربه منه وان كان منفياً لم يقرن به لان  
 الاصل استقرار النفي فيفيد المقارنة وهذا لا يدفع السؤال لان عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنته  
 للفعل هنا فلا يحصل لماد كره سوى التطويل بلا طائل فالذى ينبغي أن يعول عليه أن قولهم لم يكذبوا  
 كذا كناية عن تعسره وثقله عليهم وتبرتهم به كما يدل عليه كثرة سؤا لهم ومراجعتهم وهو مستقر باق قال  
 ابن مالك رحمه الله فى شرح التسهيل قد يقول القائل لم يكذبوا يفعل ومراده انه فعل بعسر لا بسهولة  
 وهو خلاف الظاهر الذى وضعه اللفظ وفى التسهيل وتأنى كاداعلاما بوقوع الفعل عسيرا ولبعضهم  
 هنا كلام محتمل طويل الذيل (قوله خطاب الجمع لوقوع القتل فيهم الخ) واذ قتلتم أنفسا معطوف على  
 اذ قال موسى ونفسا بمعنى شخصاً حقيقة وقيل انه مجازاً وتقدير ذانفس واسم المقتول عاميل بن  
 شراحيل وقوله لوجود القتل فيهم إشارة الى أنه مجاز حيث أسند الى الكل ما صدر من البعض كما  
 صرح به الزمخشري فى سورة مريم فى قوله تعالى ويقول الانسان أئذا مات لسوف أخرج حياً قال لما  
 كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقولون بنو فلان قتلوا  
 فلانا واغما القاتل رجل منهم لكن قال بعضهم لا يحسن اسناد فعل أو قول صدر عن البعض الى الكل

أى بحقيقة وصف البقرة وحققنا لنا وقرئ  
 الآن بالمد على الاستفهام والان بحذف  
 الهمزة والقائه كرها على اللام (فذبحوها)  
 فيه اختصار والتقدير فخصوا البقرة المنهوبة  
 فذبحوها (وما كادوا يفعلون) لتطويلهم  
 وكثرة مراجعاتهم أو لخوف الفصيحة فى  
 ظهور القاتل أو لئلا يثمنها الذوى أن شيئاً  
 صالحاً منهم كان له بحجة فأقربها الغنصه وقال  
 اللهم انى استودعكها الابن حتى يكبر فتب  
 وكانت وحيدة تلك الصفا فساوموها  
 اليتيم وأمه حتى اشتروها بجلدها ذهباً  
 وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكاد من  
 أفعال المقاربة وضع لدنو الخبر حصولاً فاذا  
 دخل عليه النفي قيل معناه الاثبات مطلقاً  
 وقيل ماضياً والصحيح أنه كسائر الافعال  
 ولا ينافى قوله وما كادوا يفعلون قوله  
 فذبحوها باختلاف وقتيهما اذ المعنى أنهم  
 ما قاربوا أن يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم  
 وانقطعت نعاليتهم ففعلوا كالضطر المبالا  
 الى الفعل (واذ قتلتم أنفسا) خطاب الجمع  
 لوجود القتل فيهم



الاذا صدر عنه بظاهرتهم أو رضاهم وليس كما قال فان ما ذكرناه من الاتيين ليس كذلك وقد ناقض  
 هذا القائل نفسه في مواضع كثيرة نعم لا بد لاسناده الى الكل من نكتة وهي اما كون الصادر عنه  
 اكثري أو كونه رضاهم أو غير ذلك فتأمل (قوله اختصمتم في شأنهما اذا المتخاصمان الخ) أصل  
 اذا رأت تدارأت تفاعل من الدر وهو الدفع فاجتمعت التاء مع الدال مع تضارب مخرجهما وأريد  
 الادغام فقلبت التاء الدال وسكنت للدغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بهما فبقى  
 اذا رأت وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل أو تفاعل أو تفاعل فاقوم دال نحو اذابن واذبن أو طاء أو طاء أو صاد  
 أو صاد نحو طار وطار وطار وطار وطار يعني أنه مجاز عن الاختلاف والاختصاص أو كناية عنه  
 لكون معناه الحقيقي وهو التدافع من الدر وهو الدفع من روادف الاختصاص ولوازمه أو هو في معناه  
 الحقيقي أعني تدافعت وفيه وجوه الاقل أن البعض منك بطرح قتلها أي النفس على البعض فكل  
 من الفريقين طارح ومطروح عليه فكل منهما من حيث أنه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث أنه  
 طارح الثاني أن طرح القتل في نفسه دفع له و لكل من الطارحين دفع قتل طارحه ما تدافع من  
 غير احتياج الى أن يعتبر بعد الطارح دفع المطروح عليه الطارح وفيه نظر لأن هذا لا يكون  
 تدافعا لأن معناه دفع كل منهما الآخر لا دفع كل منهما القتل مثلا وانما يصح مثل هذا في المتعدى مثل  
 طارحنا الكلام وطارحناه الثالث أن كلام من الفريقين يدفع الآخر عن البراءة الى التهمة فكل  
 منهما دافع ودفع وهو معنى التدافع كذا قال الشارح المحقق وكلام المصنف رحمه الله يحتملها  
 الا أنه قيل أنه ترك الأخير ليعرج عليه لبعده وقد قيل فيما نظره أنه ليس بشئ لأن الاعتبار في تفاعل  
 مجزؤ الاشتراك والاجتماع في أصل الفعل وبه يفارق فعل فان فيه خصوصية الاسناد الى أحدهما  
 والايقاع على الآخر والعجب من هذا القائل أنه اعترف به فيما مر في قوله تعالى واذا وعدنا موسى  
 أربعين ليلة (أقول) هو رد على العلامة حيث قال أو تقول طرح القتل هذا على ذلك وطرح ذلك  
 على هذا والطرح في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما ومحصل نظره أن التفاعل لازم وما ذكره مأخذ  
 القتل فيه لا يصح الا اذا كان متعديا فالرد لم يصادف محله فاما أن يلتزم أنه متعد أو يقال ان في الكلام  
 تقدير أي طرح بعضكم على بعض القتل فاذا رأت أن الدر بعد الطرح له أو جعل كناية عنه فلا يلزم  
 ما ذكره فتأمل وقوله اذا المتخاصمان أي اذا الفريقان المتخاصمان فلا يقال الصواب بعضهما أو ترك  
 التثنية كافي للكشاف وفيها متعلق به على تفسيره بالخاصم واذا كان حقيقة ففي سببية وقيل الدفع من  
 دفع عليه أي طرح أو من دفع عنه وعلى الأول اما أن يوجد الدفع من أحدهما بأن يطرح عليه غيره  
 فيدفعه المطروح عليه فالثاني دافع والاول طارح لا دفع اذا دفع انما يكون بعد الطرح وهو على طريقة  
 دناهم كما دناؤه فتأمل (قوله مظهره لا محالة) أخذه من التعبير بالاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدا  
 المقيد لتقوى الحكم وفسره بالانظهار لوقوعه في مقابلة الكتم وقوله واعل مخرج الخ أي مع أنه ماض  
 الآن وهو لا يعمل قيل لانه كما جاء كناية الحال الماضية جاء كناية الحال المستقبلية وان كان الاول  
 أشهر وفيه نظر لانه لا داعي هنا الى اعتبار كناية والاستقبال والحال لا يراعى فيه حال التكلم بل  
 حال الحكم الذي قبله وهو التدارؤ وهو بالنسبة اليه مستقبل فانظروا وجهه وقوله والضمير للنفس يعني  
 وهي مؤنثة فذكر التأويل المذكور والجملة معترضة للتقرير وقيل حاله أي والحال أنكم تعلمون ذلك  
 (قوله أي بعض كان) هذا هو الظاهر اذا لا فائدة في تعيينه ولم يرد به نقل صحيح والاصغر ان القلب  
 واللسان والجبب بالفتح والضم ثم السكون أصل الذنب وهو أول ما يخلق وآخر ما يبلى كما ورد  
 في الحديث (قوله يدل على ما حذف الخ) قال المحقق يعني أن حذف ضربه المعطوف على قلنا  
 شائع مقر في الفاء القصبة في نفي وهما قد حذف الفاء القصبة مع المعطوف عليه والمعطوف  
 وانما كانت فصحة بدلالة قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى مع الإشارة الى أن حياة القليل

(فاذا ماتم فيها) اختصمتم في شأنها اذا  
 المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا وتدافعتم بأن  
 طرح كل قتلها عن نفسه الى صاحبه وأصله  
 تدارأت تدافعت التاء في الدال واجتلبت لها  
 همزة الوصل (واقه مخرج ما كتبت تكلمون)  
 مظهره لا محالة وأعل مخرج لانه كناية  
 مستقبل كما أعل باسط ذراعيه لانه كناية  
 حال ماضية (فقلنا اضربوه) عطف على  
 اذا رأت وما بينهما اعتراض والضمير للنفس  
 والتذكير على تأويل الشخص أو القليل  
 (بعضها) أي بعض كان وقيل بأصغرهما  
 وقيل بلسانهما وقيل بفخذهما يعني وقيل  
 بالاذن وقيل بالجبب (كذلك يحيي الله  
 الموتى) يدل على ما حذف وهو ضربوه  
 نفي

كانت بمحض خلق الله من غير تأثير للضرب وقيل عليه انه غفلة عن أن ذلك انما يكون على تقدير أن يكون مذكورا وما قبله له محذوفا وأما إذا حذف فامعا كالذي نحن فيه فالفاء سببية محضة وهذا يتراءى في بادئ النظر لانها انما سميت فضيحة لانها محذوفة وهو ينافي حذفها وعند التأمل ليس بشئ لانه امان يريد أنها لو ذكرت كانت فضيحة أو أنها في قوة المذكورة هنا فيصح تسميتها فضيحة لأن كذلك إشارة الى مدخولها أي مثل هذه الحياة الحاصلة بالضرب والاشارة الى المذكور بل المحسوس فلولا تميزها عنزلة لم يصح ذلك فتأمل ومثل هذه الاعتبارات لا يحجر فيها (قوله والخطاب مع من حضر حياة القتل الخ) قيل يعني يكون الكلام خطابا معهم وضميرهم لكم ولعلكم لهم لاحرف الخطاب في كذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام فالانطباق كره بعد تعقلون (أقول) هذا بناء على أن الخطاب المتصل بالاشارة يقع لمن يجري معه معنى الكلام وانما أفرد مع كونهم جماعة اكثفاء بخطاب واحد منهم كما نقله في شرح التسهيل عن ابن الباذش أو بتأويل فريق ونحوه وعلى هذا يجري فيه الالتفات وقيل انه خطاب لمن يلحق اليه الكلام فلا يجري فيه الالتفات وقد وقع من العلامة اجراؤه فيه تارة ومنعه أخرى بناء على المسامحة ومن غفل عن هذا قال كان حقه أن يؤخر هذا عن قوله لعلكم تعقلون اثلايتوهم أن المراد الخطاب في كذلك فانه لا يصح خطابا لمن حضر حياة القتل لانهم معدومون وقت الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام ثم انه على هذا التقدير لا بد من تقدير القول قبل كذلك أي وقتنا لهم أو قلنا بدون واستثناء بخلاف الوجه الثاني فانه ينتظم بدونه بل يخرج معه عن الانتظام فتأمل والخطاب على الثاني مع كل من يقف عليه (قوله لكي يكمل عقلم الخ) أوله لأن كونهم يعقلون أمر محقق لافي صورة المرجو لكن جعلوا العدم الجري على موجب العقل كأنهم لم يهملوا ولو قدر له مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يخرج الى هذا التأويل فالمراد اما العقل الكامل أو أثره الذي هو العلم ولك أن تجعل قوله أو تعلمون الخ إشارة الى تقدير المفعول لكن تأخير قوله أو تعلمون بأناه والتقريب بالذبح وأداء الواجب بامتثال الامر واليتم هو صاحب البقرة والتوكل من أيه كما مر وكذا الشفقة والطالب القوم الطالبون لمعرفة القتائل وقصة عمر رضي الله عنه مذكورة في سنن أبي داود والنجبة الجيدة من الابل ويقال لراكبها نجاب وكون المؤثر هو الله لأن مس عضويت بأثر مثله كيف يكون سببا للحياة بين موتين وقوله ومن أراد في نسخة وأن من أراد وهذا مما يشير اليه باطن النص مع ملاحظة المعنى لأنه تفسير مستقل كما أشار اليه فيما مضى والعدو النفس وشبه القوة الشهوية بالبقرة لكثرة أكلها وعدم ادراكها لما فيه نفع وشره الصبا بـ كسر الشين وتشديد الراء خيانتته وحمله على ما لا يليق ويجوز فتح الشين والراء المخففة بمعنى الحرص والاول أولى وهذا مع ما بعده مأخوذ من قوله لا فارض ولا بكر وكونها محبة راتقة من قوله تسر الناظرين وقوله لاسمة بها أي علامة معنى لاشية لأن اللون الخفاف يكون علامة لما فيه وليس معنى آخر كما توهم وقوله فحيا الخ من حياة القتل وتكلمه وحمل التداري على ما بين العقل والوهم لانه ينافي ظاهر (قوله القساوة الخ) أي القسوة معناها الحقيقية البس والكثافة والصلابة ثم تجوز بها عن عدم قبول الحق والاعتبار فالاستعارة في قست تبعية تصريفية وان شئت قلت تمثيلية كما مر قبل شبهت حال القلوب في عدم الاعتبار والانعاط بالقسوة ولا اعتبار بهذه الاستعارة حسن التفرع بقوله فهي الخ بخلاف ما اذا جعل القلوب استعارة بالكثابة والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم قولك يتقنون عهد الله فهو كالحبل وأوثق وذلك لأن استعارة الحبل أصل والنقض تبع على ما هو الواجب في الاستعارة بالكثابة وفيما نحن فيه الامر بالعكس كما في نظري الرياح والرياح وبالجمله فالاستعارة وقعت في الحال والتعقيب صريح التشبيه في الذات فلا وجه لما يقال ان ظاهر الكلام كون التشبيه فرع الاستعارة والامر بالعكس

والخطاب مع من حضر حياة القتل أو نزول الآية (ويريكم آياته) دلالته على كمال قدرته (لعلكم تعقلون) لكي يكمل عقلكم وتعلموا أن من قدر على احيا نفسه قدر على احيا الانفس كلها أو تعلمون على قضيتهم وامله سبحانه ونعالي انما يحبه ابتداء وشرط فيه ما شرط لما فيه من التقرب وأداء الواجب ونفع التيمم والتسبيح على بركة التوكل والشفقة على الاولاد وأن من حق الطالب أن يقدم قرينة والتقرب أن يتعزى الاحسن أن يغالي بتمنه كما روى عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه ضحى بنجاسة اشتراها بثمانمائة دينار وأن المؤثر في الحقيقة هو الله سبحانه ونعالي والاسباب أمارات لا أنزلها ومن أراد أن يعرف أعدى عدوه الساعى في اماتته الموت الحقيقي فطريقة أن يذبح بقرة نفسه التي هي القوة الشهوية حين زال عنها أثر الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت محبة راتقة المنظر غير مذلة في طلب الدنيا مسلمة عن دنسها لاسمة بها من مقابجهما بحيث يصل أثره الى نفسه فحيا حياة طيبة وتعرب عما به يتكشف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التداري والتزاع (ثم قست قلوبكم) القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلاة كما في الحجر وقساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار

فالتشبيه مترتب على عرفان حالها وأنه حامل على التشبيه المؤدى الى الاستعارة (أقول) فيه بحث فانه انما يتوجه ما ذكره اذا شبهت القلوب بالحجارة كما في الممثل به فان العهد شاع استعارة الجبل له كما مر انما لو اريد تشبيهها بالاجرام الصلبة الشاملة للمعادن وغيرها فتوجه صحة التفرع بلا تكلف اذا المعنى أنها صارت كالصلب فهي كاصلب ما يكون منه ولا يرد عليه شيء وبه يندفع أيضا الشبهة الواردة في التشبيه (قوله) وثم لاستبعاد القسوة (الخ) قال العلامة ثم موضوعه للتراخي في الزمان ولا تراخي ههنا اذ قسوة قلوبهم في الحال لا بعد زمان فهي محمولة على الاستبعاد مجازا الذي يعد من العاقل القسوة بعد تلك الآيات كقولك له احبك قد وجدت مثل تلك القرمة ثم لم تنتزها ومن الناظرين في الكتاب من حمل هذا على التبعاد في الرتبة وليس بذلك فان معناه ان مدخول ثم اعلى كما في قوله ثم استوى والمراد ههنا أن مدخولها بعد عن الوقوع وقوله من بعد ذلك مؤكدا للاستبعاد أشدنا كيد ثم ان منهم من جعل الاستبعاد أخوذا من الكلام لا مدلول ثم والامر فيه سهل وما ذكر من الفرق بين التفاوت في الرتبة والاستبعاد ليس بشيء لانه بعد رتبة أيضا لانه لم يعتبر في الثاني العلو وهذا الطائل تحته وهو يشبه النزاع اللفظي ولذا لم يلقه البه الشارح المحقق ثم انه قيل انه التراخي في الزمان لانهم قست قلوبهم بعد مدة حتى قالوا ان الميت كذب عليهم وأنه عبارة عن قسوة عقوبهم وقوله فانهم لما توجب الخ اشارة الى وجه الاستبعاد كما مر (قوله والمعنى أنها في القسوة الخ) عبر بمثل اشارة الى أن الكاف هنا اسم معطوف عليه أشد معني أزيد والتقدير مثل ما هو أشد فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وأيده بقراءة مجرورا بالفتحة لعدم صرفه ولذا وقع في نسخة بالجر وفي أخرى بالفتح وقسوة قال أبو حيان تمييز محمول عن المبتدأ أي قسوتهما وأشد معطوف على قوله كالججارة عطف مفرد على مفرد كما تقول زيدا على سفر أو مقيم ولا حاجة الى تقدير ان غشري أو هي أشد (قوله وانما لم يقل أفسى الخ) يعني أن فعل القسوة بمابصاغ منه أقل وهو أخصر وقد ورد كقوله

كل خصانة أرق من الخمر ريق أفسى من الجلود

وهو وان كان من العيوب لكن بابطنة لظاهرة فلا يمنع صوغه منه كما توهم فلا حاجة الى التوصل اليه بأشد فأجاب بأن أشد أبلغ من أفسى دلالة على الزيادة بالمادة والهيئة فيدل على اشتداد القسوتين في المفضل والمفضل عليه أو أن المراد بأشد ليس التوصل بل التفضيل في الشدة وقد تم الاول لانه الانسب المتبادر ويمكن أن يقال انه لظهوره الحق بالعيوب الظاهرة وهو حسن وأما الاعتراض بأن أشد محمول على القلوب لا على القسوة فليس بشيء لأن أصله قسوتهم أشد فقول (قوله) وأول التخيير (الخ) لما كانت أو تستعمل للشك وهو عليه تعالى محال دفعه بأنه للتخيير وهو يكون في التشبيه كما يكون بعد الامر كما مر أول التردد يعني أن الشك ليس راجعا الى الله بل الى من يعرف حالهم فانه يمكنه أن يشبههم بالججارة أو أشد منها فالشك بالنسبة الى المخاطبين لا بالنسبة الى المتكلم قال العلامة وهذا يؤدى الى تجويز أن تكون معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى تستعمل اذا تحقق مخاطب وهذا اخراج للالفاظ عن أوضاعها فانها انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره ولو جعلت بمعنى بل لكان أحسن وقيل انها للتوبيخ أي بعضهم كالججارة وبعضهم أشد وقيل معنى التردد تجويز الامر من مع قطع النظر عن الغير (قوله تعليل للتفضيل الخ) عدل عن جعله بيانا للتفضيل كما في الكشف لانه يقتضى الفصل ومراده أنها جارية حالية مشعرة بالتعليل ومثله كثير وأما قول الشارح المحقق يريد أنه بيان وتقدير من جهة المعنى وأما بحسب اللفظ فعطف على جملة هي كالججارة أو أشد فلا يظهور وجهه وقوله تعالى وان من الحجارة الخ وادعى نهي التعميم دون الترتي كل رحن الرحيم اذ لو اريد الترتي لقل وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار وفائدة استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعته وهو أبلغ من الترتي وكان المصنف رحمه الله غافل عن هذا حيث جمع بينهما في البيان

وتم لاستبعاد القسوة (من بعد ذلك) يعني احياء القليل أو جميع ما عدا من الآيات فانهم لما توجب ابن القلب (فهي) كالججارة في قسوتهم (أو أشد قسوة) منها والمعنى أنها في القسوة مثل الحجارة أو أزيد عليها أو أنها مثلها أو مثل ما هو أشد منها قسوة كالحديد فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ويعضده قراءة الاعمش بالفتح عطف على الحجارة وانما لم يقل أفسى لما في أشد من المبالغة والتعظيم يقل أفسى لما في اشتداد القسوتين واشتمال والدلالة على اشتداد القسوتين والتخيير والترديد يعني المفضل على زيادة وأول التخيير والترديد يعني أن من عرف حالها شبهها بالججارة أو بما هو أفسى منها (وان من الحجارة لما يتفجر منه الماء الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله) تعليل فان منها ما يشقق فينبع منه الماء ويتفجر منه الانهار ومنها ما يتردى من أعلى الجبل اتقياد الماء أراد الله به قلوبهم ولاه لا تتأثر ولا تتفعل عن أمره والتفجر التفتح بسعة

وقدم الثاني فقال فان منها ما يشق فينبع منه الماء ويقتجر منه الانهار وهذه نكتة جليلة في الترفي  
 والتعميم ينبغي التنبه لها ( قوله والخشبة مجاز عن الانقياد الخ ) اطلاق الاسم المألوف على اللازم  
 وحينئذ فالظاهر تعلق من خشية الله بالافعال السابقة ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل  
 والحياة في الحجارة أما عند القائل بأن اعتدال المزاج والبنية شرط الحياة فظاهر وأما من لا يقول به  
 فلأن الهبوط والخشبة على تقدير خلق العقل والحياة لا يصلح بها لتكون الحجارة في نفسها أقل قسوة  
 ثم مبنى كلامه على عدم التغير أو التفارق بين الامر والارادة وقيل قلوبهم انما تمتنع عن الانقياد  
 لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما راد بها على طريق القسر والالاء كما في الحجارة  
 وعلى هذا لا يتم ما ذكره فالاولى حمل الكلام على الحقيقة اهـ ما قاله الشارح المحقق ومنه تعلم أن متابعة  
 المصنف رحمه الله فيما بناه على مذهب الاعتزال لا ينبغي وفيه بحث ( قوله وعبد على ذلك الخ ) أى  
 على ما مر من قسوة القلب ونحوها وقوله وقرأ ابن كثير الخ قال الجعبري قرا ابن كثير بالياء المثناة  
 التحتية والباقون بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة فذبحوها وما كادوا يفعلون وهم يعلمون ووجه  
 الخطاب مناسبة واذ قلتم نفسا فاذا رأتهم فيها فكفون ويرىكم آياته اعلمكم تعقلون ثم قست قلوبكم  
 لا أقطعهم لانه للمؤمنين اهـ وكذا في التيسير وغيره ولذا قيل ان المصنف رحمه الله أخطأ  
 في النقل الا أن الطيبي قال قرا ابن كثير ونافع ويعقوب وأبو بكر بالتاء الفوقانية والباقون بالياء  
 فكانت المخالفة في خف فقول المصنف رحمه الله ضمها الى ما بعده لان الخطاب غيرهم فهو في كلامهم  
 الغيبة وقيل ضمها الى ما بعده يعني قوله أن يؤمنوا وما بعده من الضمائر العائدة لليهود والباقون  
 بالتاء ضمها الى ما قبله لا الى قوله أقطعهم لانه خطاب للمؤمنين وما بعده اخبار عن اليهود في قال ضمها  
 الى ما بعده يعني أقطعهم فقد أخطأ وعكس الترتيب ( قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم  
 الخ ) وقيل هو لرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر وقوله أن يصدقكم وفي نسخة أى فسر بالصدقين  
 فاللام زائدة ومثله يندرج الفعل ولذا فسر الزخشي بصدقكم بالايان والوجه الثاني  
 جعلها للتعديل بتقدير مضاف أى دعوتكم لان الايمان لله لا لهم وقوله يعنى اليهود قبل هو في قوم  
 مخصوصين منهم علم الله عدم ايمانهم فأيسه منه فلو عين كان أولى وقيل المراد جنس اليهود ونفى الايمان  
 عن الجنس يكفي فيه تحققة في بعضه وانما فسر به ليصلح جعل السالفين قريضا منهم وان كان احداث  
 الايمان لا يتصور الا من المعاصرين وردبانه أخطأ لانه ظن أنه على تقدير بيان يؤمنوا يقوم مخصوصين  
 لا يصح جعل السالفين قريضا منهم وكان له لم ينظر الى تفسير قوله منهم بطائفة من أسلافهم ( قوله طائفة  
 من أسلافهم ) قال العلامة في شرح الكشف اعلم أن المراد بقوله أن يؤمنوا انكم اليهود الذين  
 كانوا في زمنه صلى الله عليه وسلم لانهم الذين فيهم الطمع وأما فريق منهم فاختلف فيه فبعضهم قال المراد  
 من كان في عهد موسى عليه الصلاة والسلام لانه تعالى وصفهم بأنهم يسمعون كلام الله لانهم أهل  
 المقات فكلام الله حينئذ كلامه في الطور وقد حرّفوا فيه ما لا يتعلق بأمر محمد صلى الله عليه وسلم  
 كما نقل عن السبعين وبعضهم قال الفريق من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الله هو  
 التوراة وسماعه كما يقال لا أخذنا ان يسمع كلام الله اذا قرئ عليه القرآن وتحرّفها تحريف صفة  
 النبي صلى الله عليه وسلم وآية الرجم هذا حصل كلام الامام فليت شعري لما فسر المصنف رحمه الله  
 كلام الله بالتوراة وتحرّفها بما مرّ لم يذهب الى أن الفريق من أسلافهم والظاهر أن ضمير منهم يرجع  
 الى ما يرجع اليه ضمير يؤمنوا فان قلت فعل هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافي اقرار الباقيين  
 قلت انما لم ينافي لو لم يكن الباقيون مقلدين لهم اهـ وردبانه ظن أن نفس الفريقين عن سلف منهم  
 اضرورة وقوع التحريف منهم وليس كذلك كما ترى وقوله يعنى التوراة اشارة الى أن السماع ليس  
 بالذات كما مر في أحد القولين وقوله كنع محمد صلى الله عليه وسلم فانه روى أن من صفاته فيها أنه

قوله بالتاء الفوقانية مع قوله بالياء كانه من  
 تحريف التسخن وصوابه العكس اهـ معصمه  
 وكثرة والخشبة مجاز عن الانقياد وقرأ ابن  
 على أنها الخشبة من التقيلة ويلزمها اللام  
 الفارقة بينها وبين ان الساقية وهم بط بالضم  
 ( وما الله بغافل عما تعملون ) وعبد على ذلك  
 وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وأبو  
 بكر بالياء ضمها الى ما بعده والباقون بالتاء  
 ( أقطعهم ) الخطاب لرسول الله صلى الله  
 عليه وسلم والمؤمنين ( أن يؤمنوا ) (كم)  
 أن يصدقكم أو يؤمنوا الاجل دعوتكم يعني  
 اليهود ( وقد كان فريق منهم ) طائفة من  
 أسلافهم ( يسمعون كلام الله ) يعنى التوراة  
 ( ثم يحرفونه ) كنع محمد صلى الله عليه

أيضاً ربعة فقروه بأسم طويل وغيره آية الرجم بالتسخيم وتسويد الوجه كما في البخاري وأصل  
التخريف من الانحراف والميل ومنه قلم محرف لميل أحد شقيه أي يميلونه من حال إلى حال أخرى بتبديله  
أو تأويله وقوله أو تأويله عطف على المعنى كأنه قال يغيرون كلامه أو تأويله وقيل يسمعون بمعنى  
يقبلون والافلا فائدة له وفيه نظر (قوله وقبل هو لا من السبعين الخ) هذا ما رواه الكلبي رحمه الله  
من أنهم سألوا موسى عليه الصلاة والسلام أن يسمعهم كلامه تعالى فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب  
الظليفة ففعلوا فأسمعهم الله كلامه لكن الصحيح أنهم لم يسمعوا بغير واسطة وأنه مخصوص بموسى  
صلوات الله وسلامه عليه ولذا مرضه المصنف رحمه الله وعلى هذا التخريف زيادة ما ليس فيه وإنما قال  
من السبعين لأنهم كلهم لم يفعلوا ذلك قبل وما ذكره شاهد على فساده حيث علقوا الأمر بالاستطاعة  
والنهي بالمشيئة وهما لا يتقابلان وكأنهم أرادوا بالأمر غير الموجب على معنى افعلوا إن شئتم وإن شئتم  
فلا تفعلوا ولا يذهب عندك أن ما ذكره مناقشة في ترجمة كلامهم لا يجدي نفعا وقوله ولم يبق لهم فيه  
رؤية أخذه من التعبير بالعقل وقوله أنهم مقترون مبطلون إشارة إلى تقدير المفعول وأن ذلك لم يكن  
منهم عن نسيان أو جهل بل عند صرف لا يطمع في ضده (قوله ومعنى الآية الخ) مقدمهم بفتح  
الدال جمع مقدم أشار به إلى أن المراد بالسلف المتقدم بالذات لا بالزمان ولذا قاله بالسلف والجهال  
وقوله فهاظنك هو الصحيح وفي نسخة فهاظنك وقبل أن هذا منبني على التأويل الأول وقوله وأنهم  
كفروا الخ على الثاني (قوله يعني منافقهم) في الكشف وإذا لقوا يعني اليهود الذين آمنوا قالوا  
آمنّا قال منافقوهم آمنا بأنكم على الحق وأن محمد أصلي الله عليه وسلم هو الرسول المبشّر به وإذا خلا  
بعضهم الذين لم ينافقوا إلى بعض إلى الذين نافقوا الخ قال المحقق جعل ضمير لقوا الجنس اليهود كما  
في أن يؤمنوا وخص ضمير قالوا بالمنافقين منهم أو اعتبر حذف المضاف لقيام القرينة ولم يجعل الشرطية  
عطفاً على يسمعون لأن هذه الملازمة والمداولة والتعزّب إلى المناق وغير المناق لم تكن تخص الفريق  
السامع من المحرفين فلم يصح جعل الضمير لهم ولا ينبغي أن ضمير قالوا للبهض الذين لم ينافقوا فلذا كان جعل  
البعض الذي هو فاعل خلا على غير المنافقين أحسن وأوفق بمراعاة النظم حيث وقع فاعل الشرط والجزاء  
شيئاً واحداً ثم جوز أن يكون ضمير قالوا للبهض الذين نافقوا وهم رؤساء اليهود يقولون ذلك لاتباعهم  
وبقائهم الذين لم ينافقوا قصد الإظهار للتصليب في اليهودية تفاع مع اليهود والاستفهام في اتحدتوهم  
على الأول للعناب والانكار على ما كان يصدر عن المنافقين من التحدث بمعنى ما كان ينبغي أن يقع  
ذلك وعلى الثاني لانكار أن يصدر عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان بمعنى لا ينبغي أن يقع  
وضمير اتحدتوهم الأول للاعقاب والثاني للمؤمنين ٥ والمصنف رحمه الله لم يرتض ما فيه وجعل ضمير  
لقوا للمنافقين من أهل الكتاب آمنوا بلسانهم خوفاً من القتل والسبي وهم يضررون الكفر وقد قالوا  
لخاص المؤمنين من الأصحاب وكان حق المصنف رحمه الله أن يذكر قوله يعني الخ قبل قوله الذين لئلا  
يتوهم أنه تفسيره بأن يكون إيمانهم بمجرد اللسان وهو فاسد لكن القرينة فائضة على دفعه وما في  
الكشاف صرف عن الظاهر كما مر ولذا لم يرتضه المصنف قبل وهو أدق وبالأقبول أحق وأما القرينة  
على تخصيصهم بالمنافقين فلما حكى عنهم كما مر مثله عن المنافقين في وصفهم قتأمل وقوله بأنكم على الحق  
الخ بيان للمعلق الذي قدروه فان كان مقدراً في المحكي فلم ينطرب له عدم مساعدة قلوبهم ألسنتهم وقوله  
أي الذين لم ينافقوا الخ وكذا المراد ببعض المنتظم الشرط والجزاء وقوله أو الذين نافقوا عطف على  
الذين لم ينافقوا وحصل الأول على التقرير والثاني على الانكار ظاهر ومعنى فتح بين علم وعرف وهو  
منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ومنه الفتح على القارئ وقيل فيه وجوه آخر وقوله فينافقون  
الفريقين أي المسلمين واليهود فان منعهم بعد ما أبدوا كتم لا بدائهم وإظهار أنهم لم يبدوا وهو محض  
نفاق معهم أيضاً (قوله ليحبوا عليكم الخ) إشارة إلى أن المفاعلة غير مرادة وقوله بما أنزل ربكم

وآية الرجم أو تأويله فيفسرونه بما يشتهون  
وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا  
كلام الله حين كلم موسى بالطور ثم قالوا  
سمعنا الله يقول في آخره أن استطعتم أن  
تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا وإن شئتم  
فلا تفعلوا (من بعد ما علقوه) أي فهموه  
بمعولهم ولم يبق لهم فيه رؤية (وهم يعلمون)  
أنهم مقترون مبطلون ومعنى الآية  
أن حبار هؤلاء ومقدمهم كانوا على هذه  
الحالة فهاظنك بسفطهم وجهالهم وأنهم  
انكفروا وحزفوا قلوبهم سابقة في ذلك  
(وإذا لقوا الذين آمنوا) يعني منافقهم  
(قالوا آمنا) بأنكم على الحق وأن رسولكم  
هو المبشّر به في التوراة (وإذا خلا بعضهم  
إلى بعض قالوا) أي الذين لم ينافقوا منهم  
عابدين على من نافق (اتحدتوهم بما فتح الله  
عليكم) بما بين لكم في التوراة من نعم  
محمد صلى الله عليه وسلم أو الذين نافقوا  
لا عقابهم إظهاراً للتصليب في اليهودية  
ومنعاً لهم عن إبداء ما وجدوا في كتابهم  
فينافقون الفريقين فلا استفهام على  
الأول تقرير وعلى الثاني انكار ومنه  
(ليحبوا عليكم) ليحبوا عليكم  
بما أنزل ربكم



معنى به وفي كتابه معنى عند ربكم وقد أوضحه بقوله جعلوا الان معنى عند الله في حكمه كما قال عند  
أبي حنيفة ومبنى الوجه غير الاخير على أنه في الدنيا وقيل عليه أنه لا وجه حينئذ للجمع بين به وعند  
ربكم الا أن يجعل الثاني بدلا أو ظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتابكم فكان  
ينبغي التعرض له ومن فسر يوم القيامة فتر من هذا (قوله وفيه نظر) لانهم يعلمون أنهم يوم القيامة  
محبسون حتى لا يحدوا أو لم يحدوا وقيل في جوابه ان العالم بذلك علموا وهم لا يجمعهم ولا تحجب وجبتهم يوم  
القيامة من الله لا تنافي احترازهم عن كونهم محبوسين من الخصم ولا يفتني ما فيه والاخفاء بمعنى  
اخفاء ما فتح الله ولا يدفعها أي الحاجة وقال بعض المتأخرين انه يتوجه عليه أنه ان أراد أن الاخفاء  
لا يدفعها في نفس الامر فلم ولكن لا نفع به لجواز أن يعتقد ذلك اليهودي دفعها بالاخفاء وان أراد أنه  
لا يدفعها عندهم فهو نوع لجواز أن يدفع محاجتهم يوم القيامة وظهور الاسرار والخفيات يوم القيامة  
لا يقتضي محاجتهم فتدبر وقوله أفلا تعقلون ان كان من كلام اللاعنين فغفوله ما ذكر أو لا مفعول له  
وهو أبلغ وان كان خطابا للمؤمنين فعدم الطمع في ايمانهم باعتبار بعضهم أو للجنس كما مر قتائل أولا  
يعلمون قرئ بالياء والتاء (قوله ومن جملتها اسرارهم الكفر الخ) يعني أنه عام وما مر داخل فيه دخولا  
أوليا فلا حاجة الى تخصيصه كما وقع في بعض التفاسير وقوله جهله الخ هذا التفسير به باعتبار المراد منه  
والا فالامى هو الذي لم يعلم الكتابة قيل وان كتب نادرا وتفسيره الا قول ناظر الى الكتاب بمعنى اللغوي  
وهو الكتابة والثاني الى أنه بالمعنى العرفي وأنه المعهود دينهم وهو التوراة والامى اقامه نسب الى الام  
لانه كما خرج من بطنها أو الى أمة العرب أو الى أم القرى لانهم لا يكتبون غالبا وقوله فبطالوا الان  
من لم يكتب لا يقرأ في المعارف فلا يرد عليه أن من لا يكتب يجوز أن يقرأ فيحتاج الى التكلف في توجيهه  
(قوله استثناء منقطع والاماني الخ) كونه منقطعاً على هذه الاحتمالات ظاهرة لوضوحه لكن موضع  
الايصال منى الماني أي قدر والتمنى تقدير الشيء في النفس ويكون عن تخمين وظن ودوية ولما كان  
أكثره لا يصح إطلاق على الكذب ولانه يقدر أيضا في النفس وكذا القراءة لان القارئ يتصور  
ما يؤوله وللأمانى تفاسير منها الكاذب وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد هناد منها  
الشهوات وهو المراد بقوله أو مواعيد الخ ومنها القراءة قال حسان رضى الله تعالى عنه يرقى عثمان  
ابن عفان رضى الله تعالى عنه ويذكر قصته في الدار

تمنى كتاب الله أول ليله • تمنى داود الزبور على رسل

ورسل بكسر فسكون بمعنى تؤدء وحينئذ وليله قيل مضاف الى ضمير القائب لاتباء التأنيث للوحدة على  
ما في بعض النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤيده أن ابن الانباري وغيره أنشد غامه  
وأخره لا في حمام المقادر • ولم يروا آخرها والمقادير كان أصله المقادير وفي الاساس المقادير الامور  
تجربى بقدر الله ومقدوره وتقديره وأقداره وتقديره والمواعيد القارعة الكاذبة استعارة حسنة  
(قوله وقيل الاما يقرؤن الخ) اشارة الى ما مر وقوله وهو لا يتناسب بناء على المشهور ومن أن الامى هو  
الذى لا يقرأ ولا يكتب واعترض عليه بأنه فسر الامى بالذى لا يعرف الكتابة والزنجشري بالذى  
لا يحسن الكتابة وهذا لا يقتضى أنه لا يقرأ لجواز أن يتلقى من الافواه ما يقرؤه كما شاهدته في كثير  
ولا يصح الجواب بأنه يراد به ما يقابل القارئ مطلقا وعليه استعمال الفقهاء لانه هنا بالمعنى اللغوي  
ولو سلم أنه لغوي فلا يطاق بنفسه وما قيل ان الامى ربما يقدر على كتابة كما روى في البخاري ومسلم أن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم صلح الحديبية أخذ الكتاب وايسر يحسن الكتب فكتب هذا ما قاضى  
عليه محمد بن عبد الله الخ وهذا القدر لا يضر في التسمية بالامى ولذا فسر الزنجشري بجماد غير مسلم  
فانهم أولوا الحديث المسد كور بأن كتب بمعنى أمر بالكتابة وأن كون النبي صلى الله عليه وسلم  
لم يكتب متفق عليه وان ذهب بعضهم الى هذا ولا بن جبريه كلام طويل ليس هذا محله ثم ان التمنى على

في كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه  
محاجة عنده كما قال عند الله كذا ويراد  
به أنه في كتابه وحكمه وقيل عند ذكر ربكم  
أو بما عند ربكم أو بين يدي رسول ربكم  
وقيل عند ربكم يوم القيامة وفيه نظر  
اذا الاخفاء لا يدفعها (أفلا تعقلون) اما من  
تمام كلام اللاعنين وتقديره أفلا تعقلون أنهم  
يحاجونكم به فيجبونكم أو خطاب من الله  
سبحانه وتعالى للمؤمنين متصل بقوله  
أقتطعون والمعنى أفلا تعقلون حالهم وان  
لا مطمع لكم في ايمانهم (أو لا يعاون) يعني  
هؤلاء المنافقين واللائعنين أو كليهما أو اياهم  
والحزقين (أن الله يعلم ما يسترن وما يعلنون)  
ومن جملتها اسرارهم الكفر واعلانهم  
الايمان واخفاء ما فتح الله عليهم واظهار غيره  
وتخريف الحكم عن مواضعه ومعانيه  
(ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب) جهلة  
لا يعرفون الكتابة فبطالوا التوراة (الاماني)  
وتحقيقا ما فيها أو التوراة (الاماني) جمع أمية وهي  
استثناء منقطع والاماني جمع أمية وهي  
في الاصل ما يقدره الانسان في نفسه من  
منى اذا قدر ولذلك تطلق على الكذب وعلى  
ما تمنى وما يقرأ والمعنى ولكن يعتقدون  
أكاذب أخذوها تقلبدا من الحزقين  
أو مواعيد فارغة سمعوها منهم من أن  
الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وأن النار  
لن تفسدهم الا بما معدودة وقيل  
الاما يقرؤن قراءة عارية عن معرفة المعنى  
وتدبره من قوله

تمنى كتاب الله أول ليله  
تمنى داود الزبور على رسل

وهو لا يتناسب وصفهم بأنهم أميون



هذا معنى القراءة المطلقة وهو المراد في البيت وأما أفادة كونها عارية عن المعنى فمن مجموع الكلام  
لأنك إذا قلت فلان لا يعلم من الكتاب القراءة دل على أنه لا يفهم معناه فخاصيل أنه من قرينة  
المقام غير مسلم وأما تفنن البيت لهذا المعنى فجعل كلام لان الفارسي الامام عثمان رضى الله  
عنه فكيف تعرى قراءته عن معرفة المعنى اللهم إلا أن يراد بيان أنه يحى لمجرد القراءة وهذا من قلة  
التدبر ولعل المصنف رحمه الله أنما قال لا يناسب دون لا يصح لمماز ولا شبهة في عدم مناسبتها (قوله  
ما هم الا قوم الخ) أى أنه استثناهم مفرغ والمستثنى محذوف أقيمت صفته مقامه وقوله وقد  
يطلق الظن الخ كانه جواب أن فهم جازمين فقال انه يطلق على ما يقابل العلم البقنى عن دليل قاطع  
سواء قطع بغير دليل أو بدليل غير صحيح أو لم يقطع (قوله أى تحسر وذلك ومن قال الخ) قال ابن عباس  
رضى الله عنه سما الويل العذاب وقيل شديد وقيل هو التقيج وقيل كلمة تحسر وتقيج وقيل اهلا  
أو التضيعة أو حدوث الضر وعلى كل حال فهو مصدر للدعاء عليهم ولا فعل له وأما وال فمضارع كما قال  
أبو حيان وأما أنه وادى جهنم أو جبل فيه ساغرويا عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صححه  
السيوطى فلا يخفى أن يقال ومن قال الخ والمصنف أوله على تقدير وروده عنده بأن معنى الويل  
وادى جهنم أنه واد يستحق أن يقال لمن فيه ويل ومعنى قوله يتبوا أى يتبوا الويل من جعل له  
في جهنم ذلك المكان فجعل الويل متبوا على حد قوله تنبوا الدار والايان مجازا ونهـ يرميهم الجهنم  
فانهم مؤثمة ومن لم يفهمه قال كذا فى أكثر النسخ والصواب فيه كفى بعضها ووجه التجوز أنه سماه  
بصفة من فيه فالعلاقة الحالية والحالية ولما كان مبيهاً أو هو نكرة غير موصوفة بين المستوعب وهو أن  
المقصود به الدعاء وقد حول عن المصدر المنسوب ومثله يجوز فيه ذلك لأنه معنى غير محب عنه كما بين  
في النحو وأما إذا كان علم واد ولو مجازاً فظاهر (قوله ولعله أراد به الخ) انما جعله عليه لأنه لو كان التوراة  
ولو محرفة لم يحتاجوا الى قولهم هذا من عند الله إذا التصريف بعد وقوعه غير معين فهم لا يحتاجون  
الى أن يقال لهم ذلك وقوله نأ كيد الخ مثل فاه فيه ونظر بعينه لنفى الجواز ويقول الزمخشري فيه  
في بعض المواضع تصوير الحال وهو ناظر الى قوله من عند الله لأن التوراة أنزات مكتوبة من السماء  
والاشتراف معنى الاستبدال ودخول الباء على غير الثمن من الكلام فيه (قوله عرضا من اعراض  
الدنيا الخ) عرضا بعين الماهلة ما لا يثبت له قال تعالى تنفون عرض الحياة الدنيا ومنه استعار  
المتكلمون العرض لما يقابل الجوهر فاه الراغب وقوله الى ما استوجبوه الخ قيل كان الظاهر اعتبار  
قلته بالنسبة الى ما فات عنهم من حظوظ الآخرة كما مر قلت بل الظاهر ما ذكره لأنه الانسب بتفريع  
قوله الخ ولأنه أسلم من التكرار قائل وما فيما كتبت وما يكسبون تحتل الموصولة والمصدرية  
والشأنية أرجح لفظا ومعنى لعدم تقدير العائد ولأن مكسوب العبد حقيقة فعله الذى يعاقب ويناب  
عليه فاه الشارح المحقق وقيل عليه سبيبة الفعلين فهمت من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب لأن  
ترتيب الحكم على الشيء يدل على سببته فلو جعل على هذا الزم التكرار والتحقيق أن العبد كما يعاقب  
على نفس فعله يعاقب على أثر فعله لافضائه الى حرام آخر وهو جناب فضي الى اضلال الغير وأكل  
الحرام فلما بين أول استحقاقهم العقاب بنفس الفعل بين استحقاقهم له بآثره ورتبه عليه بالفاء (قلت)  
الامر في مثله سهل استعظمه لأنه انما يكون تكرار الوكيل الاول صريحاً مع أنه لما اعتبر المكتوب  
والمكسوب احتاج الى أن يرد منه الاثر وهو تطويل للمسافة وكأنه لو أريد ذلك من المصدر لانه قد  
يراد به الحاصل به صريح مع أنه لا يتوجه ما قاله الا اذا ذكر الكتاب أما اذا ذكر معه المكسب لم تعميم فلا  
(قوله المس اتصال الشيء بالبشرة الخ) قال الراغب المس كالمس لكن المس قد يقال لطلب الشيء  
وان لم يوجد قال الشاعر • وألمه فلا أجده • والمس يقال فيما يكون معه ادراك الجحاسة السمع  
وكفى به عن التكاح والجنون والمس يقال فيما ينال الانسان من الاذى • ومنه أخذ المصنف رحمه

(وانهم الا بطنون) ما هم الا قوم يظنون  
لا يعلم لهم وقد يطلق الظن بازاء العلم على  
كل رأى واعتقاد من غير قاطع وان جزم  
به صاحبه كاعتقاد المقلد والرائع عن الحق  
لشبهة (قوله) أى تحسر وذلك ومن قال  
انه واد أو جبل فى جهنم فعنه أن فيها  
موضعاً يتبوا فيه من جعل له الويل ولعله سماه  
بذلك مجازاً وهو فى الأصل مصدر لا فعل له  
وأنما ساغ الا بقاء به نكرة لانه دعاء للذين  
يكتبون الكتاب) يعنى المحرف ولعله أراد  
به ما كتبوه من التأويلات الزائفة (بأيدهم)  
تأكيد كقولك كتبه بيدي (ثم يقولون)  
هذا من عند الله ليشتروا به ثمننا فليلا كى  
هذا من عند الله عرضاً من أعراض الدنيا فانه  
يخصه لوابه عرضاً من أعراض الدنيا فانه  
وان جاز قائل بالنسبة الى ما استوجبوه من  
العقاب الدائم (قوله لهم عما كتب أيديهم)  
يعنى المحرف (وويل لهم عما يكسبون) يريد  
الرشا (وقالوا لن نؤمننا النار) المس اتصال  
الشيء بالبشرة

الله كما هو عادته والمراد بتأثر الحاسة بلوغ أثره إلى القوة الحاسة بسماع صوت أو ادراك لملاسة أو خشونة ونحو ذلك وكأنه لذلك أطلق على الأذى لتأثيره فيمن يصيبه وأما ما قيل أنه يلزم من كلام المصنف رحمه الله أن يكون المس أبليغ من الإصابة وقد صرحوا بأنه أدنى درجات الإصابة حتى قالوا في قوله تعالى إن تمسكم حسنة تسوهم وإن نصبتكم سيئة فترحوا به إن المس ينبت عن أدنى مراتب الإصابة ويدل على أن أدنى إصابة خير نسوهم وأما الشر والسيئة فانتسرتهم الإصابة منه والوصول التام بحيث يعتديه لا يقال لودل المس على ما ذكرنا جامع بينه وبين الوصف بالعظيم في قوله تعالى لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم لا نقول لامن في ذلك الجمع للدلالة المذكورة بل هو مقول لما قصد من المبالغة في تعظيم العذاب وتفطيع شأنه كأنه يقول إن فطاعته بلغت إلى درجة لم يبق فرق بين مسه وإصابته فيه فعل أدنى درجاته فعل أولها الآن في قوله رب اني مسني الضر لدلالة على أن في المس شدة تأثيره وأنه أبليغ من الإصابة والمس للمس كما في الجوهرى وأما المس فلم يجده فجاز على معنى استعمال آله للمس فلا دلالة فيه على ما ذكره اه فليس بشئ لأن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى كلام الراغب امام أهل اللغة الذي أخذها من مجازيها كما جمعت وما نقله من الفرق بين المس والإصابة والذي ذكره بين المس والمس والمس وشتان بينهما وأما الفرق بين المس والإصابة فهو أن المس اتصال أحد شيئين بآخر على وجه الاحساس والإصابة كما قال الراغب أصلها من إصابة السهم ثم اختلفت بالتأنيب كما قال تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وأصاب جاء في الخبر والشرع قال تعالى إن تصيبك حسنة تسوهم وإن تصيبك مصيبة وقال بعضهم الإصابة في الخبر اعتبار بالصوب أي المطر وفي الشرع اعتبار بالإصابة السهم وكلاهما يرجعان إلى أصل اه ومنه يعلم أن الإصابة أبليغ من المس لانه وإن اعتبر فيه التأثير لكن تأثير هذا لما كان كالمطر أو السهم كان أقوى وأشد وأما ذكر أبواب عليه الصلاة والسلام المس في مقام الإصابة فلشدة صبره حتى استهان بما أصابه ثم أن الإصابة إذا كانت ففعل المصيبة فذكرها مع السيئة أقوى وأنسب وإن كانت بمعنى النزول به مطلقا فتستعمل لكل منهما فلكل مقام مقال فانهم وقوله ألمه فلا أجده مصراع من مجزى الوافر والظاهر أن المصنف لم يقصد الشعر والالفاظ ألمه أو ألمسه أو أشار إليه ووكله إلى التبع (قوله محصورة قليلة) يعني أن التوسيف به مؤول بالقلة واللام يفيد ذكره فان قلت هذا يخالف قوله في الكهف في تفسيره بنين عددا ان وصف السنين به يحتمل التكثير والتقليل قلت لا مخالفة بينهما وتقصيه ما في محكم ابن سيدة ان عددا فيها جعله الزجاج مصدرا وقال المعنى تعدد اعدادها قال ويجوز أن تكون نعتا السنين والمعنى ذوات عدد والفايدة في قولك عددا في الاشياء العددية أنك تريد تو كيد كذا الشيء لانه اذا قل فهم مقداره ومقدار عدده فلم يخرج الى أن يعددوا اذا كثر احتاج الى العد فالد في قولك صحت أياما معددا تريد به الكثرة ويجوز أن يؤكده عدد بمعنى الجماعة في أنها خرجت عن معنى الواحد هذا قول الزجاج والايام المعدودات أيام التشريق وهي ثلاثة أيام وانما قلل بمعدودة لانها ناقصة قولك لا تصحى كثره ومنه وشرويه بنين بخس دراهم معدودة اه ومنه تعلم أنه عدد كافي قد يكفي به عن القلة كما هنا وقد يكفي به عن الكثرة وقد يحتملها فما قيل ان عددا ذكره المناسبة رؤس الآي غفلة عما حققناه ومعدودة صفة الجمع وهو مؤنث ولا كلام فيه انما الكلام في معدودات وسيأتي (قوله روى ان بعضهم قالوا الخ) قالوا هذا حين دخل النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ومعه المسلمون فتركت هذه الآية وعدد عبادة الجبل لأن آياهم عبده وجعل الله ذلك مدة لعقاب اليهود ولوعلى غير ذلك من الذنوب وهذا يزعمهم الفاسد في انكارهم الخلود (قوله خبرا ووعدا الخ) همزة أخذتم للاستفهام التوبيخي مقطوعة وهمزة الوصل سقطت للدرج كقوله أعطني البنات ومعنى العهد قدمز والمراد به هنا على ما قال في التأويلات الخبر أى هل عندكم خبر عن الله تعالى أنكم لاتعذبون أبدا لكن أياما معدودة فان كان لكم هذا فهو لا يختلف عهده وفسر قتادة رحمه الله هنا

يجب تأثر الحاسة به والمس كطالب له ولذلك يقال ألمسه فلا أجده (الأيام معدودة) محصورة قليلة روى أن بعضهم قالوا تعذب بعدد أيام عبادة الجبل أربعين يوما وبعضهم قالوا مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وانما تعذب مكان كل ألف سنة يوما (قل) اتخذتم عند الله عهدا) خبرا ووعدا

العهد بالوعد مستشهد بقوله تعالى ومنهم من عاهد الله الى قوله بما أخلفوا الله ما وعدوه والمصنف رحمه الله جمع بينهما تنبيها على أن من فسر بالخبر أراد الخبر الموعود كما صرح به في آخر كلامه ووقع في نسخة أو بدل الواو إشارة الى أنهم ما معنيان وتفسيران للسلف وان تقاربا فلا وجه لما قيل ان المصحح الاول ولا ما قيل انه لا وجه لتخصيص العهد بالوعد مع عمومه والقراءة بالظاهر على الاصل وباباها تاء وادغامها في ما هو ظاهر (قوله جواب شرط مقدرا الخ) والفاء فصيحة وقد رتب بعضهم الشرط بان كنتم اتخذتم بناء على أنه ماض وحرف الشرط لا يغير معنى كان وفيه خلاف معروف قال المحقق أي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل فان يخلف الله جزاء لامتناع السببية والترتب ليكون له المحض الاستقبال قلت ذلك ليس يلزم في الفاء الفصيحة كقوله فقد جئنا خراسانا ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بأنه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان فقط كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله قبل عليه الاظهر أنه دليل الجزاء وضع موضعه أي ان كنتم اتخذتم عند الله عهدا فقد نجوت لانه لن يخلف عهدوه وأما ما ذكره من أنه لا يلزم في الفاء الفصيحة انما يتم لو لم يجعل جزاء شرط اذ لا فرق بينه وبين غيره من الاجزىة وما ذكر من ترتب الحكم فيه ان اتخاذ العهد في الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتب وأيضا لا وجه للتعليل بكون له المحض الاستقبال فان السببية بين الشرط والجزاء بحسب الوجود ففقدت سواء كان عدم الخلف في المستقبل أو الماضي بل اذا كان ذلك بحسب الماضي يكون الجزاء بعده ارتباطا من الشرط كما لا يخفى ثم انه لا وجه لتفريع السؤال على تقدير كان ثم ان المعبر بين الشرط والجزاء اللزوم لا السببية والترتب فكان حقه أن يقرز السؤال هكذا لا يصلح جزاء لعدم شرط محتمه وهو أن يكون مرتباً على الشرط أو لازماله ومخالفة الفاء الفصيحة في ذلك لم نجد له ولعل وجه ما ذكره في الاستقبال ما سيصريح به في قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله من أن الباعث والعله لا يترتب عليه أمر مستقبل منفصل عنه يعني عرفا والشرط كذلك سبب للجزاء وعله له فتأمل وهذا أحد مذهبين في الفاء التي في جواب الاستفهام فتذكر (قوله وفيه دليل الخ) قيل عليه العهد ظاهر في الوعد بل حقيقة عرفية فيه وهو المراد هنا فلا دليل على نفي الخلف في الوعد وهو مذهب أكثر المشاعرة وأما أنه مصادرة وأنه ينبغي تبديل محال بغير واقع فلا يرد ما ذكره (قوله أم معادلة لهزمة الاستفهام الخ) إشارة الى ما في أم من الوجهين كونها متصلة للمعادلة بين شيئين يعني أي هذين واقع وأخرجه مخرج المتردد فيه وان كان قد علم وقوع أحدهما وهو قوله على الله ما لا تعلمون ولذا وقع في نسخة أخرى والتقرير رأى الحل على الاقاربه أو تنبيته لتعينه ولها شروط مفصلة في النحو ويجوز أن تكون منقطعة غير عاطفة بمعنى بل والهمزة والتقدير بل أقولون والاستفهام للانكار لوقوعه منهم واليه أشار المصنف رحمه الله وقيل انها تقدير بل وحدها بدون الهمزة فتعطف ما بهد ها على ما قبلها واستدل بقوله سم ان لنا بلا أم شاء يصحهما ونحوه ولو قدرت الهمزة لرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ولا يصح فيها الاتصال في المثال عدم تقدم الاستفهام فتأمل والتفريع التوبيخ والتقرير هنا بمعنى التثبيت (قوله بل اثبات الخ) بل حرف جواب كبرونم الا أنها تقع جوابا للنفي متقدمة سواء دخله استفهام أم لا فيكون إيجابا له نحو ما قام فتقول بل أي قد قام وقوله ألسنت بر بكم قالوا بل ولذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لو قالوا انكم كفروا وأما قوله

أليس الليل يجمع أم عمرو \* وإيانا فذا الشئنا تداني  
نم ورتى الهلال كما أراء \* ويعاوها النهار كما علاني

فقبل ضرورة وقيل نظر الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفي قرره فقا له ابن عباس رضي الله عنهما نظرا الى الظاهر وبلى هذا رد لقولهم لن نغسنا النار أي بل نغسكم أبدا بدليل قوله هم فيها خالدون

وقرأ ابن كثير وجفص باظهار الذا  
والباقون بادغامه (فليس يخلف الله  
عهدوه) جواب شرط مقدرا أي ان اتخذتم  
عند الله عهدا فلن يخلف الله عهدوه وفيه  
دليل على أن الخلف في خبر محال (أم تقولون  
على الله ما لا تعلمون) أم معادلة لهزمة  
الاستفهام يعني أي الامرين كائن على سبيل  
التقرير لعلم بوقوع أحدهما أو التقرير (بلى)  
بل أقولون على التقرير والتقرير (بلى)  
اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديدا  
ودهر اطول على وجه أعم ليكون كالبرهان  
على بطلان قواهم وتختص بجواب النفي

قوله الزمخشري وقوله أبدأ في مقابلة قوله أياما معدودة وهو تقدير حسن ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله خلافا لمن فهمه وهي بسيطة وقيل أصلها بل فزيت عليها الألف وقوله على وجه أعم يعني أنه لكل كسب لما ذكر من اليهود وغيرهم ليكون كالبرهان على الثبوت في حقهم وأيضاً أئبتوا عذاب أيام وهو أثبت الخلود الأعم منها فلا يتوهم أن المعنى بل تمسككم أياما معدودة فإنه فاسد لفظاً ومعنى (قوله سيئة قبيحة الخ) هو فعله كسيئة أعلّ اعلاه وهي فيما يقصد بخلاف الخطيئة لكونها من الخطأ والكسب جلب النفع فهو هنا استعارته كميكية وقيل أنه عبر بالكسب لاختلافهم الرشا الملتزم وأنه حقيقة على زعمهم أنه نافع لهم وأكل وجهه وقد في قوله قد يقال للكثير وللتحقيق فلا يقال الصواب اسقاطها (قوله أي استتوت عليه وشملت الخ) مروجه الاستعارة ومعنى استتوت غلبت عليه وعمت ظاهره وباطنه وقلبه وهذا لا يتصور في غير الكافر والألف كجاهد وغيره فسر الخطيئة بالشرك وهذا رد على الزمخشري إذ فسرهابا بالكبيرة بناء على مذهب المعتزلة في أن صاحبها المخلد وزاد قوله وأقرار لسانه رعاية للمذهب المختار في الإيمان المنجي كما مر (قوله وتحقيق ذلك الخ) ومنه يعلم وجه ذكر كسب السيئة وتقديمها ومن لم يتب له قال كان يكنى من أحاطت خطيئته عنه وقوله مستحسناً بصيغة الفاعل ومنه يعلم وجه آخر على طريق الإدماج لا إطلاق الكسب عليها كما مر وقوله وتأخذ بمجامع الخ كان الظاهر أخذت أرقاً أخذت بالفاء وقراءة الجمع وقلب الهمزة ياء وإدغامها ظاهراً لكنهم استحسنا وقراءة الجمع لأن الأحاطة لا تكون بشئ واحد وقيل ولذلك فسرهابا المصنف رحمه الله تعالى بقوله استتوت وشملت مع أن الخطيئة وإن كانت مفردة لكنهم الأضافتها متعددة كقوله وإن تعدت وانعمت الله مع أن الشئ الواحد قد يحيط كالحلقة فتأمل (قوله ملازموها الخ) الصلبة وإن شملت القليل والكثير لكن في العرف تختص بالكثرة والملازمة ولذا قالوا لو حاف من لا في زيادته لم يعصبه لم يحثت والخلود لما كان معناه لغة مطلق اللبث الطويل سواء الخلود المعروف وغيره فإن كانت الخطيئة بمعنى الكبيرة فالخلود بالمعنى الأول وإن كانت الشرك فالثاني فلا دلالة لها ولا لما قبلها من قوله فويل الخ على ما ذكر لاحتمالها لهذا وقيل لأن تحريف كلام الله وأخذ ما ذكر كفر لا كبيرة وقيل المراد بما قبلها بل من كسب الخ فإن المعنى بل تمسككم أبداً وهو خطأ لأنهم ما آتوا واحدة وقيل أنه لا معنى له ولعله محرف عن ثلها أي تقع بعدها وهذا عذر أقيح من الذنب ومجرد الويل لا يدل على الخلود وهذا لا ينافي ما سبق في تفسير قوله وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون من الدلالة على أن عذاب النار دائم لأنه بواسطة ما يشهد له من الآيات والآثار في معنى الخلود وهذا بناء على مجرد مدلول لغة أو جواب جدلي فافهم (قوله جرت عادته سبحانه الخ) قال الطيبي رحمه الله في دخول الفاء في الأول دون هذا قال السخاوي قد يقول من دخل داري فأكرمه عدم دخول الفاء يقتضي إكرام كل من دخل لكن على خطر أن لا يكرّم والذي دخل مع الفاء يكرّم حقيقة الخ وهو كلام محتال (٢) لا يحصل له وقيل ذكر الفاء فيما سبق وتركها هنا لأن نعمة موضع التأكيد لأن الوعيد مظنة الخلف دون الوعد وقيل أنه إشارة إلى سبق الرحمة فإن النجاة فالوأم من دخل داري فأكرمه يقتضي إكرام كل داخل لكن على خطر أن لا يكرّم وبدونها يقتضي إكرامه البتة فتأمل وقيل أنه إشارة إلى ما تسبب العذاب عنه بخلاف دخول الجنة فإن الأعمال لا تنفي به وقوله يدل الخ لأن الأصل في العطف المفارقة ولا داعي إلى التأويل والاقراء مسكوت عنه وهو يقتضي دخوله فيه (قوله اخبار في معنى النهي الخ) لا يضار برفع الرأى المشددة والمقصود النهي كما فيما نحن فيه وبين وجه أبلغ فيه بأن النهي أو المأمور كأنه سارع إلى ذلك فوق منه حتى أخبر عنه بالحال أو الماضي أي ينبغي أن يكون كذلك فلا يرد عليه أنه لا يناسب المقام لأن حال المنع عنه على خلاف ذلك فالمراد أن يقال لما فيه من الاعتناء بشأن النهي عنه وتأكد طلبه حتى كأنه امتثل وأخبر عنه ووجه التجوز فيه سيأتي ويؤيده قراءة

والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لأنها من الخطأ والكسب استحلاب النفع وتعلقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم به ذاب أليم (وأحاطت به خطيئته) أي استتوت عليه وشملت جملة أحواله حتى صار كالحاط بها لا يخلو عن شئ من جوانبه وهذا إنما يصح في شأن الكافر لأن غيره إن لم يكن له سوى تصديق قلبه وأقرار لسانه فلم يخط الخطيئة به ولذلك فسرهابا السالف بالكفر وتحقيق ذلك أن من أذنب ذنباً ولم يقطع عنه استجرتة إلى معاهدة مثله والانهمال فيه وارتكاب ما هو أكبر منه حتى تستولى عليه الذنوب وتأخذ بمجامع قلبه فيصير بطبعه ما أدى إلى المعاصي مستحسناً أياها معتقداً أن لآلئها سواها مية فضال من ينعم عنها مكذب بالإن ينصحه فيها كما قال سبحانه وتعالى ثم كان عاقبة الذين أسأوا السوأى أن كذبوا بآيات الله وقرأ نافع خطيباً أنه وقرأ خطيبته وخطيباته على القلب والادغام فيهما (فأولئك أصحاب النار) ملازموها في الآخرة كما أنهم ملازمون أسبابها في الدنيا (هم فيها خالدون) داغون أو لا يشون لبساطاً طويلاً والآية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة وكذا التي قبلها (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت عادته سبحانه وتعالى على أن يشفع وعده بوعيده لترجي رحمة ويخشي عذابه وعطف العمل على الإيمان يدل على خروجه عن معناه (واذا أخذنا من الدنيا من إسرائيل لا تعبدون إلا الله) أخبار في معنى النهي كقوله سبحانه وتعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وهو أبلغ من صريح النهي لما فيه من إيهام أن المنهى سارع إلى الانتهاء فهو يخبر عنه ويعضده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه فيكون على إرادة القول

(٢) قوله وهو كلام محتال يعلم اختلاله مما نقله بعد عن النسخة اذهبا عكسه وفي بعض النسخ حذف عدم وهو زيادة في الخلل اه متحججه

لا تعبدوا بالجزم وعطف الامر لان الانشاء يعطف على مثله وغير عبارة الزمخشري لما فيها وانما اول  
بالتنبي لانه لو كان خبر الزم تخلف اخباره لانهم وقع منهم عبادة غير الله وتقدير القول أى قائلين أو قلنا  
وأما تقدير أن تضعيف لانها لا تحذف قياسا الى مواضع ليس هذا منها وبعد حذفها جزوا في الفعل  
الرفع والنصب وبهم ما روي يت طرفه في معلقة وهو

ألا أي هذا الزاجرى أحضر الوغى \* وأن أشهد الذات هل أنت مخدئ

وعلى هذه القراءة فهو مصدر وقول بدل من الميثاق أو مفعول به يحذف حرف الجز أى بأن لا أو على  
أن لا وقيل انه جواب قسم دل عليه الكلام أو جواب الميثاق نفسه لان له حكم القسم وعلى قراءة  
التاء في الآية التقائان في لفظ الجلالة وتعبدون وغيب بتشديد الباء جمع غائب ويصح تحذفها بفتحين  
لانه جمعه أيضا وجوز فيه أن يكون حالا وجعل أن تفسيرية وتقدير تحسنون بناء على أنه خبر وأحسنوا  
بناء على أنه انشاء والجملة موطوفة على تعبدون ويصح تعلقه بأنا أيضا لانه يتعدى بالباء الى يقال  
أحسنتم به واليه وقيل عليه انه حينئذ مصدر مؤكد وحذف عامله ممنوع وفيه نظر ومنهم من قدر  
استوصوا واحسانا مفعول له والوالدان تشية والدانه يطلق على الأب والام وتغليب وقال الحلي  
انه لا يقال في الاثم والدفيعين التغليب واليتامى وزنه فعلى كسارى وألفه للتأنيث وهو جمع يتيم  
كقديم وندامى ولا ينفاس واليتيم أصل معناه الانفراد ومنه الدرّة اليتيمة وقيل الاباطا لابطال البرعة  
وهو في الاداميين من قبل الآباء وفي الياتام من قبل الامهات وفي الطيور من جهتها ووجهه ظاهر  
وقيل انه يقال في الآدميين لمن فقدت أمه أيضا (قوله وممكن مفعيل الخ) اشارة الى أن الميم زائدة  
وهو أصح القوالين لانه من السكون كان الفقرا سكنه أى جعله ساكنا والفرق بينه وبين الفقير معروف  
وساكن (قوله أى قول احسنا الخ) أى فيه قرأت احسنا بضم فسكون مصدر وصف به مبالغة وحسنا  
بفتحين صفة وقيل هو مصدر أيضا كحزن وحسن بضمين وضم السين لا يتبع الحاء وحسن  
واختلاف في وجهه فقيل هو مصدر كرجي قال أبو حيان هو غير مقبس ولم يسمع فيه فقيل هو صفة  
كحلي وقيل مؤنث فعل واستعمل منكر ابدون من على خلاف القياس مثل كبرى وصغرى قال  
وان دعيت الى حسنى ومكرمة \* وقوله تخلق وارشاد أى ما فيه دلالة على حسن الخلق والمعاملة أو ارشاد  
الى السداد (قوله على طريقة الالتفات أو اهل الخطاب الخ) لان ذكر بنى اسرائيل انما وقع بطريق  
الغيبة والخطابات انما هي في حيز القول وفائدة الالتفات التعريف والتوبيخ كانه استحضروهم وو بفتحهم  
ونم للاستبعاد كما مر وقال السمين هذا انما يحكى على قراءة لا يعبدون بالغيبة وأما على قراءة الخطاب  
فلا الالتفات ويجوز أن يكون أراد بالالتفات الخروج من خطاب بنى اسرائيل القدماء الى خطاب  
الحاضرين في زمنه عليه الصلاة والسلام وقد قيل ذلك فيكون التقائا على القراءتين (أقول) كون  
الالتفات بين خطابين لا خلافا لهما لم يقل به أهل المعاني لكنه وقع مثله في كلام بعض الادباء وهذا غير  
الالتفات المصطلح عليه فجعل الاول في حكم الغيبة لانه محكى وهذا ابتداء كلام أقرب منه مع أنه خلاف  
الظاهر وأما على التغليب فلا الالتفات فيه وفيه نظر (قوله الاقليل منكم) المشهور فيه النصب لانه  
موجب وروى عن أبي عمرو وغيره الرفع فقيل الاصفة بمعنى غير وهي بوصفها المعارف والتكررات  
بمخلاف غير وقيل لا يوصف بها الا النكرة أو المرفوع بلام الجنس لانه في قوة النكرة وقال المبرد شرطه  
صلاحية البدل في موضعه وقيل انه عطف بيان وفيه نظر وقيل انه مبتدأ أخبره بمجذوف أى لم يقولوا  
وقيل انه فوكيد للضمير المرفوع أو بدل منه وجاز لانه في معنى النفي وردبانه ما من اثبات الا ويمكن تأويله  
بمعنى وفيه نظر ومنكم صفة قليلة والمراد بهم الأشخاص وقال ابن عطية يحتمل القلة في الايمان  
أى لم يبق الايمان قليل وهو مبني جدا والمراد على التغليب انه ليس يدع منكم لانه دينن آباءكم  
(قوله قوم عاد نكم الاعراض الخ) يؤخذ كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبوت وهل هذه

وقيل تقديره أن لا تعبدوا فلما حذف  
أن رفع كقوله  
ألا أي هذا الزاجرى أحضر الوغى  
وأن أشهد الذات هل أنت مخدئ  
وقيل عليه قراءة أن لا تعبدوا فيكون بدلا  
من الميثاق أو مفعول به يحذف الجار وقيل  
انه جواب قسم دل عليه المعنى كأنه قال  
حلفناهم لا تعبدون وقرأ نافع وابن عباس  
وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكاية لما  
خطبوا به والباقرن بالياء لانهم غيب  
(وبالوالدين احسانا) متعلق بمضمر تقديره  
وتحسنون أو وأحسنوا (وذى القربى  
واليتامى والمساكين) عطف على الوالدين  
واليتامى جمع يتيم كقديم وندامى وهو قليل  
وممكن مفعيل من السكون كان الفقر  
أسكنه (وقول الناس حسنا) أى قولا  
حسنا وسماها حسنا لانه مبالغة وقيل  
والكسائي ويعقوب حسنا بفتحين وقيل  
حسنا بضمين وهو لغة أهل الجاز وحسنا  
وحسنى على المصدر كبشري والمراد به ما فيه  
تخلق وارشاد (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة)  
يريدهم ما فرض عليهم في ملتهم (ثم قوليت)  
على طريقة الالتفات أو اهل الخطاب مع  
الموجودين منهم في عهد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب أى  
أعرضتم عن الميثاق ورفضتموه (الاقليل  
منكم) يريد به من أقام اليهودية على وجهها  
قبل النسخ ومن أسلم منهم (وأنتم معرضون)  
قوم عاد نكم الاعراض عن الوفاء والطاعة

الجملة معترضة أو حالية مبينة أو مؤكدة والمؤكد هل يجوز افتراضها بالواو ولا وكلها أقوال وقال  
الطبي رحمه الله قوله وأنتم قوم عادتكم الاعراض يشير إلى أنه من الاعراض والتذليل كما سيجي  
في قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون وقيل لا يجوز أن تكون الواو للحال لأن التولي  
والاعراض واحد يعني والحال المؤكدة لا تفصل بالواو وهذا يرد على إطلاقهم في الالهيّة كقوله وروى  
صاحب التكميل عن أبي علي رحمه الله الحال مؤكدة في قوله تعالى ثم توليتهم مدبرين لأن في وليتهم دلالة  
على أنهم مدبرون وقال الرابع وأنتم معرضون حال مؤكدة إذا جعل شيئا واحدا وقيل إن التولي  
والاعراض مثل مأخوذ من سلوك الطريق وإذا اعتبرنا حال سالك الطريق المنهج في ترك سلوكه فله  
حالتان أحدهما أن يرجع عوده على بدنه وذلك هو التولي والثانية أن يترك المنهج ويأخذ في عرض  
الطريق والمتولي أقرب أمر من المعرض لأن من قدم على رجوعه سهل عليه العود إلى سلوك المنهج  
والمعرض حيث ترك المنهج والأخذ في عرض الطريق يحتاج إلى طلب منهجه فيعسر عليه العود إليه  
وهذا غاية الذم لأنهم جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض وقيل إن التولي قد يكون لحاجة  
تدعو إلى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف عن الشيء بالقلب **هـ** وهو تحقيق  
بدعي وفي كلام المصنف رحمه الله لمحة منه وكذلك في قوله ورفضوه عطفًا على أعرضتم عن الميثاق  
على أنه نفسية إشارة إلى اعتبار الانصراف بالقلب في مفهوم الاعراض فتدبر والعرض في كلامه  
خلاف الطول وقوله ومن أسلم منهم أي من اليهود مطلقا سواء قام على اليهودية قبل النسخ أو لا قتأمل  
(قوله على فهو ما سبق) أي من توجب له الخطاب والتأويلات في لا تعبدون لأن أخذ الميثاق بانزال  
التوراة وقبولها من أحكامها المشتركة بين السلف والخلف وقوله بعضا منصوب بنزع الخافض أي  
لبعض والاجلاء الإخراج من الديار والمساكن (قوله وانما جعل قتل الرجل غيره الخ) قال  
المحقق جعل غيره قتل نفسه أمافي لا يخرجون أنفسكم فصرحنا وأما في لا تسفكون دماءكم والقول  
بأن قتل الغير بمنزلة قتل النفس لترتب القصاص يمكن اعتبار مثله في الإخراج لما يلحقه من العار  
والهغار **هـ** وقيل لأنه يؤدي إلى أن يفعل به مثل ذلك وهو بعيد فالتجوز في محلين وبوجهين أما  
أن المتصل به دينًا ونحوه أطلقت عليه النفس بملاقاة الملازمة والاتصال أو جعل قتل الغير قتلًا لنفسه  
لتسببه بالقصاص وقيل أنه مراد المصنف رحمه الله تعالى ولم يتعرض له ظاهره ووافهم وجهه  
بما ذكره وقيل إن المصنف رحمه الله تعالى خص صورة القتل بالتوجيه ظاهريًا من أن الإخراج لا يحتاج إليه  
رذاعلى الكشاف نظرًا إلى أن قتل الإنسان نفسه لا يكون في العادة فلا حاجة إلى أخذ الميثاق عليه  
بخلاف الإخراج عن دياره فإنه معروف فلا داعي لصرفه عن ظاهره فظاهر أن جعل غير الرجل نفسه أعما  
هو في تسفكون لا في يخرجون ومن زعم أن ذلك في الثاني صريح دون الأول فقد عكس الأمر الظاهر **هـ**  
وهذا التجمل فاسد لأن الإخراج بمعنى الاجلاء والتولي لا يتصور بين الإنسان ونفسه بل الإخراج إذا يقال  
خرج زيد ولا يقال أخرج نفسه وبعد فقره وأن التجوز في النفس وهي مصرح بها في الثاني دون الأول  
لا تبقى شبهة فيما ذكره الشارح المحقق نعم وجه التصريح في الثاني بالنفس دون الأول لازم ونسكتنه أنه  
لو ترك لكان يخرجونكم وهو ممنوع في العربية وقيل على الشارح أيضا أن قتل الغير يفضي  
إلى قتل نفسه فيصح عده قتلًا لنفسه وإخراج الغير لا يفضي إلى إخراج النفس فكيف يصح عده  
إخراجًا لها وليس بوارد لأن إخراج جنسهم عار عليهم يفضي إلى حقوق ذلك العار عن إخراج أيضا  
فيجعل اللازم مفضيا إلى لازم آخر وهو ظاهر (قوله وقيل معناه الخ) وهو على هذا مجاز أيضا على  
منوال البطون القرآنية وأما قوله في الحقيقة فليس المراد به مقابل المجاز بل معناه العرفي وهو  
الخلق وليس المراد بالحقيقة مصطلح الصوفية كما قيل ويردى بمعنى هلك وقوله يصرفكم عن الحياة  
الأبدية يعني عن لذاتها لأنهم مخلدون في النار أيضا وأن حياتهم كالحياة وقوله فانه الجلاء الحقيقي

وأصل الاعراض الذهاب عن المواجهة  
إلى جهة العرض (وإذا أخذنا من أنفسكم  
لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم  
من دياركم) على فهو ما سبق والمراد به أن  
لا يتعرض بعضهم بعضًا بالقتل والاجلاء عن  
الوطن وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه  
لاتصاله به نسبًا أو دينًا ولأنه يوجب قصاصا  
وقيل معناه لا تتركبوا ما يوجب سفك دماءكم  
واخراجكم من دياركم أو لا تفعلوا ما يوجبكم  
وبصرفكم عن الحياة الأبدية فانه القتل  
في الحقيقة ولا تقترنوا ما تمنعون به عن الجنة  
التي هي داركم فانه الجلاء الحقيقي



يعني ان غيره ليس جلا بالنسبة اليه وفي الفصول للقصار ليس النفي جلاء الاوطان بل البعد عن  
رياض الجنان (قوله ثم اقررت بالميثاق واعترفت بلزومه) أي خلفا بعد ذلك يعني أخذ منكم الميثاق  
والترحموه فالأقرار ضد الجحد ويتعدى بالباء ويحتمل أنه بمعنى إبقاء الامر على حاله أي اقررت بهذا  
الميثاق ملتزما والمصنف رحمه الله تعالى غافل عن هذا ولذا اعتداه بالباء كذا قيل وليس بشئ لأن إبقاء  
الشيء على حاله من غير اعتراف به لا يلائمه قوله وأنتم تشهدون وأما معنى الاثبات سواء كان باللسان  
أو بالقلب وضده الانكار فيتعدي بالياء أيضا كما ذكره الراغب ووجه كونه تأكيذا أن المعنى اقررت  
اقرارا ملزما كما تلزم البيعة وهذا مما يؤيده ويؤكد ويدفع احتمال أن يكون الأقرار ذكرا آخر  
اكنه يقتضيه فهو احتراز دافع للاحتمال وهو لا ينافي التأكيده كما لوهم وإذا كان الأقرار اقرارا  
السلف واستانده لولا مجازي بأن أسند اليهم ما وقع من آباؤهم فليس فيه تغليب كما لوهم أنه من قبيل  
يخرج منهم الأول والمرجان فانه وجه آخر والشهادة من الخلف فهو على هذا من عطف جملة على أخرى  
وعلى الأول حال على سبيل التتميم (قوله استبعدا لما لا ينكبوه بعد الميثاق) مقرر تقرير الاستبعاد وما  
بينه وبين التراخي الرتبى وقوله وأنتم مبشرون بالخ في الكشف ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعني  
أنكم قوم آخرون غير أولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه  
الذي خرجت به وقوله تقتلون بيان الخ ولما كان الاخبار باسم الإشارة لا يقتضى المغيرة وحمل  
الظاهر على الضمائر لا يقتضى ذلك كما إذا قلت ها أنا ذا فاعلموا أنا زيدا وضارب فلا عدول فيه عن  
مقتضى الظاهر اعترض عليه أبو حيان بأن المشار اليه بقوله أنتم هؤلاء مخاطبون أو لا فليسوا قوما  
آخرين ألا ترى أن التقدير الذي قد زده المخشري من تقدير تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتأتى  
في نحوها أنا ذا فاعلموا لا في أنتم هؤلاء بل مخاطب هو المشار اليه من غير تغير وقال الحلبي لم يتضح لي صحة  
البراد عليه وما بعده عنه لانه لم يفهم مراده فالحق أنه اعترض قوى وكلامه لا يخلو عن خفاء وقد  
أشار إليه نراحه وحاولوا توجيهه فقبل كان من حق الظاهر ثم أنتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم  
العهد تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم أي صفتكم الآن غير الصفة التي كنتم عليها  
فأدخل هؤلاء وأوقع خبر الانتم ووجه قوله تقتلون أنفسكم جملة مبينة مستقلة ليفيد أن الذي تغير هو  
الذات بعينها انما عليهم بشدة وكأنه أخذ الميثاق ثم نساها لهم فيه وقوله المبالاتية وقوله رجعت بغير الوجه  
الذي خرجت به يعني ما أنت بالذي كنت من قبل وكان ذلك ذهب بك وحي بغيرك وفي الحديث دخل بوجه  
غادر وخرج بوجه كافر اه والمصنف رحمه الله تعالى لم يعمل بما مثل به في الكشف لكن لا فرق بينهما  
كما لوهم لأن قوله أنت ذلك الرجل الذي فعل كذا مع أن الظاهر أن يقول أنت فعلت كذا كانه قد رقى  
نفسه أنه صار شخصا آخر ثم ان قوله وأنتم تشهدون على الوجه الثاني خطاب لمن أدرك زمن النبي صلى  
الله عليه وسلم من اليهود وأنتم هؤلاء كذلك فاذعوا المغيرة في المحمول بحسب الذات لا بخلو عن كدر  
وان كان خطا بالكل وأنتم كذلك فالمغيرة حقيقة والحمل محتاج الى التأويل وقوله باعتبار ما أسند  
اليهم يعني أنتم المعبره عن المأخوذ عليهم الميثاق وباعتبار ما سيجي معنى هؤلاء وقيل أراد بالاول اسناد  
الأقرار والشهادة لأنهم ما يوجبان القرب وبالتالي قتل أنفسهم الخ لأن المعاصي توجب البعد (قوله  
أما حال والعامل فيها معنى الإشارة) ويسمى عاملا معنويا لكونه في معنى الفعل وهذا كقولهم ها أنا  
ذا فاعلموا قال أبو حيان رحمه الله تعالى والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال وأما على البيان  
فكانه لما قيل ها أنتم هؤلاء قيل ما شأننا فقيل تقتلون الخ والجملة لا محل لها من الاعراب وأما انه  
تأكيد فهو على أن يجعل بلا عما قبله أو عطف بيان والمراد بالتأكيده معناه اللغوي وهو مطلق  
التقرية بالتكرير وأما جعله موصولا فهو مذهب البصريين في جميع أسماء الإشارة فأنتم تكون عندهم  
أسماء موصولة كما قال الجمهور في ماذا صنعت انه بمعنى ما الذي صنعت والصحيح خلافه ولانه يصير أيضا

(ثم اقررت) بالميثاق واعترفت بلزومه (وأنتم  
تشهدون) توكيد كقولك أقررت فلان شاهدا  
على نفسه وقيل وأنتم أي المأخوذون  
تشهدون على اقرار أسلافكم فيكون اسناد  
الأقرار اليهم مجازا (ثم أنتم هؤلاء) استبعاد  
لما لا ينكبوه بعد الميثاق والأقرار به  
والشهادة عليه وأنتم مبتدأ وهؤلاء خبره  
على معنى أنتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون  
كقولك أنت ذلك الرجل الذي فعل كذا نزل  
تغير الصفة منزلة تغير الذات وعندهم باعتبار  
ما أسند اليهم حضورا وباعتبار ما سيجي عنهم  
غيبا وقوله تعالى (تقتلون أنفسكم) أما  
وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) بيان  
حال والعامل فيها معنى الإشارة أو بيان  
لهذه الجملة وقيل هؤلاء تأكيده والخبر هو  
الجملة وقيل بمعنى الذين والجملة صلة  
والجموع هو الخبر وقرئ تقتلون على  
التكثير

من قبيل \* أنا الذي سميتني أمي حيدرة • وهو ضعيف وفي الآية وجوه آخر مبسطة في الدر المنصون وروى يحيى السبنة عن السدي أن الله تعالى أخذ العهد على بني إسرائيل في التوراة أن لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وأما عبد أو أمة وجدته من بني إسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه وأعتقه (قوله حال من فاعل يخرجون الخ) الاثم الذنب والعدوان التعدي بالظلم ووجه القراء بالخذف أنه اجتمع نأ أن خذفت احداها بالتحفيف وهي اما الاولى واما الثانية على اختلاف أو قلبت ظاهرا وأدغمت وهو ظاهر ومعنى المظاهرة المعاونة مأخوذ من الظاهر للاستناد اليه (قوله روى الخ) قال الطيبي رحمه الله العرب النازلون يتربز في مكان يودونهم بنو قريظة مصغرا والنضير كاميرا ومشركون وهم قبيلتان الاوس والخزرج وكانت بين الاوس والخزرج محاربات فاستخلف الاوس قريظة والخزرج النضير لئلا يكونوا معهم في حروبهم ولم يكن بين فريقى اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون مع حلفائهم فكانوا اذا أسروا من اليهود احدث جمع كل من الفريقين ما يفديه به من المشركين فاذا كانوا مع الحلفاء قتل اليهود بعضهم بعضا وأخرجوهم من ديارهم وخربوها فاذا وضعت الحرب أوزارها أعطوا فداء من أسروهم فاذا قيل لهم في ذلك قالوا ان القتل والاخراج لأجل حلفائنا وهو مخالف للعهد في التوراة ولذلك نفادهم لانا أمرنا به كما أمرنا فاحلوا بعضا وحرموا بعضا ومعنى اتيانهم حال كونهم أسارى اما حقيقة واما اتيان خبرهم ونحوه وقوله وقيل الخ هذا خلاف الظاهر وهو من التأويل (قوله أسرى وهو جمع أسير الخ) قرئ أسرى وأسارى بفتح الهمزة وضمة اما أسارى فلا نسهم حلوا أسيراء على كسلان فجمعوه جمعهم كسالى كما حلوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه ووجه الشبه أن الاسر والكسل كل منهما أمر غير اختياري وقيل أنه مجموع كذا ابتداء من غير حمل كما قالوا في قديم قدامى والاصل فيه الفتح والضم ليزداد قوة وقيل أسارى جمع أسرى جمع أسير فهو جمع الجمع والفتح لغة عالية ولا فرق بين أسرى وأسارى وقيل من كان في الوفاق فهم أسارى وغيره أسرى وهو مأخوذ من الاسر وهو الرباط الذي يشده وفاداه وفداه بمعنى وقيل فداها بالمال وفاداه أعطى فيه أسير امثله واللغة تخالفه وقيل فداها بالصلح وفاداه بدونه والقدا بالكسر يذوب ويصير والاكثر مع اللام قصره نحو فدى لك وبالفتح مقصور لا غير وهو يعتدى لفعولين الاقل بنفسه والثاني بالياء (قوله متعلق الخ) اشارة الى رد ما قبل انه متعلق بجميع ما تقدم لانه محتاج الى تكلف والمراد أنه حال منه وخص الاخراج ببيان حرمة قبل لما فيه من الجلاء والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموث والظاهر أنه لظهور منافاته لفاداتهم فيناسب تفريع قوله أقتومنون الخ وقوله وما بينهم اعتراض قيل عليه الجملة المعترضة لا محل لها من الاعراب وقد جعل قوله تظاهرون عليهم حالا وبينهم منافاة ولا وجه له لأن المراد بالمعترضة جملة وان يأتوكم أسارى وأما جملة تظاهرون على الحالية فهي قيد للخروج مذ كوربذكره وهو ظاهر (قوله والضمير الخ) فيه وجوه من الاعراب أحدها أنه ضمير شان والجملة بعده خبره ولا يحتاج الى رباط وقيل خبره محرم واخراجهم نائب فاعله وهو مذهب الكوفيين وانما ارتكبوه لأن الخبر المحمل ضمير امر فوعلا يجوز تقديمه على المبتدأ فلا يقال فأنزله وهو عند البصريين جائز وما ذكره ممنع لأن ضمير الشأن لا يفسر بمفرد والثاني انه ضمير مهم يفسر بده وهو اخراجهم وهذا بنا على جواز ابدال الظاهر من الضمير والثالث انه راجع الى الاخراج المفهوم من يخرجون واخراجهم بدل منه أو عطف بيان له وضعف بأنه بعد عوده الى الاخراج لوجه لا بد له منه (قوله أقتومنون الخ) الاستقهام لانكار والتوبيخ على التفریق بين أحكام الله والعهد كان بثلاثة أشياء ترك القتل وترك الاخراج ومصاداة الاسارى فقتلوا وأخرجوا على خلاف العهد وفدوا بعتضاء وقيل الموائيق أربعة فزيد ترك المظاهرة وما في الكشف من انه قيل لهم كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فقالوا أمرنا بالفداء وحرم علينا القتال ولكنا نسبحي من حلفائنا يدل

(تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان) حال من فاعل يخرجون أو من مفعوله أو كليهما والتظاهر التعاون من الظاهر وقرأ عاصم وحزة والكسائي بخذف احدي الساتين وقرئ باظهارهما وتظاهرون بمعنى تظاهرون (ولبن يأتوكم أسارى تفادوهم) روى أن قريظة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتلواعاون كل فريق حلفاءه في القتل وتخريب الديار واجلاء أهلها واذا أسرا أحد من الفريقين جعلوا حتى يفدوه وقيل معناه ان يأتوكم أسارى في أيدي الشياطين تصدون لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم أنفسكم كقوله تعالى أناس من الناس بالبر وتنسون أنفسكم وقرأ حمزة أسرى وهو جمع أسير يخرج ويرجى وأسارى جمعه كسرى وسكارى وقيل هو أيضا جمع أسير وكأنه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزة وابن عامر تفدونهم (وهو محترم عليكم اخراجهم) متعلق بقوله وتخرجون فربما متكم من ديارهم ومليينهم اعراض والضمير للشان أو مهمم ويفسر اخراجهم أو ارجاع الى ما دل عليه وتخرجون من المصدر واخراجهم بدل أو بيان أقتومنون ببعض الكتاب يعنى الفداء (وتكفرون ببعض) يعنى حرمة المقاتلة والاجلاء

على أنهم لا يهـكرون حرمة القتال فاطلاق الكفر عليه على فعل ما حرم أمالانه كان في شرعهم كفرا  
أوانه للتغليظ كما أطلق على ترك الصلاة ونحوه ذلك في شرعنا (قوله الاخرى في الحيوة الدنيا الخ)  
قال الراغب خزي الرجل لحقه انكسار من نفسه أو غيره فالذي من نفسه الحياة المقرط ومصدره  
الخزاية والذي من غيره كذلك والهوان مصدره الخزي أى ليس جزءا فاعله منكم لا بمن حالته وهم  
في الدنيا الا للفضيحة وفي الآخرة الا العقاب والجزاء يطلق في الخير والشر وقبل عليه ان القتل  
ليس خزيا على تفسيره الا أن يكون خزيا لضرار بهم وذو بهم أو أن مآذ كره أصل معناه ثم عم واجلاء  
النضرب الى اربحاء واذرعان وقوله على غيرهم قبل عليه انه صريح في أنهم غير منحصرين في قرينة  
والنضرب وما ذكره سابقا وكذا ما نقل عن الطيبي يخالفه فالصواب ما في المفاضي أنهم كانوا  
فريقين بنى قينقاع بفتح القاف وتثنية النون وهما حلفاء الخزيج والاخر النضرب وقرينة وهم - حلفاء  
الاوس قتائل وقوله وأصل الخزي أى أصل هذه المآذ بقطع النظر عن خصوص المصدر وقبل عليه  
أن الخزي لا يستعمل في الاستحياء وإنما المستعمل فيه الخزيه كما مر عن الراغب وذ كرمه المرزوقي  
وغیره والدنيا ما أخذ من دنائذ نو وياؤه منقلبة عن واو فرقا بين الاسماء والصفات وإنما كان عصيانهم  
أشد لانه كفر بكتاب الله بعد ما علموا خلافه ووجه القراءة بالخطاب والغيبة ظاهر والقراءة المنسوبة  
الى عاصم شاذة والذين كان بمعنى التصيير قطا هو ان كان بمعنى الرجوع فلا نهم معذبون في الدنيا  
وفي القبور وقوله بالآخرة أى بحظوظها ومن قال بحياتهم أراد الحياة المتقدمة بها اشارة الى الهجاز  
في اشتروا والباء داخلة على المتروك (قوله بنقض الجزية الخ) أقول عدم تخفيف عذاب الكفار وقوع  
في سور ثلاث البقرة وآل عمران والنحل وقد صرح فيها بأن العذاب الذي لا يخفف عنهم عذابهم بعد  
دخول جهنم المخلد لا قضاء الحكمة والعدل الرحاني عدم الاستواء فيه وأن يجعل على مقدارك كفرهم  
فلا يكون عذاب من لم يؤذ ولم يسارزه بالعداوة بل اعتقد رسالته وأحببه وإنما كفر بالجحد اللسانى لحجة  
الجاهلية كابي طالب كعذاب غيره على مراتبهم في الكفر والايذاء فجعل عذاب الاول خفيفا بالنسبة لمن  
عداه أو تخفيفه في البرزخ قبل سجن محين لا يتأني عدم تخفيفه بعد دخول دار الخلود كما قال تعالى  
أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينعفون  
فلا يتأني القضاء بتخفيفه أولا الذي سيذكره المصنف رحمه الله في الزلزلة كما يترأى في أول نظرة ومنهم  
من فسر التخفيف بتخفيف العذاب الدينى والاخرى الشامل للجزى والنضرب دفع الجزية ولم يتعرض  
لدفع العذاب لانه يفهم من نفي تخفيفه بالاولى وقوله أى التوراة لم يقل جملة واحدة كما في الكشف  
لانه لا دلالة للنظم عليه وما فيه بيان للواقع (قوله وقفينا الخ) قالوا كان بين موسى وعيسى عليه  
الصلاة والسلام أربعة آلاف نبي وقيل سبعون ألفا كانوا على شريعة موسى صلى الله عليه وسلم  
ومعنى ترى متتابعين واحدا بعد واحد وأصله وترى واتبعه الاول في كلام المصنف من الافعال  
والثاني من الافعال قبل يقال قفاه يقفوه ففوا أى اتبعوه وقفاه غيره تقفبه أى أتبعه من القفا  
ولما كان عدم بيان ارداد موسى عليه الصلاة والسلام يجمع من الرسل معاصر ادا لم يقل وقفينا  
بالرسل فان المراد منه تقفبه كل منهم لموسى عليه الصلاة والسلام بالذات وليس كذلك بل قيل وقفينا  
من بعده بالرسل على تضمين قفينا معنى جئنا من بعده بالرسل مقتفين أثره ومتبعين شريعته فن قال أصل  
الكلام قفينا موسى صلى الله عليه وسلم بالرسل فترك المفعول به وأقيم من بعده مقامه لم يصب وكذا  
تفسير المصنف رحمه الله التقفية بالارسل تبعاً للزحشرى غير صواب وهذا تخيل لا وجه له لان  
التقفية اما محسوسة كأن يمشى على أثره أو معقولة كاتباع شريعته وكل من ذلك لا دلالة له على المعية  
كما يقال لا ثم اتبعوا اتباعهم وتفسيره بالرسلنا بعده مما وقع لغير المصنف بياناً لان المراد أن ارسلهم بعده  
لا في حياته فالاقدام على تخطئة هؤلاء المفعول من غير داع وارتكاب التضمين من فضول الكلام

(فما جزاء من يفعل ذلك منكم الاخرى)  
في الحيوة الدنيا كقتل بنى قريظة وسيم  
واجلاء بنى النضير وضرب الجزية على  
غيرهم وأصل الخزي ذل يستحيانه  
ولذلك يستعمل في كل منهما (ويوم القسامة  
يردون الى أشد العذاب) لأن عصيانهم أشد  
(وما الله بغافل عما تعملون) تأكيده للوعيد  
أى الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لا يغفل  
عن أفعالهم وقرأ عاصم في رواية المفضل  
تردون على الخطاب لقوله منكم وابن كثير  
ونافع وشعبة عن عاصم وبعقوب يعاملون  
على أن الضمير ان (أولئك الذين اشتروا  
الحياة الدنيا بالآخرة) آثروا الحياة الدنيا على  
الآخرة (فلا يخفف عنهم العذاب) بنقض  
الجزية في الدنيا والتعذيب في الآخرة (ولا هم  
ينصرون) بدفعهما عنهم (وقفينا من  
موسى الكتاب) أى أرسلنا على أثره الرسل  
بعده بالرسل (أى أرسلنا على أثره الرسل  
كقوله سبحانه وتعالى ثم أرسلنا رسلنا تترى  
يقال قفاه إذا تبعه وقفاه به إذا تبعه به  
من الغفاه فحذبه من الذنب

وقوله أتبعه به في نسخة أتبعه أياه كافي الكشف وهو الظاهر وفي الأولى إشارة إلى أنه لا يتعدى  
لفهولين وقوله ذنبه من الذنب بفتحين كذبت الرطبة (قوله المعجزات الخ) تفسير الينبات بالانجيل  
بدون الآيات خلاف الظاهر وإذا أخره وقوله بالعبرية في الكشف بالسريانية وغيره المصنف  
رحمه الله وأجاد وفي القاموس عيسى عليه الصلاة والسلام اسم عبراني أو سرياني وجهه عيسون بفتح  
السين وقد انضم وعيسين بفتحها وقد كسر والنسبة إليه عيسى وعيسوي وقوله وعيسى  
بالعبرية إشوع بكسر الهمزة والمجعة فعرب ومعناه السيد وقيل المبارك وأفرد عيسى عليه الصلاة  
والسلام لقبه عنهم لكونه من أولى العزم وصاحب كتاب وقيل لأنه ليس متبع الشريعة موسى  
عليه الصلاة والسلام وأضافه المفسر داعي اليهود اذ زعموا أنه أبا (قوله ومريم بمعنى الخادم الخ)  
لأن أمها نذرتهما لخدمة بيت المقدس والزير بالكسر من الرجال من يكثر محادثة النساء ومجاسنتهن فمن  
يكثر من النساء من مخالطة الرجال كذلك فسمي به من يجتمع من النساء لأن شأنه ذلك فلا مغايرتين  
كونها بمعنى الخادم وكونها زير النساء ولا حاجة إلى ما قيل أنها سميت بذلك تقليدا كما يسمى الأسود  
كافورا فإنه غفلة عن معنى كلامه وسيأتي ما يحققه وقال الأزهرى المريم المرأة التي لا تحب مجالسة  
الرجال وكأنه قيل لها ذلك تشبيها بالمريم البتول والشعر المذكور لرؤية من أرجوزة مدح  
بها السفايح (٢) وبعده

ضليل أهواء الصبا تنذمه \* هل يعرف الربع الخيل أرسمه \* عفت عوافيه وطال قدمه  
وضليل كشر يب مبالغة ضال صفة زير والتندم الندم فاعل ضليل على الاستناد المجازي كنهاره  
صائم (قوله ووزنه مفعول اذ لم يثبت فاعل) هو أما غير عربي عزته العرب بعدما كان بمعنى الخادم  
أو العابدة ونقل بمعنى يناسبه كما مر أو مشترك بين اللسانين ومعناه بالعبرية غير معناه بالعربية فهو  
حينئذ مفعول لا فاعل لأن فاعل بالفتح لم يثبت في الآية أو نادرا ن قلنا به كما اختاره الصائغاني في الذيل  
وقال أنه محافات سبويه ومنه صهيده للصلب واسم موضع وهو بالصاد المهملة والضاد المعجمة ومدن  
على القول بأصله صميمه وضهايا بالقصر وهي المرأة التي لا تحيض أو لا تدب لها وقال ابن جني صهيده  
وعن غير مصنوعان فلا دلالة فيهما وإذا كان مفعول فهو أيضا على خلاف القياس إذا القياس اعلا له  
بنقل حركة الياء إلى الراء وقلها ألقا نحو مباع ولكنه شذ كما شذ مدنين ومن يذو إذا كان من رام يريم  
المختص بالثني فالقياس كسرياته أيضا والأيدي القوة ومنه أخذ أيدي على فعل وأيد على أفعل (قوله  
بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود) يعي أن الأصل ذلك لكن أضيف الروح إلى القدس تشبيها على  
زيادة الاختصاص به لأن من شأن الصفة النسبة إلى الموصوف فإذا أضيف إليها يكون الموصوف  
منسوب إلى الصفة فيزيد معنى الاختصاص كحاتم الجود بإضافة الموصوف إلى مبدأ صفة مبالغة  
في ثبوته أو اختصاصه به واشتهاره والإضافة معنوية بعد تنكير العلم وبدونها عند الرضى وليس المعنى  
أن الجود بمعنى الجواد مبالغة والموصوف مضافا إلى صفته كما توهم والقدس التقديس ومعناه  
التطهير وروح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام قال تعالى قل نزل روح القدس لنزوله بالقرآن  
والوحي الذي تطهر به النفوس من دنس الهيولى والروح إذا أطلق على جبريل عليه الصلاة والسلام  
لا يؤنث وبعنه المعروف يذكرون وث وحظيرة القدس الجنة وقيل الشريعة وقوله روح عيسى  
عليه الصلاة والسلام الخ أمما طهارة من مس الشيطان فسيأتي تحقيقه في آل عمران وأما كرامته على الله  
وتعظيمه بإضافته إليه فظاهر والمراد بالأصلا أصلا بالرجال والطوامت النساء التي تحيض  
ومريم لم تحض قط كما رواه الثقات وأطلق الروح على الانجيل لأنه أطلق على الوحي الذي به الحياة  
الابدية وإطلاقه على الاسم الأعظم لأنه كل روح في أحياء الموتى والاسم الأعظم فيه كلام لعل التوبة  
تنفض إليه والقدس بضم الدال وتسكن وبهم مقارئ (قوله هوى بالكسر هوى إذا أحب الخ)

(٢) في السبوطى زيادة أو التصور اهـ

(وآتيناه عيسى ابن مريم البيئات) المعجزات  
الواضحات كاحياء الموتى وبراء الأكمه  
والابرص والاخبار بالمغيبات أو الانجيل  
وعيسى بالعبرية إشوع ومريم بمعنى الخادم  
وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال  
قال رؤبة

\* قلت لزير لم تصله مريمه  
وزنه مفعول اذ لم يثبت فاعل (وأيديناه)  
وقوتناه وقرئ أيديناه بالمد (روح القدس)  
بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل  
صدق وأراد به جبريل وقيل روح عيسى  
عليه الصلاة والسلام ووصفها به لطهارته  
عن مس الشيطان أو كرامته على الله  
سبحانه وتعالى ولذلك أضافها إلى نفسه تعالى  
أولاً لأنه لم تضعه إلا صلاب ولا أرحام الطوامت  
أو الانجيل أو اسم الله الأعظم الذي كان  
يجي به الموتى وقرأ ابن كثير القدس باللام  
في جميع القرآن (أنكلاما جاءكم رسول  
بما لا تهوى أنفسكم) بما لا تحبه يقال  
هوى بالكسر هوى إذا أحب وهوى بالفتح  
هو بالضم إذا سقى

فهو من المحبة كعلم يعلم ومصدره هوى بالقصر ومن السقوط من باب ضرب ومصدره الهوى بالاضم  
وأصله فعول فأعل هذا هو المشهور وقال المرزوقي في شرح أشعار هذيل معنى هوى انقض انقضاء  
النجم والطائر وكان الاصمعي يقول هوت العقاب اذا انقضت لغير الصيد وأهوت اذا انقضت للصيد  
وحكى بعضهم أنه يقال هوى بهوى هوى يا فتى الهاء اذا كان القصدي من أعلى الى أسفل قال  
هوى الدلو أسلمها الرشاء \* وهوى بهوى هوى يا بضم الهاء اذا كانت من أسفل الى أعلى قال أبو كبير

واذا رميت به الفجاج رأيت \* بهوى مخارمها هوى الاجدل

١٥ والهوى المحبوب ويكون في الحق وغيره واذا أضيف الى النفس فالمراد به الثاني في الاكثر (قوله  
ووسط الهمزة بين الفاء وما تعلق به الخ) قال ابن هشام رجع الله في المغنى الهمزة لتكون أصل  
أدوات الاستفهام لها تمام الصدر فاذا كانت في جملة معطوفة بالواو والفاء أو ثم قدمت على العاطف  
تنبيهاً على أصالتها في التصدير وأخواتها تأخر عنه كما هو القياس (٢) فخوفه ليهلك هذا مذهب  
سبويه والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزنجشري فزعموا أن الهمزة في محلها الأصلي وأن العطف على  
جملة مقدره يبينها وبين العاطف ورد بأنه تقدير مالا حاجة اليه وأنه لا يتأني في كل موضع وإن كان  
الزنجشري خالفه في مواضع كثيرة ومن عرف معنى كلام الزنجشري عرف أنه قول من لم يصل الى  
العنفود قال الشارح المحقق اختلف كلامهم في الواو والفاء ونم الواقعة بعدهمزة الاستفهام فقبل  
عطف على مذكور قبلها لا مقدر بعدهما دليل أنه لا يقع في أول الكلام وقبل بالعكس لأن للاستفهام  
صدر الكلام والمصنف يجعلها في بعض المواضع على هذا وفي البعض على ذلك بحسب مقتضى المقام  
ومساق الكلام ولا يلزم بطلان مداراة الهمزة إذ لم يتقدم هاشي من الكلام الذي دخلت هي عليه  
وتعلق معناها بخمونه غاية الامر أنها توسطت بين كلامين متعاطفين لا فائدة انكار جميع الثاني مع  
الأول ولو وقع بعده مترخياً أو غير مترخٍ وهذا مراد من قال إنه مقيمة مزيدة لتقرير معنى  
الانكار أو التقرير أي مقيمة على المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطفه ولم ير أنها صلة ١٥ ومعنى كلام  
المصنف رجع الله أن قوله تعالى كلما جاءكم تسبب عن قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب ولهذا  
دخلت الفاء عليه والتقدير نحن أنعمنا عليكم بعشرة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب  
لتشكروا تلك النعم بالتالي بالقبول فكم كنتم بأن كذبتم فريقتا الخ كقوله تعالى وتجبون رزقكم أنكم  
تكذبون ثم أدخل بين السبب والمسبب همزة التوبيخ والتعجب لتعكسهم فيما يجب عليهم وإن لم تعطف  
على ما قبلها بل على مقدره في مستأنفة والتقدير أفعلتم ما فعلتم فكما الخ وما فعلتم أفعالاً عارضة  
بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وأما غيره مثل أكرمتم النعمة واتبعت الهوى فتكون حقيقة  
التعقيب (قوله والفاء للسببية أو للتفصيل الخ) لأن ما ذكرنا من استكبارهم عن اتباعهم وإن أريد  
باستكبار أظهر التكبر بفعل مالا يليق فهو تفصيل له والاول أولى ولذا قدم وتقتلون بمعنى قتل أبائكم  
فأسند اليهم للرضاء وللحق مدقته بهم وعبر بالمضارع كتابة للعال الماضية واستحضار الصورتها  
لقضاعتها واستنظامها وأما كونه لرعاية القواصل ولذا قدم مفعوله فوجهه أنه من قبيل المشاكلة  
للافعال المضارعة فيما قبله فلا يقال إن التعبير عن الماضي بالمضارع لرعاية القواصل مما لا يوجد  
في كتب العربية لكنه لا يبعد عن الاعتبار (قوله أو للدلالة على أنكم بعد ما مضى والمراد  
الآن قبل وقوله تقتلون تغلب لدخول محمد صلى الله عليه وسلم في هذا الفريق وليس مخصوصاً وقوله  
لولا أني أعصمه يدل على أنه أراد بالقتل أعم من القتل بالفعل والعزم عليه وهو تكلف لا حاجة اليه لانه  
عليه الصلاة والسلام قتل بالسم حقيقة ويصح استقبال تقتلون بالنظر الى ما قبله من التكذيب وفيه  
أن قتل النبي صلى الله عليه وسلم بالسم لنيل مرتبة الشهادة لم يكن وقت نزول الآية فلا يفيد الجمل عليه  
دفع التكلف وقصة السحر وسم اليهود له شاة وأكله منها مذكورة في الصحيحين وسنأتي الأولى

(٢) قوله كما هو القياس أي قياس جميع  
أجزاء الجملة المعطوفة كما هي عبارة ابن  
هشام والمحدثي تصرف فيها ١٥

ووسط الهمزة بين الفاء وما تعلق به  
فويخالفهم على تعميم ذلك بهذا وتجب من  
سألتهم ويحتمل أن يكون استئنافاً والفاء  
للعطف على مقدر (استكبرتم) عن الإيمان  
وإتباع الرسل (ففرقتا كذبتم) كرمي  
وعيسى عليه السلام والفاء للسببية  
أو للتفصيل (وفرقتا تقتلون) كزكريا ويحيى  
وأنما ذكر بلفظ المضارع على كتابة الحال  
لماضية استحضار الهاء في النفوس فإن الأمر  
فطبيع ومراعاة للقواصل أو للدلالة على  
أنكم بعد فيه فأنكم تخومون حول قتل  
محمد صلى الله عليه وسلم لولا أني أعصمه منكم  
ولذلك هو قوله ومعهتم له الشاة

في المعوذتين (قوله مغشاة بأغطية خلقية) فهو جمع أغلف وسكونه على الأصل كاحر وجرده هو  
ذو الغلفة الذي لم يحن ويقل قلفة (١) وقلفة أيضا والمعنى أن قلوبنا لا يصل اليها ما نقول فتفهمه لأنها  
منعت منه لما خلقت عليه وهذا كقوله وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وأصله غلف بضم  
اللام جمع غلاف ككتاب وكتب فسكن للتخفيف وقرئ على الأصل في الشواذ والمراد أنها أوعية العلم  
المملوءة به وحينئذ فلا نعي ما نقول لأنه ليس من المعلوم أو أنه منها وله كنهنا لا حاجة لها فيه إذ عندها  
ما يكفيها فالنفاستة ثلاثه وقوله بل لعنهم الله الخ ردله وبينه المصنف رحمه الله على التفاسير الثلاثة  
واللعن الطرد عن رحمة الله ومعنى خذلان الله بهم بكفرهم أنه تعالى جعلهم كفارا غير مستعدين لقبول  
الحق وأنه بفعله تعالى واحداه فيهم وقد غير عبارة الزمخشري المبنية على مذهبه وبقية كلامه ظاهر  
(قوله فأيما قليلا الخ) وما مزيدة لتأكيده معنى القلة لا نافية لأن ما في حيزها لا يتقدمها ولأنه  
وان كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير لكن ربما يؤهم لاسيما مع التقديم أنهم لا يؤمنون قليلا  
بل كثيرا وأما المصدرية فلا مجال لها وانما لم يجعل قلة من صفة الاحيان كما في قلة ما يشكرون  
لأنهم لم يؤمنوا قط نعم إذا كانت القلة بمعنى العدم فهو محتمل كذا قيل وقد جوز في قلة لأن يكون حالا  
أي يؤمنون حال كونهم جميعا قليلا أي المؤمن منهم قليل وقد نقل عن ابن عباس وقتادة وجوز كون  
مانافية ايضاباء على جواز تقدم ما في حيزها عليها وهو مذهب الكوفيين وأما منع المصدرية على أن  
المصدر فاعل قليلا أي قلة لايمانهم فلأنه لا ناصب اقليل بخلافه في قوله تعالى كانوا اقليل من الليل  
ما يجمعون ولو قدر كانوا الصبح لكنه خلاف الظاهر وأما كونه منعه للزمان فجوزة السمين وقال أنه  
صفة لزمان محذوف أي فزما قليلا ما يؤمنون وهو كقوله آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه  
النهاروا كفروا آخره وأما قوله أنه محتمل على تقدير أن القلة بمعنى العدم فربك لأنه يصير المعنى  
يؤمنون زمانا معدوما ولا محصل له (قوله وقيل أراد بالقلة العدم) ضعفه لأنه خلاف الظاهر وقال  
أبو حيان إن القلة بمعنى النقي وان صحت لكن في غير هذا التركيب لأن قليلا لا تصب بالفعل المتيقن فصار  
تطيرت قليلا أي قياما قليلا ولا يذهب ذاهب إلى أنك إذا أثبت بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة لمصدره  
يكون المعنى في المتيقن الواقع على صفة أو هيئة انتفاء ذلك المتيقن رأسا وعدم وقوعه بالسلبية وانما الذي  
نقل النحويون أنه تقدير أراد بالقلة النقي المحض في قولهم أقل رجل يقول ذلك وقيل يقوم زيد فعملها هنا  
على ذلك ليس بصحيح ورد بأنه قال به الواقدي قبل الزمخشري فإنه قال أي لا قليلا ولا كثيرا كما تقول  
قلما يفعل كذا أي ما يفعله أصلا (قلت) ما ذكره أبو حيان قوي من حيث الدليل فإنه لا معنى لتأكيده  
الفعل بمصدره نقي ولا نظيره (قوله مصدق لما سمعهم من كلامهم الخ) لم يجعل مامعهم مصدقا لكلام  
وان كان يتبادر أنه أقوى لازما هم لأن القرآن مجتزأ لا يعجزه على أنه من عند الله فإذا طابق ما قبله  
دل على أنه صدق وعلى الحالية فذو الحال نكرة لكنها تخصصت بالوصف ولا يضر احتمال أن الظرف  
لغير متعلق بجاء ولو جعل حالا من الضمير المستقر في الظرف لكان أقرب وأما ما قيل إن تقييد الجيء  
بالحال أنسب فلا وجه له وجعل جواب لما محذوف وهو محتمل الزجاج وتقديره كفروا وكذبوا به  
واستماتوا بجيئه وذهب القراء أن لما الثانية مع جوابها جواب لا أولى وضعف بأن القاء لا تقع  
في جواب لما ولو جوز وقوعها زائدة لما لا تنجيب بمثلا لا يقال لما جاء زيد لما قد أكرمك وذهب  
المبرد إلى أن كفروا جواب لما الأولى والثانية مكررة لطول الكلام وقبل أن القاء مانعة منه وفيه  
نظر وقيل أنه جواب لهما وأما جعل فلجنة الله جوابا وما بينهما اعتراض فبعد (قوله يستفتون  
على الذين كفروا أي يستنصرون الخ) أصل الفتح إزالة الاغلاق المحسوسة كفتح الباب ويستعمل في غيره  
كفتح المشكلات وفتح القضية لفصلها ولذا قيل فتاح بمعنى حاكم والفتح الظفر المزبل للموانع واقصاها  
عما ظفر به والاستفتاح طلب الفتح والنصر وأصله في المدن ونحوها ثم عمت فتفتحتون بمعنى يستنصرون

(١) قوله ويقال قلفة وقلفة بمعنى بضم  
فككون وبالفتح كفي القاموس اه  
معجده

(وقالوا قلوبنا غلفت) مغشاة بأغطية  
خلقية لا يصل اليها ما جئت به ولا تفهمه  
مستعار من الأغلف الذي لم يحن وقيل  
أصله غلف جمع غلاف خفف والمعنى في  
أنها أوعية العلم لا تسمع عما إلا وعنه ولا تعي  
ما تقول ونحن مستغنون عما فيها عن غيره  
(بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوه والمعنى  
أنهم اخلقت على الفطرة والتمكن من قبول  
الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فأبطل  
استعدادهم وأنهم لم تأب قبول ما تقول لخلل  
فيه بل لأن الله خذلهم بكفرهم كما قال تعالى  
فأصمهم وأعمى أبصارهم وهم كعمى ملعونون  
فمن أين لهم دعوى العلم والاستغناء عن ذلك  
(قل قليلا ما يؤمنون) فأيما قليلا يؤمنون  
وما مزيدة للمبالغة في التقليل وهو إيمانهم  
ببعض الكتاب وقيل أراد بالقلة العدم  
(ولما جاءهم كتاب من عند الله) يعني القرآن  
(مصدق لما سمعهم) من كلامهم وقرئ بالنصب  
على الحال من كتاب التخصيص بالوصف وجواب  
لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية (وكانوا  
من قبل يستفتون على الذين كفروا) أي  
يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم  
انصرنا نبني آخر الزمان المنعوت في التوراة  
أو يتبعون عليهم ويعترفونهم أن نبيا يبعث  
فيهم وقد قرب زمانه والسبب له بالغة  
والاشعار بأن الفاعل يسأل ذلك عن نفسه



على المشركون بالنبي صلى الله عليه وسلم أي يطلبون من الله أن ينصرهم به قال تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح روى السدي رحمه الله أنهم كانوا اذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين أخرجوا التوراة ووضعوا أيديهم على موضع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اللهم فاننا ألت بحق نبيك الذي وعدتنا أن تبعنه في آخر الزمان أن تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون فالسجين للطلب وهو بمعنى يفتحون أي يعرفون من الفتح في العلوم والسجن زائدة للمبالغة كأنهم فتحوا بعد طلبه من أنفسهم والنبي بعد الطلب أبلغ وهو من باب التحريد جردوا من أنفسهم أشخاصا وأولاهم الفتح كقولهم استجمل كأنه طلب الجهل من نفسه وقيل يستفتحون بمعنى يستخبرون عنه هل ولاد مولود صفته كذا وكذا نقله الراغب وغيره وما قيل انه لا يعتدى بعلى لا يسمع عجزد التشهي وما عرفوا كناية عن الكتاب المتقدم وكفروا به أي جحدوه مع علمهم به وهذا أبلغ في ذمتهم كقوله تعالى وخذوا بهما واستيقنتها أنفسهم وكفرهم بما جاءهم من عند الله كفر بمن جاء به أيضا فلذا العنوا وطردهوا وجاهلوا وكانوا من قبل يستفتحون حال تقدير قد (قوله فتصكون اللام للعهد ويجوز الخ) أي المراد بالكافرين اليهود والتعريف للعهد لقدم ذكرهم أو المطلق فالتعريف جنسي ويدخل فيه اليهود أول داخل لانهم المقصودون بالسياق وهو كناية ايمائية لان الامنة اذا علمت الكافر ين كلهم لازم كون اليهود ملعونين لان كفرهم أشد من كفر غيرهم كذا قال الطيبي رحمه الله وأطال فيه وفيه تأمل لان المكني عنه من افراد المعنى الحقيقي والجواب أن المراد هم بخصوصهم وليس للعامة دلالة على بعض أفرادهم بخصوصه فادعى أنهم متى ذكر الكفر خطر وبالبال كناية قال ابن يذم لم أرقبها الا نذكرنا ونحوه قوله

إذا الله لم يسق الا الكرام \* فسق وجوه بني حنبل

وهو دقيق والتعبير بالمظهر للدلالة على أن وجه لعنهم كفرهم وقيل لأن من أهل الكتاب من أسلم وفيه نظر (قوله ما نكرة بمعنى شيء الخ) وفاعل بنفس المستر عائد اليها واشترى من الاضداد فهو بناء على باع لان أنفسهم مبذولة في الباطل كالمبيع وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه الزمخشري وقدمه المصنف رحمه الله وهو استعارة كإمتر أو هو بمعنى المشهور ببناء على ظنهم أو دعواهم وقيل انه الصواب لانه كيف يدعى أنهم ظنوا ذلك مع قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاذا علوا مخالفة الحق كيف يظنون نجاتهم بما فعلوا ولا يصح أن يراد بالعقاب الديني رياسة لانه لا يشتري به الانفس ولعدم صحته ترك في الكشف وصرح به أبو حيان أو ظنوا أنهم خلصوا أنفسهم فكانهم اشتروها والاشتراء استعارة كإمتر وقيل انه مجاز عن التخليص وللحاجة في بئس ما ونعما كلام طويل فذهب الفراء الى أن ما بنفس شيء واحد كجذب فلا محمل لما ذهب الا خفف الى أنها في محل نصب على التمييز وهي نكرة وجلة اشترى واصفها وفاعل بنفس ضمير يعود لما كإمتر والمخصوص أن يكفر والتأويله بالمصدر والتقدير بنفس هوشيا اشتروا به كفرهم ويجوز على هذا حذف المخصوص بالذم وجعل اشترى واصفته وان يكفروا بدل من المحذوف أو خبر مبتدأ محذوف أي هو أن يكفروا وذهب الكسائي أن ما تمييزا بعدها ما أخرى موصولة مبتدأ اشترى واصفها وهي المخصوص بالذم والتقدير بنفس شيء الذي اشترى الخ وأن يكفروا خبر مبتدأ مقدر وذهب سيبويه رحمه الله الى أن ما في محل رفع وهي فاعل بنفس وهي معرفة تامة والمخصوص محذوف أي شيء اشترى وذهب بعضهم الى أن ما موصولة بمعنى الذي فاعله وان يكفروا هو المخصوص وقيل ما مصدرية والتقدير بنفس اشترى وأولاهم وهو المخصوص بالذم وفاعلها ضمير والتمييز محذوف وقيل هو فاعل ورد ومنه علم جلة وجوه الاعراب فيها (قوله هو المخصوص بالذم) قيل هذا انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور أن ما باعوا أنفسهم واستبدلوا به ليس كفرهم في المستقبل وقيل انه مما يقضى منه العجب لانه انما يتوجه لولم يتعين أن يكون المخصوص بالذم المناط فيه هو العاقبة فبايعوا به أنفسهم أو شرعوا ببيعة ادهم هو كفرهم الذي يكون لهم في الخاتمة (قوله طلبا الما ليس لهم

(فما جاءهم ما عرفوا) من الحق (كفروا به) حسدا وخوفا على الرياسة (قلعة الله على الكافرين) أي عليهم وأتى بالمظهر للدلالة على أنهم لعنوا الكفرهم فتصكون اللام للعهد ويجوز أن تكون للجنس ويدخلون فيه دخولا أو لئلا لا ينكروا الكلام فيهم (بنس ما اشتروا به أنفسهم) ما نكرة بمعنى شيء مميزة لفاعل بنفس المستمكن واشترى واصفته ومعناه باعوا أو اشتروا بحسب ظنهم فانهم ظنوا أنهم خلصوا أنفسهم من العقاب بما فعلوا (أن يكفروا بما أنزل الله) هو المخصوص بالذم (بغيا) طلبا لما ليس لهم وحسدا

• (مبحث بئس ما ونعما) •

(الخ) فيه بيان وجه التعبير عن الحسد بالبغى الذى هو فى الاصل بمعنى الطلب ويجوز أن يكون البغى بمعنى  
الظلم كذا قاله المحقق لكنه قدم ما أخره الزمخشري ولكل وجه وأورد عليه أن بغي بمعنى حسد مصدره  
البغى وبمعنى طلب مصدره البغاء بالنهم وبمعنى فجر مصدره البغاء بالكسر فالمصنف والزمخشري  
لم يصدىا فى الجمع بين البغاء والبغى هنا والمصنف رحمه الله زاد فقدم الطلب على الحسد بحيث لم يبق  
احتمال لوجه تفسيره (أقول) كون البغى بمعنى الطلب مطلقا أو تجاوز الحد فى جميع معانيه مما أشار  
إليه أهل اللغة كالراغب وغيره لكن أنواعه تختلف ففى طلب زوال النعم هو الحسد وفى طلب التجاوز على  
الغير ظلم وفى طلب الزنا جور وأشير باختلاف المصدر إلى اختلاف أنواعه ومثله كثير يعرفه من تتبع  
اللغة والذى غزم فى ذلك ظاهر كلام التيسير من غير ما عان للنظر فيه (قوله) علة يكفروا دون اشتروا  
لفصل (ردلما فى الكشف من جعله علة لا شتروا بأنه يلزم عليه الفصل بينه وبين المعلن بأجنبى وهو  
المخصوص بالذم لانه مبتدأ وهو أجنبى من متعلقات الخبر كما صرح به النحاة ورد صاحب الكشف  
بأن المعنى على ذم الكفر الذى أوترعى الإيمان بغيره لا على ذم الكفر المعلن بالبغى وأما الفصل فليس بأمر  
أجنبى ورد بأن المخصوص بالذم وان لم يكن أجنبيا بالنسبة إلى فعل الذم وفاعله لكن لاختفاء فى أنه  
أجنبى بالنسبة إلى الفعل الذى وصف به تميز الفاعل والقول بأن المعنى على ذم ما باعوا به أنفسهم  
حسد او هو الكفر لا على ذم ما باعوا به أنفسهم وهو الكفر حسدا فتحكم ٥ وأما الجواب بأن  
المميز والمميز والصفة والموصوف كالشئ الواحد فلا فصل بأجنبى وأن يثار الكفر بغيره عند ادخل  
فى الذم من اثار الكفر الناشئ من البغى اذ لا يتعين حينئذ كون الاثار عند الاحتمال أن يكون لوجه  
يخفى به استحقاق الذم فالفرق واضح وحديث التحكم مضطرب لاحتماله أن كفرهم ليس حسدا بل  
لامر آخر كاعتقاد أن دينهم لم ينسخ فخالف للمعقول والمنقول لكن انما يلزم الفصل بأجنبى اذا كان  
المخصوص مبتدأ مبتدأ خبره أما لو كان خبر مبتدأ محذوف والجملة معترضة على أحد الوجهين فيه فلا  
وأما القول بأنه علة لا شتروا مقدرا فكلام آخر لا يصلح للجواب كما هو هم ومنهم من أعرب بغيره حالا  
ومفعولا مطلقا الفعل مقدر وأن ينزل جوزه فيه أن يكون مفعولا من أجله للبغى وأن يكون على اسقاط  
الخاص المتعلق بغيره أى على أن وأشار المصنف رحمه الله تعالى إلى تعلقه به بقوله حسدوه ومن  
فى من فضله لا ابتداء صفة او صوف محذوف أى شيا كائن من فضله وهو الوشى (قوله) فباؤا بغضب الخ  
فى الكشف فصاروا أحقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا عليه  
وقيل كفروا بحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل بعد قولهم عزير ابن الله  
وقيل دل على الاستحقاق العطف بالفاء على اشتروا إلى ساقته وفيه دلالة على تضاعف الجرعة على قوله  
بغيره فصح استحقاق ترادف الغضب وهذا اختار الوجه الاول فى جهة استحقاق ترادف الغضب وقوله  
بغضب حال أى رجوه واملتبسين بغضب وعلى غضبه وهذا ابتداء على تغيير الغضبين كما بينوه وقيل هما  
واحد وقيل عليه انه غفلة عن اعتبار الاستحقاق فى مفهوم باء لان معناه صاروا أحقاء كما مر فدلالة  
الفاء على سببية الاشتراء للاستحقاق لا على الاستحقاق والفرق واضح وأيضا انه يقتضى دخول باؤا فى  
صلة ما أوصفته وفيه مع التمهيل فى المعنى عدم العائد إلى ما فالظاهر أن الفاء فصحة والمعنى فاذا كفروا  
حسدا على ما ذكر باؤا أى صاروا أحقاء بغضب أو رجوه واملتبسين بغضب كما سبق فى تفسير وباؤا بغضب  
من الله فلا ينبغي أن يجزم بالحالية وهذا كله على طرف النظم أما الاول فلان بامعناه رجوع الاستحقاق  
والاستحقاق انما فهم فيما مر من السياق وهنا من الفاء فالفظة من المعترض وأما الثانى فلان المعقب  
بافاء لا يحتاج إلى رابط فيها بل يكفى فى أحدهما كما ذكره فى الذى يطير الذباب فيغضب زيدا ولا تمحل  
فى المعنى لانهم ذموا على ما استحقوا به الغضب المترادف وقوله للكفر والحسد بيان للغضبين الأخوين  
بما قبله لترتيبهم على جميع ما مر ومن غفل عن هذا قال انه ملائم لما اختاره من كون بغيره يكفروا دون

وهو علة يكفروا دون اشتروا للفصل (أن ينزل  
الله) لأن ينزل أى حسدوه على أن ينزل الله  
وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويهقوب بالتحقيق  
(من فضله) يعنى الوشى (على من يشاء من  
عباده) على من اختاره للترسالة (فباؤا  
بغضب على غضب) للكفر والحسد على من  
هو أفضل الخلق وقيل لكفرهم بحمد صلى  
الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام أو بعد  
قوله عزير ابن الله

اشترى والعجب من الزمخشري أنه بعد جملته اشتروا قال هنا لانهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا عليه وهو برهان قاطع على قوة ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى وضعف ما وجه به والعجب من ابن أمية فان هذا العلاقة بما مر فانه تقرير على ما قبله فيما يفسد غضبين من غير ملاحظة للقلبية السابقة مع أن المشتري عين الكفر فان المخصوص داخل فيه والاختلاف السابق ليس الا لامر القضي كما مر (قوله مهيئ براديه الخ) مهيئ اسم فاعل أصله مهون فاعل وقوله براديه اشارة الى أنه اسناد مجازي للسبب ولا ملام لهم وتقديم الخبر على التكرار الموصوفة المقضي للاختصاص يقتضي أن أهانة العذاب للكفار لا للعصاة لانه لتطهيرهم ولذا لم يوصف به عذابهم في القرآن وأما قوله من تدخل النار فقد أخزته فالمراد به القضية بالدخول وهو غير هذا (قوله بيم الكتب المنزلة بأسرها الخ) فيه دلالة على أن ما يعنى الذى تفسد العموم لانه تعالى أمرهم أن يؤمنوا بما أنزل الله فلما آمنوا بالبعث دون البعض ذمهم على ذلك فلولا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر (قوله حال من الضمير) اما بتقدير وهم يكفرون أو بناء على جواز دخول الواو على المضارع وهو مذهب الزمخشري كما مر ولم يجهله معطوفاً على ما قبله والتعبير بالمضارع لحكاية الحال والاستئناس بما قبل لان الحال أدخل في رد مقالتهم أى قالوا ذلك مع مقارنته لما يشهد بطلانه (قوله ورواه في الاصل مصدر الخ) في الموازنة للامدى رحمه الله ورواه ليست من الاضداد انما هو من الموارد والاستتار فاستتر عنك فهو ورواه خلقا كان أو قد اما اذا لم تروه ولم تشاهده فاما اذا رآته فلا يكون ورواه وانما قال لبيد

(الكلام على وراه)

أليس ورائي ان تراخت مني \* لزوم العصا حتى عليها الاصابع  
يعنى أليس أمامى لانه قاله قبل أن يشاهده وكذلك قوله تعالى وكان وراه هم ملك يأخذ كل سفينة غصبا الآية قالوا انه كان أمامهم وصح ذلك لانهم لم يعاينوه ولم يشاهدوه اه وهذا لا ينافي قول المصنف رحمه الله تعالى ولذلك عدم الاضداد لان معناه أنه لما أطلق على خلف وقد ام وهما ضدان عددا  
تسمعا على عادة أهل اللغة وان كان موضوعا ليعنى شامل لهما لانه مصدر بمعنى السرفه كما لا يخفى قد يستعمل بمعنى السائر وقد يستعمل بمعنى المستور ولذا قال في القاموس هو من الاضداد أو لا وقبل انه مضاف الى الفاعل مطلقا لان الرجل يورى ما خلقه على من هو قدامه وما قدامه على من هو خلقه (قوله وهو الحق الضمير لما وراه الخ) في الدر المنصور وهو الحق مبتدأ وخبر والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها فاعل يكفرون وأجاز أبو البقاء أن يكون العامل الاستقرار في قوله بما وراه أى بالذى استقر وراه وهو الحق اه وتابعه بعض المتأخرين فقال الحق المعروف بالحقيقة الحقيقية بأن يخص باسم الحق على الاطلاق حال من فاعل يكفرون واعتراض بأن صاحبها ما الموصولة لفاعل يكفرون فهذا غفلة منهما ومن الناس من أجاب عنه بأن الجملة الحالية المقترنة بالواو لا يلزم أن يعود منها ضمير الى ذى الحال فحواجز يد الشمس طالع أى مقارنا لطلوعها وهذا أصح أيضا اذا التقدير يكفرون بغيره مقارنين لحقيقته ومعترفين بها والمعتراض بعدم الضمير غافل أيضا لان مصدقا حال من هذه وهى من جملتها ومعهم فيها ضمير لهم أيضا ولكن التأخره وتقدم ضمير منها يبادر عدم ارتباط الحال بهم ولا يفتي أنه على تقدير صحته تكلف في النظم من غير داع فلا بد لدخول عن الظاهر من مقتضى ولك أن تقول انه اذا كان حالا من الواو يكون المعنى وهم مقارنون لحقيقته أى عالمون بها كقوله قد تبين لهم الحق وهو أبلغ في الذم من كفرهم بما هو حق في نفسه مع أن قوله بعد ذلك في تقرير المعنى يكفرون بالقرآن والحال أنه حق مصدق لما آمنوا به ينافيه وقوله والمراد به القرآن قبل الظاهر أن يقول القرآن والانجيل كما قال الواحدى ولعل تخصيصه لاقتضاء المقسم اذ هو الذى علم لنا تصديقه وقال الشارح المحقق وهو الحق حال مما وراه وتعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل معنى أنه خاصة هو الحق الذى يقارن تصديق كلامهم ولولا الحال أعنى مصدقا لم يستقم الحصر لانه في

(والله اعلم بغير عذاب مهيئ) براديه  
اذلالهم بخلاف عذاب العاصي فانه طهرة  
لذنوبه (واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله)  
بمع الكتب المنزلة بأسرها (فالواو من بما  
أنزل علينا) أى بالتوراة (وبمع كفرون  
بما وراه) حال من الضمير فى قالوا ورواه  
فى الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى  
الفاعل فيراد به ما يورى به وهو خلقه والى  
والفعل فيراد به ما يورى به وهو قدامه ولذلك  
عدم الاضداد (وهو الحق) الضمير لما وراه  
والمراد به القرآن

مقابلة كتابهم وهو حق أيضا وقبل الاحسن أن يقال لاحصر بل اللام للاشعار بأنه مسلم الاتصاف بالحقيقة معروف بها كقوله \* ووالد العبد \* كما مر بل لا يصح المحصر هنا تخصيصه بالقرآن لأن الانجيل حق مصدق للتوراة وانما ذكر المحصر في شروح الكشف لأنه لم يخصه بالقرآن (قوله حال مؤكدة الخ) لأن كتب الله تعالى يصدق بعضها بعضا فالصدق لازم لا يتنقل وموافقته للتوراة نزوله على حسب ما فيها فانكاره انكار لما فيها فلا يرد عليه أن الكفر بالقرآن انما يستلزم الكفر بما يصدقه أن لو كفر وابه وقالوا انه كذب كله وأما اذا كفر وأبأنه كلام الله واعتقدوا بان فيه الصادق والكاذب فلا (قوله فلم تقتلون أنبياء الله الخ) الفاء جواب شرط مقدر رأى ان كنتم آمنتم فلم الخ وما استهامة حذف ألفها وحذف من الاوّل الشرط ومن الثاني الجواب على طريق الاحتياط وقيل انه جواب الشرط المذكور وبناء على جواز تقديمه وأما كون ان فاقية بخلاف الظاهر وتقتلون مستقبلا في الماضي قال القرطبي رحمه الله لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل جاز أن يؤتى بالمستقبل بمعنى الماضي وكذا عكسه كقول الخطيب

شهد الخطيب يوم يلتقي ربه \* أن الوليد أحق بالعدو

فشهد بمعنى يشهد وهذا أصوب مما قيل فان قيل المدعون هم اليهود المعاصرون والقائلون للانبياء عليهم الصلاة والسلام من قبل هم الماضون على أن تقييد المضارع بقوله من قبل لا يستقيم قلنا هو حكاية للحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون ومعنى تؤمن بما نزل علينا جنس اليهود من المعاصرين والماضين فإيمانهم وفعلهم فعلهم والاعتراض عليهم اعتراض عليهم وقد يجاب بأن المعنى فلم ترضون بقتلهم الآن وفي تعلق من قبل يقتلون بعض تبوة عنه لما فيه من أن حكاية الحال مع قوله من قبل لا تنسق وأما النبوة التي ذكرت فغير مسلمة لتعلقه بالقتل لا بالرضا ومن الناس من جوز حمل كلام المصنف رحمه الله على هذا وفيه نظر وحينئذ في الكلام تغليبان تغليب المعاصر على آياتهم في الخطاب وتغليب آياتهم عليهم في اسناد القتل فتأمل وفي قوله عازمون عليه ما مر من الجمع بين الحقيقة والجاز فتذكره (قوله الآيات التسع) في التيسير الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وقلق البحر وتغيير الماء من الحجر وقاله المصنف رحمه الله في الاسراء أيضا وقبل الاظهر أن يراد بالبينات الدلائل الدالة على الوحدة (قوله ثم اتخذتم العجل) قبل ان تظنم أبلغ من الواو في التقرير لانها تدل على أنهم فعلوا ذلك بعد مهملة من النظر في الآيات وذلك أعظم ذنبا وقوله إلهابني ان نصب العجل باتخذتم والمعول الثاني محذوف وقد يتعدى اتخذوا واحد نحو اتخذت مع الرسول سيديلا (قوله بعد محي موسى عليه الصلاة والسلام الخ) قد مر ما فيه ثم انه أورد عليه أنه كان الظاهر أن يكون المراد مجيئه بالبينات الا أنه مشكل من حيث ان تغيير الماء منها وهو لم يكن قبل اتخاذهم العجل وكان هذا منشا لمحله على الجحى من الطور والقول بأن قوله الى الطور متعلق بالمصدرين على سبيل التنازع لا بالثاني وحده لا يخفى ما فيه من التكلف بل عدم الصحة ولا فرق بين الجحى الى الطور والذهاب اليه وانما الفرق بين الجحى منه والذهاب اليه وأما الاشكال المذكور وفأمره صعب (أقول) اذا حصل مجيئه على مجيئه بالبينات لا يلزم أن يكون المراد جميعها بل يجنس ما وقع منها مع أنه لو تعين فكيف ارتضى ادخاله فيها على ما نقل عن التيسير (قوله حال بمعنى اتخذتم العجل ظاهرا الخ) قيل المراد بالاعتراض التذييل لأن المعارضة هي التي اعترضت بين كلام أو بين كلامين متصلين بمعنى والتذييل ما يؤكده تمام الكلام ومنهم من جوز الاعتراض في آخر الكلام فلا يرد عليه والفرق بين أن يكون حالا وبين أن يكون اعتراضا أن الحال لبيان هيئة المعمول والاعتراض لتأكد الجمل بتمامها ومن ثمة قال في الحال وأنتم واضعون العبادة غير موضعها وفي الاعتراض وأنتم قوم عادتمكم الظلم أي استمرتم عليه وعبادة العجل نوع منه وأيضا الجمل الحالية مقيدة للامطلق

(مصدق فالمصنف) حال مؤكدة تنضم رد مقاتلهم فانهم لما كفروا بما وافق التوراة فقد كفروا بها (قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض عليهم بقتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع ادعاء الايمان بالتوراة والتوراة لا تسوغه وانما أسند اليهم لأنه فعل آياتهم وأنهم راضون به عازمون عليه وقرأنا فاع وحده أنبياء الله مهموزا في جميع القرآن (واقدا جاءكم موسى بالبينات) بمعنى الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى واقدا نينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم العجل) أي إلهابني (من بعده) بعد محي موسى أو ذهابه الى الطور (وأنتم ظالمون) حال بمعنى اتخذتم العجل ظاهرا (وأنتم بعبادته أو بالاخلال بآيات الله تعالى أو اعتراض بمعنى وأنتم قوم عادتمكم الظلم

فقد يكون تخصيص العام والمعتضة ما عترضت فيه واليه الإشارة بقوله وأنتم قوم عاد تكلم  
الظلم وفي الكشف التحقن أن الاعتراض أولى وإن كان مبدل أكثر المفسرين إلى الأول لأنه يكون  
تكراراً محضاً فإن عبادة الجبل لا تكون الاطلائج خلاف الثاني فإنه يكون بياناً لذيلة لهم يقتضي ذلك  
ثم قال نعم يمكن أن يجعل على بيان شمول الظلم أول حالهم وآخرها فلا يلزم التكرار (قلت) دلالة على  
هذا الشمول غيرينة اللهم الآن يؤخذ من معنى الاستمرار الذي تدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك  
لا يعارض فائدة الاعتراض فالوجه أن يقال إن جعل الاعتراض على الحقيقة نحو واخذت خاتماً فظاهر أن  
الحال أولى لأن الاعتراض لا يتعين كونه ظمناً الا اذا قيل بعبادته وإن جعل على أنه بمعنى العبادة  
كما يشعر به ظاهر لفظ المصنف رحمه الله فقوله وأنتم ظالمون جار مجرى القرينة الدالة على التجوز وفيه  
تعريض بأنهم صرفوا العبادة عن موضعها الأصلي إلى غير موضعها وإيهام بمبالغة من حيث أن إطلاق  
الظلم يشعر بأن عبادة الجبل كل الظلم وأن من ارتكبه لم يترك شيئاً من الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه  
فهذا ينصرف قول الأكثر وقد ظهر أن التذييل عند المصنف رحمه الله من أقسام الاعتراض اه  
وقول المصنف اتخذتم الجبل ظالمين بعبادته من غير ذكر كمالها يحتمل أنه إشارة إلى أنه على الحالية يكون  
محمولاً على معناه الحقيقي لما مر وقوله أي الها فيما مضى بيان لوجه آخر ولحصل المعنى فن قال  
لوجه جعل اتخذتم من قبيل اتخذت خاتماً بمعنى صنعه وعمله لكأن فائدة الحال ظاهرة فإن الاعتراض هذا المعنى  
لا يكون ظمناً إلا حال كونه مقروناً بالعبادة وإن جعل بمعنى عبستم الجبل على ما اختاره المصنف رحمه  
الله وهو المناسب للمقام فقائده زيادة التوبيخ ومن بين وجه كونه حالاً على جعل اتخذتم متعدداً إلى  
واحد قد سها وغفل عن قول المصنف أي الها فإنه صريح في القطع بأن اتخذتم هنا متعدداً إلى مفعولين  
ولم يأت بشئ ثم انه على الحالية أيضاً لو فسر بأنكم من عاد تكلم الظلم ووضع الشئ في غير موضعه لكان  
أبلغ ولا أدري لم عدلوا عنه وأما تخيل أنه يلزم كون الحال مبنية للهيمته فلا فتأمل (قوله ومساق  
الآية الخ) أي كما أن مساق ما قبلها كذلك فإنه مما يخالف دعوى الإيمان وقوله والتبعية الخ لأنهم  
كما كفروا بعمد ومجراته كفرت أسلافهم بمجرات موسى عليه الصلاة والسلام فليس هذا يبدع منهم  
وكذا دفع الطور إشارة إلى أنهم لا يؤمنون اختياراً كما باتهم وكأنه لم يرض ما في الكشف من وتكرر  
رفع الطور لما ينبط به من زيادة ليست مع الأول يعنى وأشربوا في قلوبهم الخ (قوله خذوا ما آتيناكم  
بقوة واسمعوا الخ) إشارة إلى مطابقة الجواب فإن الظاهر فيه سمعنا فقط ولا نسمع قال في الكشف  
فإن قلت كيف طابق قوله جوابهم قلت طابقه من حيث أنه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع  
تقبل وطاعة فقط واسمعنا ولكن لاسماع طاعة يعنى المأمورية ليس مطلق السماع بل سماع مراد به  
القبول كقوله سمع الله إن جده وقال

دعوت الله حتى خفت أن لا يكون الله يسمع ما أقول

فأجابوا بنفي ذلك القيد وهذا بناء على أنهم أجابوا بهذا اللفظ كما يتبادر من النظم وقال أبو منصور أن  
قوله سمعنا ليس على أثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما في قوله ثم توليتهم فلا حاجة إلى دفعه بما ذكر  
(قوله تدخلهم حبه الخ) لما كان المعنى أن حبه والميل إليه تمكن منهم عبر عنه بالاشرب وهو من شرب  
الثوب الصبيغ وأشربه به فيقال هو مشرب بجمرة لأن الصبيغ يؤثر في ظاهره وباطنه حتى كأنه شربه  
أو من أشربت البغ يشددنه بجبل في عنقه قال

فأشربت بها الاقران حتى وقعنا \* بشرح وقد آلقين كل جنين

كأنه شدد في قلوبهم لسفغهم به أو من الشراب أي أشرب حبه في قلوبهم لأن من عادتهم أنهم إذا عبروا  
عن مخامرة حب أو بغض استعاروا له اسم الشراب اذ هو أبلغ تجاع في البدن ولذلك قالت الاطباء  
الماء مطية الاغذية والادوية ومركبها الذي تسافر به إلى اقطار البدن قال

ومساق الآية أيضاً لا يبطال قولهم يؤمن  
بما أنزل علينا والتبعية على أن طريقة منهم مع  
الرسول طريقة أسلافهم مع موسى عليهم  
الصلاة والسلام لا لتكرير القصة وكذا  
ما بعدها (واذا خذنا ما آتيناكم بقوة  
ما بعدكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة  
قوةكم أي قلنا لهم خذوا ما أمرناكم به  
واسمعوا) في التوراة بجد واسمعوا طاعة (قالوا  
سمعنا) قولك (وعصينا) أمرنا (وأشربوا  
في قلوبهم الجبل) تدخلهم حبه ورمخ  
في قلوبهم صورته لفرط سفغهم به كما تدخل  
الصبيغ الثوب والشراب أعماق البدن





كان بناء على أنه ليس بفعل جعلها حالاً من الضمير المستكن في لكم والكلام فيه مبسوط في شروح  
الكشاف ولما كانوا من الناس فسرهم بسائرهم أي باقهم من عداهم فأطلق الجنس وأريد بعضهم  
أو اللام لهم هو والمراد المسلمون أو من عداهم (قوله لأن من أيقن الخ) قيل عليه أن كل واحد منهم  
غير موقن بدخول الجنة فإن المتيقن لهم أنه لا يدخلها غير اليهود ولا يلزم منه ذلك كما أن المتيقن أن المسلمين  
دون الكفار يدخلون الجنة ولا يتيقن كل مسلم أنه يدخلها قبل العذاب فالظاهر أن يقال المراد بقوله  
إن كنتم صادقين الصدق في دعوى أنهم أبناء الله وأحباءه فإن من اعتقد ذلك بأمن العذاب وهذا  
أيضاً غير متجه إذ لم يجز لما ذكره ولم تقم عليه قرينة هنا فينبغي أن تفسر خاصة بأنها خاصة  
من الكدر والعقاب واشتاق يتعدى بنفسه ولذا قال اشتاقها وقد يتعدى بالي وقيل يتضمن النزاع  
وقوله وأحب التخلص قال الراغب المحبة داعية إلى الشوق والشوق داع إلى محبة لقاء المحبوب ومحبة  
لقاءه داعية إلى السبيل إليه ولا طريق له سوى الموت فيمتنع لذلك (قوله كما قال عيسى رضي الله  
عنه لا أبالي سقطت على الموت أو سقط الموت على) أخرجه ابن عساکر في تاريخه كما نقله السبوطي  
وفي الكشاف إن علياً رضي الله عنه طاف بين الصفيين في غلالة فقال له ابنه الحسن ما هذا بزي  
المحاربين فقال يا بني لا يبالي أبول على الموت سقط أم عليه سقط الموت لكنه قال في ربيع الأبرار خفق  
على رضي الله عنه نعا سأل به حرب الجبل فقال له مسلم بن عقيل بن أبي طالب أنت تحقق نعا سأل في مثل هذا  
الوقت يا أمير المؤمنين فقال اسكت يا ابن أخي فإن عك لا يبالي أرفع على الموت أم وقع الموت عليه وإن  
أعمل يوم لا بعدوه وقد أخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه قصة أخرى فلا يقال إنه حينئذ  
لا يناسب المقام لأن عدم مبا لانه رضي الله عنه ليس لاشتياقه إلى الجنة بل لعلمه رضي الله عنه  
أنه لا يموت في ذلك الوقت وسقوطه على الموت مباشرة لأسبابه المفضية إليه مع علمه بسقوط الموت  
عليه مفاجئة له (قوله وقال عمار رضي الله عنه بصفيين الخ) صفيين بصاد مهملة مكسورة وفاء  
مكسورة مشددة موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات وكانت وقعة صفيين سنة سبع وثلاثين في غزوة  
صفر بن علي كرم الله وجهه ومعاوية رضي الله عنه وفيها استشهد عمار بن ياسر الصحابي رضي الله عنه  
وكان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمار رضي الله عنه ثق لك الفئة الباغية فقال ذلك في وقت  
الحرب لأنه علم أنه يستشهد وتلاقى روحه في حظيرة القدس النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي  
الله عنهم فاشتاقت لذلك ونادى به فرحاً وقال حذيفة بن اليمان الغساني وهو محتضر يشاهد الموت جاء  
حبيب أي الموت وقيل أراد لقاء الله على فاقة أي احتياجي إليه ثم قال لا أفلح من قد ندم يريد أني تمنيته  
فلما جاء ما ندمت فعمهم وقال لا أفلح الخ وهذا يحتمل الدعاء أيضاً قال أبو الحسن تقول العرب لا أفلح من  
ندم يريدون من ندم فلا أفلح وهذا أخرجه ابن سعد في طبقاته وصححه وقوله سيما متعلق بقوله اشتاقها  
وحذف لام سيما وهو لم يسمع من العرب وتقدم ما فيه وقوله لا يشاركه فيها غيره يعني من المسلمين فلا يرد  
أن اليهود لا يدعون أن غيرهم لا يدخل الجنة كيف وهم معترفون بأن آدم ونوحا وغيرهما ممن لم تتسخ  
شريعتهم يدخلون الجنة (قوله وإن يتنوء أبدا الخ) أبداً هنالكا لا تستغراق ولا حاجة إلى القول  
بأن لن للتأيد وقيل به والمراد الاستغراق لمدة أعمارهم في الدنيا خلافاً لما قال أنه مخصوص بهد  
الرسول صلى الله عليه وسلم ولا ينافي ذلك تمنيه لهم في النار إذا نادوا يا مالكة لبعض عايناً ربك ويقولون  
يا ليتنا كنا من القاضية (قوله ولما كانت اليد العاملة الخ) اختصاص اليد بالإنسان المراد به أنها  
على وجه مخصوص من القدرة على العمل به من غير ابتداء لها بالوطء عليها فلا يرد عليه أن لها سائماً بها  
وللقديد كعب الإنسان في الأكل واليه أشار بقوله عامة صنائعه فلا يرد على ما فسره ولقد  
كرّمنا بني آدم من الأكل باليد أنه يوجد في القرد ثم إن اليد الجارحة المخصوصة وتستعمل في النعمة  
لتسليمها عن في القدرة لذلك وإن أطلقت على قدرة الله مع تزهده عن الجارحة كقوله خلقت يدي

قوله وفي الكشاف إن علياً الخ لفظه كان  
على رضي الله عنه بطوف بين الصفيين الخ اه  
(فمنعوا الموت إن كنتم صادقين) لأن من  
أيقن أنه من أهل الجنة اشتاقها وأحب  
التخلص إليها من الدار ذات الشوائب كما  
قال علي رضي الله تعالى عنه لا أبالي سقطت  
على الموت أو سقط الموت علي وقال عمار  
رضي الله تعالى عنه بصفيين الآن ألاق  
الاحبة محمد وأحزبه وقال حذيفة بن  
أبي عمار حبيب علي فاقة لا أفلح من قد ندم  
فيما غيره (ولن يتنوء أبداً) أي لا يشاركه  
من موجبات النار كالكافر محمد صلى الله  
عليه وسلم والقرآن وتجويز التوراة وما  
كانت اليد العاملة مختصة بالإنسان آلة  
القدرة بها عامة صنائعه ومنها أكثر منافعه  
عبر عن النبيين تارة والقدرة أخرى

وتطلق على الذات أيضا كقولهم ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة أي أنفسكم وفي كونه من إطلاق الجزء  
على الكل كلام سيأتي وقد يكفي بالعلم باليد عن جميع الاعمال واليد في معناها الحقيقي وهو  
المراد هنا قال الواحدى بما قدمت أيديهم أي بما قدموه وعلموه فاضاف ذلك إلى اليد لأن أكثر  
جنايات الانسان تكون بيده فيضاف إلى اليد كل جناية وإن لم يكن لليد فيها مدخل وظاهر  
كلام المصنف رحمه الله يخالفه ولذلك اعترض عليه ومما وصله عائدها مقدراً ومصدرية بأيديهم  
فاعل مقدور رفعه (قوله اخبار بالغيب الخ) قيل وفيها أيضاً دليل على اعترافهم بنبوته صلى الله  
عليه وسلم لأنهم لو لم يتقنوا ذلك ما امتنعوا من التقى (قوله فان التقى ليس من عمل القلب الخ) دفع  
لما يرد من أنه كيف يكون معجزة مع أنه لا يمكن أن يعلم أنه لم يتقن أحد اذ هو أمر قلبي لا يطلع عليه بأنه  
ليس أمر قلبيا بل هو أن يقول ليت ونحوه مما يؤدى مؤذاه ولو سلم أنه أمر قلبي فهو ما مذكور على  
طريق المحاجة واظهار المعجزة فلا يدفع الا بالظهار والتلفظ كما اذا قال رجل لامرأته أنت طالق ان  
شدت وأحببت فانه يعلق بالاخبار لا بالاشمار وهذا معنى قوله ولو كان بالقلب وهذا على التسليم فلا  
رد عليه أنه أن التقى بحجة حصول الشيء كما صرح به المحققون ولا أنه يعارض قوله في تفسيره إلا ما أتى  
الامنية ما يقدر في النفس كما مر (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه البيهقي رحمه  
الله تعالى في الدلائل عن الكلبى عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله عنه - ما مر فوعا بالفظ لا يقولها  
رجل منهم - الاخص بريقه وأخرجه الترمذى والبخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما مر فوعا  
والفظه لو أن اليهود غنوا الموت لما نوا وهذا يدل على عمومته لجميع اليهود في جميع الاعصار وهو  
المشهور الموافق لظاهر النظم وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه - ما موقوفا لو غنوه يوم  
قال لهم ذلك ما بقى على وجه الارض يهودى الامات وهذا يدل على تخصيصه بعصره صلى الله عليه  
وسلم ومن فيه ولذلك اختلف فيه المفسرون وقوله لفص بريقه كناية عن الموت لايجرى للانسان ريق بفعل عبارة عنه  
وقوف الطعام والشراب في الخلق بحيث لايجرى وعنده الموت لايجرى للانسان ريق بفعل عبارة عنه  
فان قيل لا وجه لأصل السؤال لانه تعالى أخبر بأنهم لن يتنوه ولا شك في خبره قلنا القصد الى اثبات  
انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزة حتى يثبت أنه كلامه تعالى فلو أثبت صدقه بكونه كلامه تعالى  
لكان مصادرة فان قيل عدم نقل عنهم الموت الى الآن لا يدل على عدم عنهم - م أي اقبل الخطاب مع  
المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتنوه وفيه نظر ووجه التهديد إقامة الظالمين مقام ضياعهم ودعوى  
ماليس لهم هو قولهم ان يدخل الجنة الامن كان هودا (قوله من وجد بقله الخ) لان الوجدان يكون  
بالاحساس ويتعدى لواحد والعقل والعلم يمتدع لواحده كعرف ولاثنين كعلم فقوله الجارى صفة  
مقبدة وتنكير الحياة لانه أريد بها فرد أى فردنوحى وهو حياة الدنيا وقيل التنكير للتحقير أى الحياة الدنيا  
وهو المطابق لقراءة أبي رضى الله عنه بالتعريف لانه لامع هودا المعروف منها وقال أبو حيان انه على  
تقدير مضاف أو صفة أى طول حياة أو حياة طويلة ولو لم يقدر لصح المعنى بأن يكونوا أحرص على أى  
مقدار منها ولو قلنا كيف بغيره وقوله ومفعولاهم - وأحرص أى لفظهم وهو الضمير المتصل  
والفظ أحرص وفي نسخة هم أحرص بدون واو على الحكاية بنصب أحرص ورفعه وهم (قوله محمول  
على المعنى الخ) يعنى لما كان لا فعل لحالات منها الاضافة ومنها جبر الفضل عليه من عطف الحالة  
الثانية على الاولى لتوهم أنه وارد عليها وقيل على قوله أحرص من الناس الاولى أحرص من باقى  
الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف مجرور من فانه غيره لا ترى الى صحة قرأناز يد أفضل  
من الجن ولا يقال أفضل الجن اه وأجيب بأن مدخول من التفضيلية يجوز أن يكون كلا كما قال  
صاحب الاقاييد تقول زيد أفضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعنى على اثبات من وفيه نظر  
(قوله وافرادهم بالذراخ) يعنى أنهم داخلون في الناس فخصيصهم بالذكر اما لشدة حرصهم أو لتوخيخ

وهذه الجملة اخبار بالغيب وكان كما أخبر  
لأنهم لو غنوا لنقلوا واستهزأوا التقى ليس  
من عمل القلب ليخفى بل هو أن يقول ليت كذا  
ولو كان بالقلب لقالوا تمنينا وعن النسي  
صلى الله عليه وسلم لو غنوا الموت لفص كل  
انسان بريقه فبات مكانه وما بقى على  
وجه الارض يهودى (واقعه عليهم  
بالظالمين) تهديد لهم وتنبيه على أنهم ظالمون  
في دعوى ماليس لهم ونبيه عن هواهم  
(وتجلبنهم) أحرص الناس على حياة من  
وجد بقله الجارى مجرى علم ومفعولاهم  
وأحرص وتنكير حياة لانه أريد فرد من  
أفرادها وهى الحياة المتطاوله وفرد باللام  
(ومن الذين اشركوا) محمول على المعنى  
وكانه قال أحرص من الناس على الحياة ومن  
الذين اشركوا وافرادهم بالذكر للمبالغة فان  
حرصهم شديد اذ لم يعرفوا الا الحياة العاجلة  
والزيادة في التوخيخ والتقريع فانه لما زاد  
حرصهم وهم مقفون بالجزاء على حرص  
المنكرين دل ذلك على علمهم بأنهم صائرون  
الى النار

• (مبحث افعال التفضيل) •

اليهود بأن حرصهم هذا يدل على خلاف مدعاهم (قوله ويجوز أن يراد وأحرص من الذين الخ) يعني حذف أفعل المعطوف على الأول ودل عليه بذ كرمعلقه والوجه الثالث أن يكون الجواز والمجرو وخبراً مقدماً لمبتدا محذوف وجهه بوجه وصفته والموصوف إذا كان بهض اسم مجرور بعن أو في مقدم عليه حذف نحو مناظعن ومنا أقام أي فريق ظعن وفريق أقام وعلى الأول المراد بالذين أشركوا المشركون المعروفون غير اليهود وقبلهم الجحوس وعلى الثالث اليهود لأنهم مشركون لقولهم عزير ابن الله وانما فسر به ليرتبط الكلام ببعضه وبعض والجمله على هذا في محل رفع صفة المبتدا وعلى ما قبله مستحقة لا محل لها من الاعراب وأما القول بأن من الذين مبتدأ التأويله ببعض الذين فقد علم حاله محاصر (قوله حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت) أي حكاية ما يريد لانه وان لم يكن قولاً ولا في معناه لكنه فعل قلبي يصدر عنه الاقوال فعول معاملة لها وكان الظاهر أن يعمر وهذا بناء على أن لواتي للتمني ليست مصدرية وأما على القول بأنها مصدرية فلا يحتاج إلى اعتبار الحكاية وكونها للتمني مذهب ذهب إليه الزمخشري وقيل هي لوالشرطية أشربت معنى التمني وقال ابن مالك رحمه الله هي المصدرية وقال قول الزمخشري قد تنجي في معنى التمني نحو لواتني فتحدثني بالنصب ان أراد أن الأصل وردت لواتني الخ حذف فعل التمني دلالة لوعليه فأشربت ليت في الاشعار بمعنى التمني فصح وان أراد أنها حرف وضع للتمني كليت ممنوع وقوله لقوله يود أي هو لك ذلك ومنه تعلم أن التجوز في المشاكفة قد يكون في الهيئة فقط وقد مر نظيره (قوله كقولك حلف بالله ليقولن) كان الأصل لا فعلن انك لما كان حلف ما ضياعاً ما بعده على نهجه قال في البدع اعلم أنك إذا أخبرت عن ميم حلف بها فلك فيه ثلاثة أوجه أحدها أن يكون بلفظ الغائب كأنك تخبر عن شيء كان تقول استخلفته ليقومن والثاني أن تأتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له استخلفته ليقومن كأنك قلت له ليقومن والثالث أن تأتي بلفظ المتكلم فتقول استخلفته لا قومن ومنه قوله تعالى قالوا اتقاسموا بالله لنبيته وأهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا أمر الم يجوز فيه الياء لانه ليس بغائب اهـ (قوله الضمير لا حدهم الخ) يعني ضمير هو راجع لا حدهم وبرز حزه خبره في محل نصب ان كانت ما مجازية وفي محل رفع ان كانت تسمية والباء زائدة في الخبر وان يعمر فاعل اسم الفاعل أو راجع للضمير المقهور من يعمر وان يعمر بدل منه وفيه ضعف للفصل بين البديل والمبديل ولا بدال من غير حاجة اليه وهذا معنى قوله أو لما الخ أو يـ كون ضمير التعمير وهو وعائده على أن يعمر البديل وفي مثله يعود الضمير على المتأخر لفظاً ورتبة وهو معنى قوله أو بهم الخ والفرق بين هذا الوجه والذي قبله أن ذلك مفسر شيء متقدم مفهوم من الفعل وهذا مفسر بالبديل وفيه خلاف تقدم وقد جوز فيه أن يكون ضمير فصل تقدم مع الخبر وأن يكون ضمير الشأن وأن يعمر مبتدأ وعز حزه خبره وفي زيادة الباء في مثله كلام أو فاعل بناء على جواز تفسير ضمير الشأن بغيره وهو مذهب الكوفيين قال السيرافي في شرح الكتاب كان القراء يجيزون أذهب الزيدان وأهل البصرة لا يجيزونه ودخول الباء على كل خبر مني مطرد ومن أمثالها من لا يجيزون أذهب الزيدان وأهل البصرة لا يجيزونه ودخول الباء بجملة ولا يكون في ابتدائها الباء فاحتج عليه بقوله تعالى وما هو بمرحز حه من العذاب أن يعمر وأن يعمر بدل منه أو هو ضمير التعمير الذي تقدم عليه الفعل اهـ (قوله وأصل سنة سنة الخ) لا من سنة محذوفة فقبل أصلها هاء وقبل وأولاه مع في جمعه سنهات وسنوات وسنيهة وسنيت وسنات وقوله والزحزة التبعية فهو معتد وقال السمين اسم ملته العرب لازماً ومتعدياً (قوله فيجوز بهم) يعني أن معنى ابصاره تعالى مجازاتهم بالتعذيب كما تقول ان بعضي قد رأيت ما صنعت لثديده ونحو يفة (قوله نزل في عبداً بن سوريا الخ) قال العراقي لم أقف له على سند وأورده الثعلبي والبغوي والواحد في أسباب النزول بلا سند وعبد الله بن سوريا من أخبار اليهود قبل انه أسلم ثم كفر عليه

ويجوز أن يراد وأحرص من الذين أشركوا تحذف أحرص دلالة الأول عليه وأن يكون خبر مبتدأ محذوف صفة (يودأحدهم) على أنه أريد بالذين أشركوا اليهود لأنهم قالوا عزير ابن الله أي ومنهم ناس يودأحدهم وهو على الأول بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستئناف (لو يعمر ألف سنة) حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت وكان أصله لو أهر فاجرى على النسيبة لقوله يودأحدهم حلف باقوله فعلن (وما هو بمرحز حه من العذاب أن يعمر) الضمير لا حدهم وأن يعمر فاعل من حزه أي وما أـ حدهم عن يـ حزه من العذاب تعميره أو لم يدل عليه يعمر وأن يعمر بدل منه أو بهم سم وأن يعمر موضعه وأصل سنة سنة لقولهم سنوات وقيل سنة كجبهة لقولهم سائته وتسنت الفضة إذا أتت عليها السنون والزحزة التبعية (والله بصير بما يعملون) فيجوز بهم (قل من كان عدواً لجبريل نزل في عبداً بن سوريا) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نزل عليه فقال جبريل فقال ذلك عدونا عادافا ما أرادوا شدة هاء أنه أنزل على نبينا أن بيت المقدس سخر به بختصر فبعثنا من يقتله فرأى يابل فدفع عنه جبريل وقال ان كان ربكم أمره به لا كحكم فلا يسلطكم عليه



قيل عبد الله وجبريل وابل اسمه تعالى كما أن إسرائيل صفوة الله (قوله البارز الأول الخ) في الكشف  
الضمير في نزله للقرآن ونحو هذا الاضمار أعني اضممار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة شأن صاحبه حيث  
يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفى عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وهو التزويل  
في قوله نزله وفسر في الكشف نزله بحفظه وفهمه فقال معنى التزويل المسند الى جبريل هو التحفيظ  
والفهم كأنه جعله نازلا بالقلب حاله والافال منزل حقيقة هو الله فهو مجاز لانه انتقال من اللازم الى  
المزوم وكلام المصنف ليس بصريح فيه فيجوز أن يكون نزل بمعناه الحقيقي لكن كان مقتضى الظاهر عليك  
فزاد القلب لانه القابل الأول ومحل الفهم والحفظ بناء على أن الادراك به والمدرك فيه على ما ورد  
في لسان الشريعة وأهلها لا يقولون بآيات الحواس الباطنة فلا يرد عليه أنهم قالوا لحفظ الصور  
الجزئية الخيال وحافظ المعاني الجزئية قوة في مؤخر الدماغ تسمى الحافظة وحافظ المعاني الكلية العقل  
المفاض على النفس بأمر الله تعالى وكان الظاهر أن يقول على قلبي لأن القائل رسول الله صلى الله  
عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله وجعل القائل كأنه الله لانه سفير محض والحكاية أتماع في انه روى حال  
الأمر بالقول لحكي لفظه كما تقول قل اقومك لا يهينوك قال القرزدي

ألم تر أني يوم جوسويقة \* دعوت فنادتني هنيئة ماليا

وقبل ثمة قول آخر مضمّن والتقدير قال يا محمد قال الله لي من كان وقيل الضمير في نزله للقرآن فإن  
جبريل عليه الصلاة والسلام نزل القرآن على قلبك والحفظ والفهم معاً انما أخاها حرف الاستعلاء  
لدلالة على أن المنزل يأخذ بجميع قلبه وهو مرتبط بقوله بنسما اشتروا به أنفسهم وما وقع بينهم ما غير  
أجنبي لانه كله مقزّر لكفرهم وانكارهم المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم وإن ذلك لشدة شكيتهم  
وفرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وإن تابعه في بعضه الطيبي وقوله بأمره الخ أصل معنى الاذن في الشيء  
الاعلام بالجازية والرخصة فيه واذا أسند الى الله تقدير أمره وارادته لقوله تعالى الا يطاع باذن الله  
وليس يضارهم شيئاً الا باذن الله وكذلك اتيسره وقيل ان اذن الله يكون به في علمه أيضاً وكلها معان  
مجازية والعلاقة فيها ظاهرة وأما ما قيل ان قوله بأمره ان أريد بالتزويل معناه الظاهر وقوله  
بتيسره ان أريد به التحفيظ والتفهم فلا وجه له وقوله من فاعل نزله والضمير المستتر فيه لجبريل عليه  
الصلاة والسلام وقيل انه لله والمفعول ضمير جبريل والحال منه أي أدواته أو معه اذن الله  
(قوله والظاهر أن جواب الشرط فانه نزله الخ) يعني أن من حق الشرط أن يكون سبباً للجزاء وهذا  
عداوة جبريل عليه الصلاة والسلام ليست سبباً لنزول القرآن فوجه بأنه ليس بجواب في الحقيقة بل  
هو سبب الجواب أقيم مقامه ومعناه من كان عدواً لجبريل عليه الصلاة والسلام فلا وجه لعداوته لانه  
نزل بالقرآن على قلبك مصداقاً لما بين يديه الخ فلما أنصفوا أحبوه فتنزل القرآن سبب لعدم توجه عداوته  
أو معناه من كان عدواً لجبريل عليه الصلاة والسلام فله عداوته وجه لانه نزل عليك بالقرآن وهم  
كارهون له فنزوله سبب لتوجه عداوتهم كما يقال ان عاد الكفّان فقد آذيت أي فهو محق في عداوته لتأذيه  
وحقيقة أن تقدير الكلام ان عادوه فالعاقل المصنف يقول لا وجه لعداوته أو لها وجه فالسببية  
في الحقيقة لذلك القول المقدّر فيكون سبباً لاخبار بعضهم بالجزاء كما في قوله تعالى وما بكم من نعمه فخر  
الله وقيل التقدير من كان عدواً لجبريل عليه الصلاة والسلام فليت غيظاً فانه نزل على قلبك أي من  
عاداه هلك بعداوته لانها ذاتها تزيد لنزوله على قلبك وقول المصنف رحمه الله تعالى في هذا الوجه  
محذوف إشارة الى أنه لا حذف في الأول بل تجوز بعلاقة السببية أو أن المحذوف فيه في قوة المذكور  
لوجود ما يقوم مقامه لقوله قبله لا حذف الخ فالمدكور كأنه جواب وفي هذا غير نائب عنه بل علمه واعلم  
أن كون على قلبك حكاية كلام الله انما هو على التوجيهين الأولين دون هذا فتنبيه ومنه يعلم نكتة للحكاية  
دقيقة وأما كون من استقامها لا استبعاداً والتهديد وما بعده تعليل له بخلاف الظاهر (قوله أراد

(قانه نزله) البارز الأول لجبريل والثاني للقرآن  
وانما هو غير مذكور يدل على فخامة شأنه كأنه  
لعمريته وفرط شهرته لم يمتحج الى سبق ذكره  
(على قلبك) فانه القابل الأول لا وحى ومحل  
الفهم والحفظ وكان حقه على قلبي لكنه جاء على  
حكاية كلام الله تعالى كأنه قال قل ما تكلمت به  
(باذن الله) أي بأمره وتيسيره حال من فاعل  
نزله (مصداقاً لما بين يديه) وهدي وبشري  
لله (نؤمن) أو ال من مفعوله والظاهر أن  
جواب الشرط فانه نزله والمعنى من عادى  
منهم جبريل فقد خلع ربة الانصاف أو كفر  
بجامعه من الكتاب بعبادته اياه فنزله عليك  
بالوحى لانه نزل كتاباً مصداقاً للكتب المتقدمة  
محذوف الجواب وأقيم عليه مقامه أو من  
عاداه قال سبب في عداوته أنه نزل عليك  
وقيل محذوف مثل فليت غيظاً أو فهو عدو لي  
أو أنا عدوه كما قال (من كان عدواً لله  
وملائكته ورسوله وجبريل وميكال فان الله  
عدو للكافرين) أراد



بعداوة الله مخالفة عناده أو معاداة المقربين  
من عباده وصدر الكلام بذكره تفخيما لثأبهم  
كقوله والله ورسوله أحق أن يرضوه  
وأفرد الملكان بالذكر لفضلهما **كأنهما**  
من جنس آخر والتنبيه على أن معاداة الواحد  
والكل سواء في الكفر واستحلاب العداوة  
من الله تعالى وأن من عادى أحدهم فكأنه  
عادى الجميع إذا لموجب اعداوتهم ومحبتهم  
على الحقيقة واحد ولأن الحاجة كانت فيهما  
ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أنه  
تعالى عاداهم لكفرهم وأن عداوة الملائكة  
والرسل كفر وقرأ نافع ميكايل **كأنهما**  
وأبو عمرو ويعقوب وعاصم برواية خصص  
ميكايل كعباد والباقيون ميكايل بالهمزة  
والياء بعدها وقرئ **كأنهما** كميكل  
وميكايل كميكل وميكايل (ولقد أنزلنا إليك  
آيات بينات وما يكفر بها إلا الفاسقون) أي  
المتردون من الكفرة والفسق إذا استعمل  
في نوع من المعاصي دل على عظمه كأنه  
متجاوز عن حده نزل في ابن صوريا حين قال  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئتكم بشيء  
تعرفونه وما أنزل عليكم من آية فتنبهوا (أو كلما  
عاهدوا عهدا) الهمزة للانكار والواو  
للعطف على محذوف تقديره أكفروا بالآيات  
وكلما عاهدوا وقرئ **بكون** الواو على  
أن التقدير إلا الذين فسقوا أو كلما عاهدوا  
وقرئ عاهدوا وعهدوا (بئذ فريق منهم)  
نقضه وأصل التنبذ الطرح لكنه يغلب فيما  
يخفى وانما قال فريق لأن بعضهم لم ينقض  
(بل أكرمهم لا يؤمنون) رد لما يتوهم  
من أن الفريق هم الأقلون وأن من لم ينبد  
جهارا فهم مؤمنون به خفاء (والما جاءهم  
رسول من عند الله مصدق لما معهم)  
كعيسى ومحمد عليهما السلام (بئذ فريق  
من الذين أوتوا الكتاب كذبوا) يعني  
التوراة لأن كفرهم بالرسول المصدق لهما  
كفرهما فيما صدقته وبئذ لما فهم من وجوب  
الايان بالرسول المؤيد بالآيات

وقوله والتنبيه الخ لأن الأفراد بالذكر يقتضي ذلك كما إذا قلت من أهان القوم وزيد أو عمر أو أخته  
اقتضى ترتيب الجزاء على أهانة أفرادهم لا على المجموع فقط وقوله إذا لموجب الخ أي في نفس الامر  
وهذه وجوه ونكت مستقلة ولذلك قال ولأن الحاجة الخ بالواو ولكنه أعاد اللام للبعد فلا يقال الظاهر  
أن يقال أول التنبيه ولا ينافيه ما سبق من قول اليهود أن ميكايل محبوب لأن الحب والراء منه  
وجبريل عليه الصلاة والسلام عدو لأن الخسف والعذاب منه فتأمل ولأن الواو بمعنى أو لأن ما ذكر  
لا يدل على أشرفيتهما وقوله ووضع الظاهر الخ مبنى هذا في الكلام التعليق بالمشق وأن الجزاء مرتبط  
بمعاداة كل واحد مما ذكر في الشرط بالجموع وقوله كميكل قدم ابدال الهمزة عينا في الوزن  
وقرئ ميكل كميكل وميكايل بدون همزة وياء (قوله أي المتردون من الكفرة  
والفسق الخ) لما كان الفسق يطلق على المعاصي والكفر أشدها وكان في النظم مخالفة للظاهر حيث  
دفعها بأن المراد المتردون في الكفر لما روي عن الحسن رحمه الله أن الفسق إذا استعمل في نوع  
من المعاصي كفر أو غيره وقع على أعظمه لانه في الأصل الخروج عن المعتاد فيه وقد استعمل هنا  
في الكفر فيعيد ما ذكره إليه أشار بقوله كأنه متجاوز الخ وما ذكر في سبب النزول يدل على أن المراد بهم  
اليهود لا ابن صوريا وحده كما قيل لأن صيغة الجمع تأباه فالتعريف للعهد أو المراد الجنس وهم داخلون  
فيه دخولاً أو ليا في نظم السياق والسباق وحديث ابن صوريا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما  
(قوله الهمزة للانكار الخ) قيل جعله عطفاً على محذوف إذا لجمال للعطف على الكلام السابق  
وتوسط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يجعل قراءة ساكن الواو على أنها أسكنت ساكن  
الهاء في وهو لانه لم يثبت مثل ذلك في الواو العاطفة بل جلت على أنها أو العاطفة بالفعل بعدها أعني  
بئذ المقيد بالظرف وهو كلما على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقون ميل إلى جانب المعنى وإن كان  
فيه مسخ اللام الموصولة كأنه قيل إلا الذين فسقوا وإن لم يصح ابتداء وقوع صريح الفعل بعد اللام  
لأسماع تقدم معموله (أقول) قوله لا لجمال للعطف يرد عليه أنه إذا قرئ بالسكون فهي عاطفة على  
ما قبلها فالحق بينهما وقوله أنه ميل مع المعنى يقتضي أن العربية لا تناءد عليه وليس كذلك  
فإن آل تدخل على الفعل ابتداء في الضرورة كقوله صوت الحمار الجدد وبالتبعية في السعة كثيرا  
كقوله تعالى إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الاعتقارهم في النوائى ما لا يغتفر في الاوائل وسيأتي  
تحقيقه فهذا غفلة عن هذا وقيل أو هنا بمعنى بل الاضرائية واتصاب عهدا ما على أنه مصدر غير جار  
على فعله والاصل معاهدة ويؤيده قراءة عهدوا أو على أنه مفعول به بتضمين عاهدوا معنى أعطوا  
(قوله نقضه الخ) التنبذ نقض العهد وأصله طرح ما لا يعتد به كالنقل البالية وقوله فيما ينسى أي ما من  
شأنه ذلك لعدم الاعتداده والافهذ القيد لم يذكره أهل اللغة وقد عدم الاعتداد صرح به الراغب  
رحمه الله وقد فسر ظهرياً عنسيافاً لعله منشأ الوهم وقوله تعالى بل أكرمهم لا يؤمنون يحتمل عطف  
المفرد بجمع لا يؤمنون حالاً من أكثر ومن الضمير المضاف إليه بمعنى يبنذون العهد عملاً واعتقاداً  
(قوله رد لما يتوهم من أن الخ) يعني أن الفريق يطلق على الكثير والقليل والثاني هو المبتدأ ومنه



فلذا أضرب عنه فهو اما اتقاني أو ابطأني وعلى الثاني المراد بالاكثر ما يشمل غير النابذين وقوله  
 كالقرآن يشمل الانجيل وفي نسخة وهو القرآن خص بالذکر لمااسبة الواقع في هذا المقام والنسخة  
 الاولى أولى وجعل نبذ بعض التوراة نبذ الهاء وهو ظاهر واذا فسر كتاب الله بالقرآن ورد أن النبذ  
 يقتضي تقدم الاخذ بهم لم يأخذوه أصلاً فأشار الى دفعه في الكشف بقوله كتاب الله القرآن نبذوه  
 بعد ما لم يلقه بالقبول يعني أن النبذ وراء الظاهر يقتضي سابقة الاخذ في الجملة وهذا في حق التوراة  
 ظاهر وانما الخفاء في الترك وفي حق القرآن بالعكس أي تركه ظاهر وانما الخفاء في أخذه فجعل أخذه هو  
 لزوم التلق بالقبول وترك التوراة هو الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل والمصنف رحمه الله أشار  
 الى دفعه بقوله مثل لا عراضهم الخ يعني أن النبذ ليس حقيقة بل هو استعارة تمثيلية أريد به الاعراض  
 فلا حاجة الى أن يقال جعله لزوم التلق الخ بل لا وجه له وليس بشئ لانه حينئذ تجوز بالنبذ عن عدم  
 القبول اللازم له وهو ظاهر وانما التنبيل فلم ينص المصنف رحمه الله على أنه بالنبذ بل في قوله وراء ظهورهم  
 وقد قال الزمخشري في تفسيره أيضاً وراء ظهورهم مثل تركهم واعراضهم عنه مثل عايري به وراء  
 الظاهر استغناء عنه وقوله الالتفات اليه اهـ فهذا غافل عن معنى كلامهم فتأمل نعم لو جعل الجميع تمثيلاً  
 لكان له وجه وقال الطيبي رحمه الله شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة ثبتي يري به وراء الظهور  
 والجامع عدم الالتفات وقوله المبالة ثم استعمل هنا ما كان مستعملاً هناك وهو النبذ وراء الظهور  
 فاذا حمل كتاب الله على التوراة كان كناية عن قلة مبالاتهم فقط لان النبذ الحقيقي لم يكن منهم ولهذا قال  
 بين أيديهم يقرؤنه الخ والحمل على القرآن لا ينافي حقيقة النبذ فهو كطويل التجاد (قوله أنه تعالى  
 دل بالآيتين الخ) جل اليه ودعني معظمهم فان أريد باليهود من كان منهم سواء ثبت على ذلك أو لا فهم  
 أربع فرق كما قال المصنف رحمه الله وان أريد من لم يرجع عنها فهم ثلاث فرق كما قال الراغب فلا مخالفة  
 بينه وبين المصنف رحمه الله كما فهم وبقى منهم من لم ينبذها ولم يؤمن كالمعتزين بنبوته محمد صلى الله عليه  
 وسلم الا أنهم خصوها بالعرب أو بعنبري امرايل وفرقة آمنوا بجوسي صلى الله عليه وسلم وما نوا قبل نزول  
 التوراة اذ لا يصدق عليهم ما ذكر وقس على ذلك (قوله عطف على نبذ الخ) هذا مما قاله بعض المعربين  
 كآبي البقاء وليس بظاهر لانه يقتضي كونها جواب لما واتباعهم هذا ليس مترتباً على مجي الرسول صلى  
 الله عليه وسلم بل كان قبله فالاولى أن تكون معطوفة على جملة لما وقيل انه مراده ولكن لما كانت الجملة  
 هي الجواب والشرط قيد لها عبر به تسجيما وقيل انها معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة وقيل  
 على أشربوا وما موصولة وعاندها محذوف أي تتلوه وقيل نافبة وقال ابن العربي انه غلط فاحش  
 وتتلو بمعنى تلت الحكاية الحال الماضية وهو اما من تلاه بمعنى قرأ أو تبعه واليهما أشار المصنف وهو ظاهر  
 وجوز في الشياطين وجوها وقوله قيل الخ يؤيد الاول (قوله أي عهده الخ) في الكشف أي على  
 عهد ملوك وفي زمانه يعني أن على بمعنى في وفي الكلام مضاف مقدر وفي القرائن ان تتلوه ضمن معنى  
 الام لا فعدى بعلى وقيل ضمن معنى الاقراء والتسخير جعل الشئ مسخراً أي منقاداً او راد به  
 الاستعمال بغير أجر (قوله وعبر عن السحر بالكفر الخ) يعني أن كفر بمعنى سحر مجازاً للزومه له وأما كونه  
 كفراً فظاهر الآية والاحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام من أتى كاهناً أو عزافاً أو ساحراً فصدقه  
 بما يقول فقد كفر قال الجصاص رحمه الله اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على  
 كفره واختلف الفقهاء في حكمه فعن أبي حنيفة رحمه الله انه يقتل ولا يستتاب والمرأة تحبس حتى  
 تترك فعله حكمه حكم المرتد ولم يجعله الشافعي رضي الله عنه كافراً قال في الروضة يحرم فعل السحر  
 بالاجماع وأما تعلمه وتعليمه فمبني على ثلاثة أوجه الصحيح الذي قطع به الجمهور انه مما سحر امان والثاني  
 مكر وهان والثالث صبايح ومن أراد تفصيل الكلام فيه فليراجع أحكام القرآن فكل كلام المصنف  
 محل تأمل وفحمل على من اعتقد تأثيره فانه كفر بلا خلاف وسقط ما قيل ان لم يتركه في كونه العمل به

وقيل ما مع الرسول صلى الله عليه وسلم  
 كالقرآن (وراء ظهورهم) مثل لا عراضهم  
 عنه رأساً بالاعراض عايري به وراء الظهور  
 لعدم الالتفات اليه (كانهم لا يعاون) أنه  
 كتاب الله يعني أن علمهم به رصين يقين ولكن  
 يتجاهلون عناداً واعلم أنه تعالى دل بالآيتين  
 على أن جبل اليهود أربع فرق فرقة آمنوا  
 بالتوراة وقاموا بحقوقها كقومي أهل  
 الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله  
 يلى أكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنبذ  
 عهودها وتخطى حدودها تترداً وفساداً وهم  
 المعنيون بقوله نبذ فريق منهم وفرقة لم  
 يجاهرُوا بنبذها ولكن نبذوا الجملتهم بها وهم  
 الاكثرون وفرقة تسكروا بها اظهروا ونبذوا  
 لضعفة عالمين بالحال بغيا وعناداً وهم  
 المجاهرُونَ (واتبعوا ما تتلوا الشياطين) عطف  
 على نبذ أي نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب  
 السحر التي تقرؤها أو تتبعها الشياطين من  
 الجن أو الانس أو منهما (على ملك سليمان)  
 أي عهده وتتنو حكاية حال ماضية قبل  
 كانوا يترقون السمع ويضمون الى ما سمعوا  
 أكاذيب ويلقونها الى الكهنة وهم  
 يدقونهم ويعلمون الناس وفشا ذلك في عهد  
 سليمان حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب وان  
 ملك سليمان تم بهذا العلم وانه تسخر به الجن  
 والانس والريح (وما كفى سليمان)  
 بـ كذب لمن زعم ذلك وعبر عن السحر  
 بالكفر ليدل على أنه كفراً وأن كان نبيا  
 كان معصوماً منه (ولكن الشياطين  
 كفروا) باستعماله وقرأ ابن عامر وحزرة  
 والكسائي ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين

كفر وهداه من الضلال لا يتناقض لان الشرك لم يهاون كان أعظمها وبما ذكرناه يعلم أنه غير مسلم وعصمة  
الانبياء عليهم الصلاة والسلام منه تعلم من تبرئة سليمان عليه الصلاة والسلام منه مع عدم الفارق  
واسكن اذا شئت اعلمت واذا خضعت الغيب على ما تقرر في النور (قوله اغواء واضلالا) هذا  
ما اخذ من اسنادهم اليهم وذهبهم وأما تعليمه ليعرف فيجيب فلا يقتضي الكفر كما قال أبو نواس  
عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه وقوله وبالجملة حال الخ هذا  
أحد أقوال فيها وقيل انها حال من الشياطين ورد أبو البقاء رحمه الله بأن لكن لا تعمل في الحال  
وفي الدر المنثور انه ليس بشئ لأن لكن فيها رائحة الفعل فتأمل وخمير يعلمون عائد اليهم وأما اذا رجع  
الى الذين اتبعوا ففي حال من فاعل الذين اتبعوا أو استثنائية والمراد بالتقرب الى الشيطان العزائم  
والرقى التي يقولون انها تسخر هالهم وقوله لا يستتب أي يتم كما يعنى لا يوجد الا من النفوس  
الخامسة الخبيثة فلا ليس بين السحر والمجزة والكرامة كما استدله من قال انه لاحقيقة والعصم  
خلافه وأما الحبل فكثيرة معلومة ومن أرادها فعليه بكتاب عبود الحقائق ولا تسمى سحرا  
حقيقة بل تجوز المشابهة له لأن أصل معنى السحر في اللغة ما لطف وخفي سببه ولذا سمي الغذاء سحرا  
بالفتح لغفائه ولطف بحاربه ومنه سحر ورمضان قال ليبيد \* ونسحر بالطعام وبالشراب \* وأما قوله  
انه غير مذموم فرد بأن النورى وغيره نصوا على تحريمه وما يقال انه غير مذموم مطالع بل اذا فعل  
لامر لا وجه له (قوله عطف على السحراخ) ان كانا شأ واحد افتقاره باعتبار من تلقى منه وان كان  
الثاني أقوى فافراد بالذ كراوته وقوله منه متعلق بأقوى أى أقوى من ذلك النوع الآخر وقيل  
انه صفة نوع لا متعلق بأقوى لفساد المعنى وليس بشئ وانما أنزل الممكن لكثرة السحر في ذلك الزمان  
حتى ظن الجمله أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام معجزاتهم من هذا القبيل فأنزل لا يبطال ذلك  
(قوله وما روى الخ) روى سند بن داود عن الفرج بن فضالة عن معاوية بن صالح عن نافع قال  
سافرت مع ابن عمر رضي الله عنهما فلما كان آخر الليل قال يا نافع انظر هل طلعت الحمار قلت لا مرتين  
أو ثلاثا ثم قلت طلعت قال لا امر حبابها ولا أهلا قلت سبحان الله فجم سامع مطيع قال ما قلت  
الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة  
قالت يا رب كيف صبرت على بنى آدم في الخطايا والذنوب قال انى ابتليتهم وعافيتهم قالوا لو كانوا مكانهم  
ما عصينا لك قال فاختاروا ما يمكن منكم فلم يألوا جهدا أن يختاروا واختاروا هاروت وماروت ففترلا فألقى  
الله عليهما الشبق وما الشبق قال الشهوة وبغيات امرأة يقال لها الزهرة فوقع في قلوبهم ما  
جعل كل واحد منهما ما يخفى عن صاحبه ما في نفسه ثم قال أحدهما لا تسحر هل وقع في نفسك ما وقع  
في قلبى قال نعم فطلبها لا نفسها فقالت لا أمكنه بكما حتى تعلمانى الاسم الذى تعرجان به الى السماء  
وتهبطان فأياهم سالها أيضا فأبى ففعل فلما استطيرت طمسها الله كوكبا وقطع أجنتها ثم سألا التوبة  
من ربهم ما خفيهما وقال ان شئت أعدت بكما في الدنيا فاذا كان يوم القيامة رددتكما الى ما كنتم عليه  
فقال أحدهما لصاحبه ان عذاب الدنيا ينقطع ويرزول فاختر عذاب الدنيا على عذاب الآخرة فادعى  
الله اليهما أن اثنيابا بل نجس بهما ما منكموسا بين السماء والارض بعدنان الى يوم القيامة قال  
المحدثون وجميع رجاله غيره وثوقهم لكن قال خاتمة الحفاظ الشهاب ابن حجر أخرجه أحمد في مستدركه  
وابن حبان في صحيحه وأن له طرقا كثيرة جمعها في جزء مفرد يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها الكثرة  
وقوة مخارجها وقال بعضهم بلغت طرفة نيفا وعشرين لكن أهل الكلام اتفقوا على عصمة الملائكة  
عليهم الصلاة والسلام وطعنوا في هذه القصة وعدوها من المخالات لسخ الانسان كوكبا كما ينوء  
في كتبهم والمصنف رحمه الله حاول التوفيق بانها احتملات كقصة يسايل وسلامان وحرير قطان وغير  
ذلك مما رضعه المتقدمون اشار الى أن القوى لو ركب في تلك لعصت رؤساء الله ومما جابه الحق

(يعلمون الناس السحر) اغواء واضلالا  
والجملة حال من الضمير والمراد بالسحر  
ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان  
عما لا يستعمل به الانسان وذلك لا يستتب  
الا من يتأسس به في الشرارة وخبث النفس  
فان التناسب شرط في النضام والتعاون  
وهذا غير السحر عن النبي والولي  
وأما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحبل  
بمعونة الآلات والادوية أو يريه صاحب  
خفة المدف غير مذموم وتسميته سحرا على  
التجوز أو لما فيه من الدقة لانه في الأصل  
لما خفى سببه (وما أنزل على الملكين) عطف  
على السحر والمراد بهما واحد والعطف  
لتغاير الاعتبار وأوجه نوع أقوى منه أو على  
ما تلو وهو ما أمكن أن لا يعلم  
السحر ابتلاء من الله للناس وتعليمه وبين  
المعجزة وما روى أنهم ما مثله لابريرين وركب  
فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة  
فحملتا معا على المعاصي والشرك ثم صعدتا  
الى السماء بما نعت منهما ما فحقى عن اليهود  
وأهله من رموز الأوائل وحله لا يخفى على  
ذوى البصائر وقيل رجلا من عباده الملكين  
باعتبار صلاحهما وبؤس قراءتهما الملكين  
بالسحر

السفلى بالعلوى ونحوه وقيل أرادهم ما النفس والبدن تعرضا لامرأة وهي الروح فخملها على المعاصي ثم تنبت بما حبتها لما هو خير فصعدت السماء وزهرة بضم الزاي وفتح الهاء كتودة قال وأية تطبيق لطاوع الزهره كذا في أدب الكاتب ونسكتها ما ملحن أو ضرورة وهو نجم معروف وعلى القول بانهم مارجلان لا اشكال ولم يجز مصدر لفعل يفعل على فعل بالكسر الاستعروف فعل وكسر اللام قراءة ابن عباس رضي الله عنهم أو أي الاسود والحسن والجهه وور على خلافها (قوله وقيل ما أنزل نبي الخ) وهاروت وماروت بدل من الشياطين على قراءة التشديد والنصب وأما على قراءة الرفع فهو منصوب على الذم وهو بدل بهض ومن فسرهما بقيلتين من الجن يكون عنده بدل كل وقيل انه بدل من الناس أي يعلمان الناس خصوصاً هاروت وماروت وأما ما يعلمان على جعلها نافية ففي التفسير الكبير ان قوله حتى يقولوا كقولك ما أمرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا ضربت بك أي ما أمرته به بل حذرت عنه وهذا مع ما ترى يدفعه قوله فيتعلمون منهما وقيل ان هاروت وماروت مع تعلمها ما السحر وحذاقتهما فيه كأنما على الصلاح وانما غرضه ما من التعليم توقيه فلا يعلمان أحد حتى ينصعاه ويحذراه وهذا هو مراد من قال انهم مملكان والباء في يابل بمعنى في وهو علم أرض ممنوع من الصرف وهاروت وماروت بدل من الملكين أو عطف بيان وقيل بدل من الناس بدل بعض أو كل لا طلاقه على ما فوق الواحد وعلى قراءة الرفع فهما خبر مبتدأ محذوف أو بدل من الشياطين وعدم صرفهما للعلوية والجهة ولو كان من الهوت والمرت ومعناه في اللغة كسر لانصر فاودعوى أنهم ماعدولان عن هاروت وماروت والعدل لا يختص بأوزان لوجه لها وقوله بأدلهما الخ وعلى هذا القول فهو اليسا يمكن وتر كذا ظهوره وانما يدلهم ما من الملكين كما قيل لان ما بعده ياباه ومن لم ينتبه لمراده اعترض عليه بما لا وجه له (قوله فعناه على الاول الخ) المراد بالاول أنهم مملكان والثاني أنهم مارجلان ويتبع ذلك وجوه الاعراب وكونه كقرا علم بجمام فيه (قوله وفيه دليل على أن تعلم السحرا الخ) للفرق بين العلم المجرد والعمل ولوم اعتقاد التأخير وفيه إشارة الى أن الاجتناب واجب احتياطاً وكما لا يحرم تعلم الفلسفة للمنسوب للذب عن الدين برذا الشبه وان كان أغلب أحواله التحريم كذلك تعلم السحر ان فرض فسوقه في صقع وأريد تبين فساد لهـم ليرجعوا الى الحق وهو لا ينافي اطلاق القول بالتحريم فاعرفه وقوله الضمير لمادل عليه من أحد من الناس وليس أحد ههنا في معنى الجماعة ليصح عود ضمير الجمع اليه كما سيجي لقوله فلا تـمـر بالافراد وأما عود ضمير الجمع الى النكرة الواقعة في سياق النفي فليس بقوى (قوله وقرى بضاري الخ) ما ذكره المصنف رحمه الله بهينه كلام ابن جني في المحتسب ونصه بعد ما قال ان من أقبح الشاذ حذف الذون هنا وأمثل ما يقال فيه أن يكون أراد ما هم بضاري أحد ثم فصل بين المضاف اليه والمضاف بحرف الجر وفيه شيء آخر هو أن هناك أيضاً من في من أحد غير أنه أجرى الجار مجرى جر من الجر ورفك أنه قال وما هم بضاري به أحد وفيه ما ذكرنا ا وقال التقطازاني رحمه الله نعم قال ابن جني هذا من أبعاد الشواذ وذلك أنه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالطرف الذي هو به ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعاً ولا يصح أن تكون من مقجمة لتأكيده معنى الاضافة كاللام في لا أبالة لان هذه اضافة لفظية ليست بمعنى من ا وأيضاً من هذه لاستغراق النفي وليست هي المقدرة في الاضافة فالاولى تخريجها على أن نون الجمع تسقط في غير الاضافة كما في قوله الحافظ وعورة العشرة كذا ذكره ابن مالك في التسهيل وأما اعتراض الطيبي رحمه الله بأنه انما يجوز في المعرفة بأل فابن مالك غير قائل به لانه ورد بدونه كقوله

ولسنا اذا تأتون سلماً بدعى لكم غير أنا ان نسالم نسالم

أي بعد عيكم قاله أبو حيان وهذا أقرب مما تكلفوه اذ جعل الجار جزءاً والاضافة الى الجار والمجرور محال به مثله وأقرب من هذا كله أن يقال ان فيه مضافاً مقدراً للفظا ولذا ترك تنوينه لذكره بعده كقوله

وقيل ما أنزل نبي معطوف على ما كثر سليمان تكذيب لليهود في هذه القصة (يابل) ظرف أو حال من الملكين أو الضمير في أنزل والمشهور أنه بلد من سواد الكوفة (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين ومنع صرفهما للجهة والعلوية ولو كان من الهوت والمرت بمعنى الكسر لانصر فاودعوى أنهم ماعدولان عن هاروت وماروت (وما يعلمان من أحد حتى يقولوا انما نحن فتنة فلا تكفر) فعناه على الاول ما يعلمان أحد حتى ينصعاه ويقولوا انما نحن ايسلام من الله من تعلم منا وعمل به ككفروا من تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان فلا تكفر باعتقاد جواز العمل به وفيه دليل على أن تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور وانما المنع من اتباعه والعمل به وعلى الثاني ما يعلمانه حتى يقولوا انما فتونان فلا تكمن مثلنا) فيتعلمون منهما) الضمير لمادل عليه من أحد (ما يفتون به بين المرء وزوجه) أي من السحر ما يكون سبب تفرقهما (وما هم بضاري به من أحد الا باذن الله) لانه وغيره من الاسباب غير مؤثرة بالذات بل بأمره تعالى وجعله وقرى بضاري على الاضافة الى أحد وجعل الجار جزاً منه والفصل بالطرف (ويتعلمون فايدبرهم) لانهم يقصدون به العمل أولان العلم يجزى الى العمل غالباً (ولا ينفعهم) اذ يجزى العلم به غيره مقصود ولا نافع في الدارين وفيه أن العز عنه أولى

باتيم تيم عدى في أحد الوجوه وفي الدرالمصون كلام هنا تركه أولى وكذا ما قاله الشارح المحقق أيضا  
 قدبر (قوله أى استبدل الخ) اشارة الى أن اشترى استعارة كإمرو وقوله ولا يظهر الخ سواء كانت  
 علم متعدية لمفعول أو مفعولين قبل قد خفي الاحتمال الآخر الظاهر ولا يبعد أن يقال انه اشارة  
 الى جواز حذف مفعولى العلم بقرينة ما سبق أى علموا أنه يضرهم ولا يتقنعهم وحينئذ لن اشترى جواب  
 قسم محذوف ولم يدرك أنه اشارة الى قول الفراء في هذه الآية الذى ذكره أبو البقاء ان هذه اللام موطئة  
 للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتداء وماله في الاخرة من خلاق جواب القسم قال الحلبي فاشترى  
 على القول الاول صلة وهى هذا خبر اسم الشرط وجواب الشرط محذوف لانه اذا اجتمع شرط وقسم  
 ولم يتقدم هما ذو خبراً جيب سابقهما غالباً وقد يجاب الشرط مطلقاً ولم يرتضه الزجاج وأما الاعتراض  
 عليه بأنه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة لام لقد علموا فائشئ من قوله التدبر (قوله نصيب)  
 قال الزجاج الخلاق النصيب وأكراسه عمله في الخير ويكون للشر على قلة والخلاق بهكون بمعنى  
 القدر والمرتبة كافي قوله

### فما لى لى الشاخصات • وما لى فى غالب من خلاق

وليس هنا مانع من ارادته وقوله يحتمل المعنيين أى كونه بمعنى الظاهر وكونه بمعنى باعوا (قوله  
 يتفكرون فيه الخ) جواب عن اثبات العلم في قوله ولقد علموا ونفيه بقوله لو كانوا يعلمون لما بينهما  
 من التناقى بأنه أريد بالثبوت علمهم بالمستبدل والمنفى تفكرهم فيه أو علمهم بقبه يقيناً أو علمهم بهما قبله  
 ولما كان المستبدل من عدم النصيب في الاخرة يستلزم علمهم بما نفي أو بهما بالثبوت علمهم بالقوة أو اجمالى  
 أو من غير جزم ولا يخفى ما فيه من التكلف فاذهب اليه الزمخشري أقرب (قوله وقيل الخ) هذا  
 ما ارتضاه الزمخشري وهو وجه فالمراد لو كانوا يعلمون يعلمون بعلمهم تزيلا لعلمهم منزلة العدم على نهج  
 وما ربيت اذ ربيت قال المحقق فان قيل انما توجه السؤال لو كان متعلق العلم في موضع الاثبات  
 والمنفى واحداً وليس كذلك فان الثبوت هو العلم بأن من استبدل كتب السحر وأثرها على كتاب الله تعالى  
 فانه لا نصيب له في الاخرة والمنفى هو العلم بسوء ما فعلوه من استبدال كتب السحر وإيثارها على أنفسهم  
 قلنا ما لى الامر من واحد وتقرير الجواب أن المنفى ليس هو العلم بما ذكره العمل بموجب العلم كانه  
 قيل لو كانوا يعلمون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاء وجواب لو محذوف أى لا تردعوا عن تعلم  
 السحر وإيثارها لكتبه أو لكان خير لهم (قوله جواب لو وأصله لا يثبوا ماثوبة الخ) لما أورد هنا أن  
 الاسمية لا تصلح جواب لو ما لفظاً فلا طابق الحاجة على أنه لا يكون الانفعالية ماثوبة وأما معنى  
 فلان خبرية الماثوبة لا تتعبد بإيمانهم واتقائهم ولا تقتنى باتفانها ما فالاولى أن الجواب محذوف أى  
 لا يثبوا وأورد على قوله لتدل على ثبات الماثوبة أن الاسمية انما تتدل على ثبوت مدلولها وهو كون  
 الماثوبة خيراً لا على ثبات الماثوبة وما ذكر انما يثبت لو قيل لثبوتها لهم وأجيب بأنها ماثوبة تقدير اذا اصل  
 لا ثابهم الله ماثوبة فعدل الى الماثوبة لهم للدلالة على ثبات الماثوبة لهم وهو استقرارها على تقدير الايمان  
 والتقوى ثم الى الماثوبة من عند الله خير لهم تحسرهم على حرمانهم الخير وترغبهم الى سواهم في الايمان  
 والتقوى أو أن ثبوت الخيرية للمثوبة يقتضى ثبوتها كذا قال المحقق وقيل عليه انه لم يرد في كلام  
 العرب جواب لوجه الاسمية فالخلق أنها لام ابتدائية والجملة مستأنفة وجواب لو محذوف أو هى للتمنى  
 لا جواب لها وما ذكره تكلف تأباه العربية وقوله والجزم بخيريتها وجهه بانه لما عدل عن الفعلية المعلقة  
 بالشرط تعليلها في الجزم حصل الجزم بها وفيه بحث لانه كيف يجزم به وقد جعل جواب الشرط  
 الامتناعى الدال على عدمه فكيف الجزم فان قيل انه ليس بجواب حقيقة بل قائم مقامه فهذا  
 تطويل لا مضافة بلا طائل فالخلق ما تقدم وقوله وحذف المفضل الخ هذه نكتة لطيفة لكن قال  
 أبو حيان الحق أن خير هنا مضافة لاسم تفضيل وهو أقرب ثم ان التنى على الله محال فجعله المعترلة

(ولقد علموا) أى اليهود (من اشترى) أى  
 استبدل ما تلو الشياطين بكتاب الله  
 ولا تظهر أن اللام لام الابتداء علفت علموا  
 عن العمل (ماله في الاخرة من خلاق)  
 نصيب (وليس ما شروا به أنفسهم)  
 يحتمل المعنيين على ما مر (لو كانوا يعلمون)  
 يتفكرون فيه أو يعلمون قبضه على التعيين  
 أو حقه ما يتبعه من العذاب والمثبوت لهم  
 أولاً على التوكيد القسمى العقل الغريزي  
 أو العلم الاجمالى بقبض الفعل أو ترتب العقاب  
 من غير تحقيق وقيل معناه لو كانوا يعلمون  
 بعلمهم فان لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم  
 (ولو أنهم آمنوا) بالرسول والكتاب (واتقوا)  
 بترك المعاصى كنهى كتاب الله واتباع السحر  
 (اثبوا من عند الله خير) جواب لو وأصله  
 لا يثبوا ماثوبة من عند الله خيراً عما شروا به  
 اسمية لتدل على ثبات الماثوبة وركب الباقى جملة  
 وحذف المفضل عليه اجلالا للمفضل من  
 أن ينسب اليه وتشكيك الماثوبة لان المعنى  
 لشي من الثواب خير وقيل لول التنى والمثوبة  
 كلام مبتدأ

وقرى ثنوية كشورة وانما سمي الجزاء ثوابا  
ومثوبة لان المحسن يشوب اليه (لو كانوا  
يعلمون) ان ثواب الله خير مما هم فيه  
وقد علموا ~~الكل~~ كنه جهلهم لترك التدبر  
أو العمل بالعلم (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا  
راعنا وقولوا انظرنا) الرعى حفظ الغير  
لمصلحته وكان المسلمون يقولون للرسول  
عليه السلام راعنا أي راقبنا وتأن بتأفيا  
تأفيا حتى نفهمه وسمعه اليهود فافترضوه  
وخطبوه به مريدون نسبته الى الرعن أو سبه  
بالكلمة العبرانية التي كانوا ينادون  
بها وهي راعينا فنهي المؤمنين عنها وأمروا  
بما يفيد تلك الفائدة ولا يقبل التليس وهو  
انظرنا بمعنى انظر لينا أو انظر لنا من نظره اذا  
انتظره وقرى انظرنا من الانظار أي  
أمهنا لتخفظ وقرى راعونا على لفظ الجمع  
للتوقير وراعنا بالثنوين أي قولنا  
وعن نسبة الى الرعن وهو الهوج لما شابه  
قولهم راعينا ونسب للسبب (واسمعوا)  
وأحسنوا الاستماع حتى لا تنفقروا الى  
طلب المراعاة أو واسمعوا سماع قبول  
لا كسماع اليهود أو واسمعوا ما أمرتم به  
يجد حتى لا تعودوا الى ما نهيت عنه  
(وللكافرين عذاب أليم) يعنى الذين  
تهموا بالرسول عليه السلام وسبوه (ما يود  
الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين)  
نزلت تكذيباً لجمع من اليهود يظهرون مودة  
المؤمنين ويزعون أنهم يودون لهم الخير والود  
محبة الشيء مع غيره ولذلك يستعمل في كل  
منهما ومن التبيين كافي قوله تعالى لم يكن الذين  
كفروا من أهل الكتاب والمشركين (أن ينزل  
عليكم من خير من ربكم) مفعول يودون من  
الاولى مزيدة للاستغراق والثانية للابتداء  
وفسر الخير بالوحي والمعنى أنهم يحسدونكم  
به وما يحبون أن ينزل عليكم شيء منه وبالعلم  
وبالنصرة ولعل المراد به ما يعم ذلك

بمعنى الارادة المتخلفة عن المراد وغيرهم أوله بأنه شبه بحال يتقن العارف بها انتقامهم ولا يتقن موقع  
الثناء ~~بغيره~~ لانه يفيد أن شياً ما من المثوبة خير مما هم عليه (قوله وقرى لثوبة الخ) اختلاف  
في وزن مثوبة فقبل مفعولة وأصلها مثوبة فنقلت ضمة الواو الى ما قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين  
وهي من المصادر التي جاءت على مفعولة كمفعولة نقله الواحدى وقبل مفعولة بضم العين نقلت الضمة  
الى ما قبلها فهي مصدر ميمي ويقال مثوبة بسكون الشاء وفتح الواو وكان من حقه أن نعل فيقال مثابة  
كقائمة الا أنهم صححوها كما قالوا فى الاعلام مكوزة وقرأها أبو السمال وقتادة كشورة ومعنى مثوبة  
ثواب وجزا من الله وقيل رجعة الى الله والمصنف رحمه الله أشار الى أن المعنى الاول راجع الى الشافى  
لرجوع المحسن الى الله أى الى جزائه واحسانه وقوله أن ثواب الله الخ اشارة الى تقدير مفعوله وأنه  
لم ينزل منزلة القاصر وقوله لترك التدبر بناء على تأويله يعلمون قبله ينفكرون وقوله أو العمل اشارة  
الى ما حكاه بقيل (قوله الرعى حفظ الغير لمصلحته الخ) سواء كان الغير عاقلاً أو لا وقوله وكان المسلمون  
الخ هذا أخرجه أبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله نلقننا من التلقين وقوله  
فاقرصوه أى عدوه فرصة مريدون نسبته الى رعى الغنم أى أنت راع لانى وهم حينئذ يبقون الباء  
أو يحتلسونها للتليس أو سبه معطوف على نسبته لان هذه الكلمة فى لغتهم كلمة سب ونهى المؤمنين عنها  
يعلم منه أنه لا يجوز أن يطلق عليه صلى الله عليه وسلم ما يوههم نقصاً ولو على وجه بعيد وفى لغة أخرى  
وانظرنا قرى بالوصل والقطع من الثلاثى والمزيد فان كان من نظر البصر تعذى بالى على الحذف  
والايصال وان كان من نظره بمعنى انتظره فهو متعد بنفسه والانظار التانى والامهال وراعونا بضمير  
الجمع للتعظيم بناء على ما أثبتته الفارسي فيه وان قال الرضى انه لا يكون الا فى المتكلم نحو فعلنا وراعنا  
بالثنوين من الرعونة وهى الهوج بوزن الضرب أى الحق الناشئ عنه أفعال وأقوال تدل على السفه  
والصيغة للنسبة أى ذارعونى لابن وتامر وقوله لما شابه الخ متعلق بقوله فهو وأى هو وعن ذلك  
لمشابهته قول اليهود الذى هو سب فى لغتهم أو لقصدهم الرعونة أو التحقير بأنه راع وقيل انه متعلق بقوله  
ذارعن أى انما نسب ذلك القول الى الحماقة لما شابه الخ ولا وجهه (قوله وأحسنوا الاستماع الخ)  
انما أولوه لانه لا فائدة فى طلب السمع من السميع فالمراد اما أحسنوه حتى لا يحتاج الى قواكم له ذلك  
ونحوه والمراد اقبلوا قولى هذا وغيره والسمع يكون بمعنى القبول كما فى سمع الله لمن حده أو واسمعوا  
ما أمرتم به هنا وهو قوله انظرنا والجذب كسر الجيم الاجتهاد والمراد بالكافرين اليهود الذين سبوه بهذه  
الكلمة ولم يعمل على العموم ودخلهم فيه أولى لان الكلام مع المؤمنين فلا يصلح قوله وللکافرين  
الخ أن يكون تذييلاً لالتعريف للعهد وفيه تحريض للمؤمنين على ترك ما ذكر وزاد قوله مودة المؤمنين  
وان لم يكن فى النظم لان من ودلهم الخير فقد أحبهم (قوله والود محبة الشيء مع غيره الخ) قال الراغب  
الود محبة الشيء وتعنى كونه ويستعمل فى كل واحد من المعنيين على أن التنى يتضمن معنى الود لان التنى  
هو منتهى حصول ما يود اه فاشار الى أنه يكون مجموعاً ما يستعمل لكل منهما على الانفراد  
ثم انه هنا ما أن يراد به المحبة فقط كما أشار اليه بقوله بعد وما يحبون ويصح أن يراد به الجمع ونفيه مستلزم  
نفيه ما معاً اذ المحبة بدون الود كما قاله الراغب ويلزم أيضاً من محبة الشيء جوارحه فنهى عن معارضا  
على المصنف رحمه الله انه لو كان كذلك لكان المناسب أن يقول ما يجب لان تنى الود لا يستلزم تنى المحبة مع  
أن ما ذكره ليس فى كتب اللغة فقد غفل وقوله ومن للتبيين كافي قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل  
الكتاب والمشركين ولا زائدة لتأكيد التنى وفيه اشارة الى تضعيف ما قبل اسم التلبيس (قوله ومن  
الاولى مزيدة الخ) وهى وان لم يلها تنى فالتنى الاول منسحب عليها فيكتفى به وتجاوزا حاجة الى ما قبل ان  
التقدير يود أن لا ينزل خير وخير نائب الفاعل وقوله يحسدونكم به أى بسبه وبالعلم وبالنصرة معطوف



على بالوحى وقوله يحسدونكم بيان للواقع أيضا لا تفسير للنظم لأن عدم مودتهم ناشئ عن الحسد وقوله للاستغراق أى التأكيد الاستغراق فان السكر في سياق النفي عامة (قوله يستبته ويعلمه الخ) يستبته ناظر الى تفسير الخبر بالوحى ويعلمه الحكمة ناظر الى قوله بالعلم وينصره ناظر الى قوله بالنصرة وفيه اشارة الى أن المراد بالخبر والرحمة واحد فهو من وضع الظاهر موضع المضمرة وكذا أقيم الله مقام ضمير ربكم لأن تخصيص من يشاء بالرحمة يناسب الألوهية كما أن انزال الخبر يناسب الربوبية وعدم الوجوب مستفاد من قوله من يشاء وهذا رد على الحكيم في قوله من أن النبوة بتصفية الباطن وعلى المعتزلة في قوله من بوجوب الاصلح على الله لأن الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة أو عما تركه بخلاف الحكمة كما قاله بعض آخر أو ما قدر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشير به ظواهر الآيات والاحاديث مثل قوله تعالى ثم إن علينا حسابهم والاول باطل لأنه تعالى مالك على الاطلاق والمتصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم أصلا على فعل من الافعال بل هو المجرى في كل أفعاله وكذا الثاني لا نعلم اجالا أن جميع أفعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علمنا بحكمته والمصلحة فيه على أن التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لا يستلزم ما يفعل وهم يستلون وكذا الثالث لأنه ان قيل بامتناع صدور خلافه عنه تعالى فهو يناقض ما صرح به في تعريفه من جواز الترك وان لم يقدح له فأت مع في الوجوب اذ حينئذ يكون محصله أنه تعالى لا يتركه على طريق جرى العادة وليس ذلك من الوجوب في شئ بل يكون اطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح (قوله نزل الخ) واتظاهرها مع ما قبلها لان النسخ بخبر منها من الفضل العظيم ولأن ما نسخ بخبر من الخبر (قوله والنسخ في اللغة ازالة الصورة الخ) قال الراغب النسخ ازالة شئ بشئ يعقبه كنسخ الشمس الظل والظل الشمس والشيب الشباب قتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم منه الامران ونسخ الكتاب ازالة الحكم بحكم يعقبه قال تعالى ما ننسخ من آية الخ قبيل معناه ما نزيل العمل بها أو نخرها ولم نزلها ونسخ الكتاب نقل صورته المجردة الى كتاب آخر وذلك لا يقتضى ازالة الصورة بل يقتضى اثبات شئ في مادة أخرى كما يجد نقش الخاتم في شئ كثير اه فأشار الى معنى الازالة والاثبات معا أولا ومثله بنسخ الظل للشمس فان صورة الضوء زالت عنه الى غيره والراغب جعله مثلا للازالة فقط وهو أظهر وليس من الاضافة الى المقول كما توهم والظاهر أن الصورة فيهما واحدة فما قيل ان الصورة المثبتة اعم من الصورة الاولى وغيرها خلاف الظاهر وقوله والنقل أى نقل الكتاب باستنساخه أو نقل الشئ من مكان الى آخر وهو أخص من الزوال فانه اعدام صفة وهي التميز واحدات أخرى اما عطف على اثباتها أو على نسخ الظل فعلى الاول عطفه عليه لأنه داخل فيه كما ذكره الراغب وانما خصه لما يتوهم فيه من الازالة كما أشار اليه وعلى الثاني ففيه اثبات محقق للصورة الاولى في الثانية ولا تتقالها كلها زالت عنه والاول أولى وعلى كل فضمير من الازالة والاثبات لأن هذا ليس معنى مستقلا كما عرفت ولخلافه قيل المتبادر منه أن ضمير من الازالة والنقل وليس كذلك كما يدل عليه ما بعده والتناسخ من النقل لأنه عندهم انتقال الروح من بدن الى آخر وليس المراد به منامحة الموارث كما قيل وقوله ومنه لأنه ليس فيه ازالة صورة واثباتها والنقل وقع في بعض النسخ دون بعض وهي أولى لأنه لا يناسبه ما بعده اذ نسخ الرجح من مال للازالة ونسخ الكتاب من مال لا يثبت قناتل وعلى كل حال فان كلامه لا يخلو من الكدر (قوله ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد الخ) اشارة الى ما ارتضاه بعض الاصوليين من أنه بيان انتهائه بإذ كره لارفعه وقال خمس الأئمة أن النسخ بالنسبة اليه تعالى بيان لمدة الحكم الاول لارفع وتبديل وبالنسبة اليها تبديل وأشار الى أقسامه الثلاثة من منسوخ الحكم والتلاوة ومنسوخ أحدهما

(والله يختص برحمته من يشاء) يستبته ويعلمه الحكمة وينصره لا يجب عليه شئ وليس لاحد عليه حق (والله ذو الفضل العظيم) اشعار بأن النبوة من الفضل وأن حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئته وما عرف فيه من حكمته (ما ننسخ من آية أو ننزلهما) نزل لما قال المشركون أو اليهم ألا ترون الى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه والنسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشئ واثباتها في غيره كنسخ الظل الشمس والنقل ومنه التناسخ ثم استعمال لكل واحد منهما كما قولك نسخت الرجح الاثر ونسخت الكتاب ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها والحكم المستفاد منها أو بوجوب ما جئ بها



وتفصيله في الأصول وقوله وانساؤها اذهاجها عن القلوب وما  
 العصاية أراد قراءة بعض ما حفظه فلم يجد في صدره فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال نسخ البارحة  
 من الصدور (قوله وما شرطية الخ) هذا هو القول الاصح من أن العامل فيها الشرط باعتبار أنها  
 مفعول به لا مطلق كما جوزه بعضهم وهي عاملة فيسهل الجزم باعتبار تضمن معنى الشرط فتكون عاملة  
 ومعمولة من جهتين ومثله جاز وناب جوابها عن الخبر ومن يائية وقراءة تنسخ بالفتح ظاهرة وبالضم  
 من الانساخ والهمزة اما للتعبية أي ما تنسخك من آية أو تنسخ جبريل عليه الصلاة والسلام والمعنى  
 تأمره بالاعلام بنسخها لانه لا يقدر أن ينسخ شيئا أو أن الهمزة للمعنى الوجدان على صفة نحو أجدته أي  
 وجدته محمودا ومعنى تجدها منسوخة أنا تنسخها على ما سبق به علمنا بذلك فهي في المآل موافقة للقراءة  
 الأخرى وهذا رد على من قال أنسخ لم يوجد في اللغة كأي على وأبي حاتم ولم يأت أنسخ بمعنى نسخ ولا  
 يصح فيه التعدية ووجهه وجهين بناء على جواز التعدية وعدمها وخرج ابن عطية التعدية على أنها  
 من نسخ الكتاب والمعنى ما يكتب وينزل من اللوح المحفوظ أو ما يؤخر فيه ونتركه فلا تنزله أي ذلك فعلنا  
 فاعلمنا تأني بخبر من المؤخر المتروك أو مثله ورده أبو حيان رحمه الله والمحجب من المفسرين والشرح أنهم  
 لم يوردوا ما يصح هذه اللفظة ولعلنا نلقه في قراءة أبي عمرو وابن كثير بفتح النون  
 الأولى وسكون الثانية وفتح السين وبالهـ مزة الساكنة للجزم بالعطف على فعل الشرط وقرأ غيرهما  
 بالالف في هذه ولم يحدفها للجزم لأن أصلها الهمزة من ناسب معنى آخر والمعنى تؤخرها في اللوح المحفوظ  
 فلا تنزلها وقبل تؤخرها عن النسخ إلى وقت معلوم وقرئت بالتشديد من التسيان معلومة ومعمولة مع  
 ذكر المفعول وتركه وقوله في النفع والثواب شامل للأخف والأثقل والمساوي وزاد النفع على  
 الكشاف ليشمل التبديل إلى الإباحة والقول بأن فيه ثواب الاعتقاد خلاف الظاهر وقوله أو مثلها  
 في الثواب لم يذكر معه النفع لانه لو كان نفع النسخ من الفائدة وأما كونه مقتضى الزمان وإن تساوبا  
 فيها فهو نفع أيضا ولم يعكس لأن المقصود هو النفع فيلزم كون المنسوخ أنفع وقوله أي نسأ أحدا  
 أياها الظاهر نسأها أحدا وقوله بقلب الهمزة أي من نسأها (قوله والآية دلت على جواز النسخ الخ)  
 لذكره صريحاً فيها ولولا أنه جائز لم يكن لذكره وجه وأدوات الشرط من أن وما تضمن معناها في أصل  
 وضعها تدل على احتمال ما دخلت عليه وجواز فلا يرد أن الشرطية لا تتوقف على صدق الطرفين  
 كما في قوله تعالى قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين وجواز التأخير أي تأخير انزال القرآن ناسخاً  
 أو منسوخاً المدلول عليه بقراءة أو نسأها على أحد الوجوه والقرآت وقوله وذلك إشارة إلى الجواز  
 أي وجه ذلك أن الوحي للمصالح وهي تختلف باختلاف الأزمنة كما نرى من احتياج الصبي إلى غير  
 لباس الشتاء وغير ذلك (قوله واحتج به) وفي نسخة بها على معنى النظم أو الآية لانه نص على أن لها  
 مثلاً أو خيراً فلا تكون أثقل ولا من غير الكتاب لانه لا يماثل شيء ولا دليل فيه لأن المراد بالخبرية والمثلية  
 في الثواب أو النفع لا في الأخفية ولا في النظم وهو ظاهر وقوله والنسخ قد يعرف بغيره أي بقول الشارع  
 هذه منسوخة مثلاً وهو جواب عما يقال إذا لم تنزل آية أخرى كيف يعلم نسخ الأولى وتفصيل هذا  
 في أصول الفقه (قوله والمعتزلة على حدوث القرآن الخ) فإن تغيره بالنسخ وتفاوته في الخبرية وتأخير  
 النسخ عن المنسوخ كل ذلك مما يستلزم الحدوث فأجاب بأنه في تعلقاته وهي حادثة لافيه نفسه وقوله  
 من لوازمه كان الظاهر من ملزومات الحدوث لانه استدلال بالتغير على الحدوث والاستدلال يكون  
 من الملزوم على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم بدون العكس فقبل المراد  
 أن التغير والتفاوت من لوازم القرآن وهما مستلزمان للحدوث ففقه طي أو يقال المراد من اللازم  
 ما لا يتحقق بدون ذلك كما يقال فلان لازم بيته أي لم يخرج منه وقد مر هذا في البسمله كما ذكره الشريف  
 قدس سره وحاصله أنه لا تغير في المعنى القائم بذاته انما هو في تعلقه بأفعال المكلفين وقيل لان لم أن التفاوت

وانساؤها اذهاجها عن القلوب وما  
 شرطية جازمة لنسخ منتسبة به على  
 المفعولية وقرأ ابن عامر ما نسخ من أنسخ  
 أي تأمرك أو جبريل بنسخها أو نجدها  
 منسوخة وابن كثير وأبو عمرو ونسأها أي نس  
 تؤخرها من النس وقدرت نسأها على  
 أحد أياها ونسأها أي أنت ونسأها على  
 البناء للمفعول ونسأها بفتحها راء المفعولين  
 (نأت بخبر من أو مثلها) أي بما هو خير للعباد  
 في النفع والثواب أو مثلها في الثواب وقرأ  
 أبو عمرو بقلب الهمزة الفاء (لم تعلم أن الله على  
 كل شيء قدير) فيقدر على النسخ والالتيان  
 بمنال المنسوخ أو بما هو خير منه والآية دلت  
 على جواز النسخ وتأخير الانزال إذا الأصل  
 اختصاص أن وما يتضمنها بالأمور المحتملة  
 وذلك لأن الأحكام شرعت والآيات نزلت  
 لمصالح العباد وتكمل نفوسهم فضلا من الله  
 ورحمة وذلك يختلف باختلاف الأعصار  
 والأشخاص كباب المعاش فإن الناس في  
 عصر قد يضر في عصر غيره واحتج به  
 من منع النسخ بلابد أو يبدل أثقل ونسخ  
 الكتاب بالسنة فإن الناس هو المأق به بدلا  
 والسنة ليست كذلك والكل ضعيف اذ قد  
 يكون عدم الحكم أو الأثقل أصح والنسخ  
 قد يعرف بغيره والسنة مما أتى به الله وليس  
 المراد بالخبر والمثل ما يكون كذلك في اللفظ  
 والمعتزلة على حدوث القرآن فإن التغير  
 والتفاوت من لوازمه وأجيب بأنهم ما من  
 عوارض الأمور المتعلقة بالمعنى القائم  
 بالذات القديم

مستلزم للحدوث لم لا يجوز أن يكون أمور قديمة متفارقة فإن صفاته تعالى قديمة مع أنها متفارقة  
 في الأحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة لأننا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا مع أنهم  
 يقولون بالمعنى بالصفات القديمة وإن نفوها بحسب الظاهر كما حقق في الكلام (بقي أنه لا حاجة إلى هذا)  
 فانهم يدعون حدوث الانقضاء ونحن لا نحتاج لفهم فيه ولا يثبتون الكلام النفسي فهذا انما يحتاج اليه  
 الحنابلة فتأمل (قوله الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد الخ) في الكشف فهو يملك أموركم  
 ويديرها ويجريها بحسب ما يصلحكم وهو أعلم بما يتعبدكم به من ناسخ ومنسوخ وهو لا يتنسخ حق الاتصاف  
 الأبدى بأن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو في الحقيقة له ولا متبديله دليل قوله وما لكم من دون  
 الله من ولي ولا نصير فلذلك قدمه عليه كذا قيل وفيه أن الخطاب عند صاحب الكشف ليس للنبي  
 صلى الله عليه وسلم وحده بل لكل واقف عليه على حد قوله بشر المشائين كما بينه شرحه في كلامه هذا  
 إشارة إليه ولا حاجة إلى تقديم ما ذكره وسأني ما يرجع والاستفهام حينئذ للتقرير وقول ابن هشام  
 في المغنى الأولى أن يحمل على الإنكار التوبيخي أو الإبطال أي ألم تعلم أي المنكر للنسخ مبنى على  
 أن الخطاب المنكرى النسخ للنبي صلى الله عليه وسلم ولا للعموم فهو لم يصادف محزه وقوله يفعل  
 ما يشاء أي من النسخ وغيره وانما قال كالدليل لأن المالك للشيء قد رعى التصرف فيه والدليل مبين  
 للمسئول والمبين لا يعطف على المبين وكون هذا النسخ خبر مانع آخر أيضا لعدم العطف وأما  
 كون أن الله على كل شيء قدير دليل لا أيضا فلا يضر في المقصود (قوله وانما هو الذي يملك أموركم  
 الخ) المحصر يستفاد من قوله دون الله لأنه بمعنى سوى الله وقوله يملك الخ إشارة إلى أن الولي هنا  
 بمعنى المالك والحاكم وما بعده نفسه للنصير وهو الناصر المعين أذبالنصرة صلاح الأمور وانتظامها  
 وأصل معنى الولاية الاتصال من غير تخلل شيء آخر أجنبي بينهما ثم يستعار للقرب في المكان أو في النسب  
 أو في الدين أو الصداقة والنصرة كما حققه الراغب وقوله والفرق الخ يعني الولي بمعنى الوالي والمالك  
 والنصير المعين والمالك قد لا يقدّر على النصر أو قد يقدّر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكا وقد لا يكون  
 بل أجنبي عنهم فالعموم والنصوص الوجهي ظاهر وبعض الناس توهم من قوله أجنبي أنه فسر الولي  
 بالقریب فاعترض عليه بأنه لا يليق هنا إذ لا يقال ليس فيهم قريب غير الله (قوله أم معادلة لهمزة الخ)  
 قد جوزوا فيها الاتصال والانقطاع لكنهم رجحوا الثاني حتى قبل ينبغي القطع بالنقطع فعلى الاتصال  
 والمعادلة التي تكون بمعنى أي الأمرين المعنى ألم تعلموا أنه المالك المطلق الفاعل لما يريد أم تعلمون  
 وتساءلون رسوله عما لا ينبغي السؤال عنه كما سألو موسى صلى الله عليه وسلم فقوله أم تريدون الخ متوكل  
 بأم تعلمون لأنه لا يقترح المقترحات الشاقة الأبعد الم بأن له بإفاد را على إجابة سؤاله ولا ينبغي ما في هذا  
 من التكلف وقد أورد عليه أنها كيف تكون معادلة لله مزمع أن الذي دخل على تفسيره في فاعل نعم  
 غير داخل في فاعل أم تريدون ومثله لا يجري في المتعادلين ولو سلم صحت فلا ينبغي بعده وكذا جعلها  
 متعدين لأن خطاب النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا يخصه خطاب لأمته في الحقيقة ووجه في الكشف  
 الاتصال بأن ألم تعلم محمول على الثقة وأم تريدون الخ الدال على الاقتراح المنافي للثقة معادل له كأنه قال  
 أنثقون بعد العلم بما يجب الوثوق أم لا تثقون وتقرحون كما اقترحت أسلاف اليهود وهو محل على  
 الثقة على سبيل المبالغة كما في قوله تعالى فهل أنتم متهنون وهذا كما تلخص للاستدشطار في الخبر والنشر  
 وما فهم من الصالح والمناسد ثم يقول له أهدأ تختار أم ذاك اه وهو كلام لطيف ومن هنا بين أن عموم  
 الخطاب لغير النبي صلى الله عليه وسلم الذي أشار إليه الزمخشري أولى فإن قلت على المعادلة لا يخلو  
 أما أن تكون معادلة لله مزينين أو للثانية فقط والأول خلاف الظاهر والثاني أقرب لكن قول المصنف  
 قادر على الأشياء بأباه قلت المراد الثاني ولما كان الثاني دليلا للأول كما ترصكان معناه ملاحظا فيه  
 فتأمل قبل وفي عبارة المصنف رحمه الله إشارة إلى أن ما مصدرية في موقع المفعول المطلق كما في تفسير

(ألم تعلم) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم  
 والمراد هو وأمره لقوله وما لكم وانما أفرد  
 لأنه أعلمهم ومبداً أعلمهم (أن الله له ملك  
 السموات والأرض) يفعل ما يشاء ويحكم  
 ما يريد وهو كالدليل على قوله أن الله على كل  
 شيء قدير أرعد على جواز النسخ ولذلك ترك  
 العاطف (وما لكم من دون الله من ولي  
 ولا نصير) وانما هو الذي يملك أموركم ويجريها  
 على ما يصلحكم والفرق بين الولي والنصير أن  
 الولي قد يضعف عن النصر والنصير قد يكون  
 أجنبياً عن المنصور فيكون بينهما عموم من  
 وجه (أم تريدون أن تسألو رسولكم كما سأل  
 موسى من قبل) أم معادلة لله مزمع في ألم تعلم أي  
 ألم تعلموا أنه مالك الأمور قادر على الأشياء كلها  
 بأمره ونهيه كما أراد أم تعلمون وتقرحون  
 بالـ قال كما اقترحت اليهود على موسى

الكواشي وقال النحرير الانسب أنها. وصوله في موضع المفعول به لتساو أي كالأشياء التي سألها موسى عليه الصلاة والسلام وذلك لأن الانكار عليهم انما هو لقساد المقترحات وكونه في العاقبة وبالاعليم وفيه نظيران المتشبه أن تسألوا وهو مصدر فاعظاها أن المتشبه به كذلك وقع السؤال انما هو لفتح المسؤول عنه مع أنه لا يحتاج الى تقدير رابعا فهو أولى وفي قوله يزيدون مبالغة كلهم منهم وان ارادة السؤال فضلا عنه ولم يقل كما سأل أمة موسى عليه الصلاة والسلام وألهم ودلاشارة الى أن من سأل ذلك يستحق أن يسان الانسان عن ذكره (قوله أو منة قطة والمراد الخ) مرأته بمعنى بل والهمةزة أو بل فقط وانما فسر هاجذا كيرتبط بما قبله وينظم معه لانه لما بين لهم بقوله ما ننسخ الى قوله قد ير أنه مالت أمورهم العالم بما هو أصل لهم وكبت وكبت وحلهم على الاقرار بقوله ألم تعلم الحارثى مجرى التعليل اقدرته وصاهم بالثقة فيما هو أصل لهم حتى لا يترخوا عليه على أبلغ وجه وقد عرفت أن الرخصى لاحظ معنى الثقة في الاول أيضا فذكر وقوله نزات في أهل الكتاب فالتطاب حينئذ في ألم تعلم وتريدون لهم لانهم هم المنكرون للنسخ فالاستفهام حينئذ للتوبيخ وبظهور ارتباطه بما قبله وهو أقرب مما بعده لظواهر ارتباطه بما قبله ولأن قوله كما سأل موسى لا يناسبه إلا علم لهم باقتراح قومه عليه وفيه نظروا لآخره وهذا مروي عن مجاهد وما قبله عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ان تؤمن لرقيب أي لن تصدق بآية قتالك في السماء (قوله ومن ترك الثقة بالآيات الخ) فسر به ترك الثقة الى الاقتراح ليرتبط بما قبله لانه تذييل له على سبيل التمهيد والتذيل ما يؤتى به في آخر الكلام بما يشتمل على المعنى السابق فكيد الله وقوله الطريق المستقيم تفسير لسواء السبيل وفسر به بسطه أيضا ولا يضل عن ذلك الا الاصحى وقوله ومعنى الآية الخ اشارة الى أنه خبر المقصود به التمهيد والبعده عن المقصود مأخوذ من ضلال الطريق (قوله وقد كثير من أهل الكتاب يعني أحبارهم الخ) انما خصه بالاحبار لقوله من بعد ما بين لأن العارفين لذلك انما هم الاحبار فلا يقال انه لا دلالة على هذا التخصص والودادة من عاقبتهم لئلا يطل دينهم فالمراد جمعهم وعبر بالكثير لخراج من آمن منهم وفي الكشف روي أن فنحاس ابن عازور اوزيد بن قيس وقفران اليهود قالوا لزيد بن العيان وعمار بن ياسر بعدد وقعة أحد ألم تروا ما أصابكم فلو كنتم على الحق ما هزمتهم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدى منكم سبيلا فقال عمار رضي الله عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا لا زيد قال فاني قد عاهدت الله أن لا أكفر بجمعه صلى الله عليه وسلم ما عشت فقالت اليهود أمأ هذا فقد صبا وقال حذيفة رضي الله عنه وأما أنا فقد رضيت بالله ربنا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالاسلام ديننا وبالقرآن اماما وبالكتبه قبلة وبالؤمنين اخوانا ثم أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبراه فقال أصبت ما خير اقتزات الآية وأهل المصنف انما تركه لانه كما قال الحافظ ابن حجر لم يوجد شيء من كتب الحديث وقوله فان لو الخ أي تكون بمعناها في المصدرية لكنها لا تنصب وهذا قول للحنابلة (قوله كفار امرتدين وهو حال الخ) وجوز فيه أن يكون حالا من فاعل ود وارضى بعضهم أنه مفعول برجعني يصير لانها تنصب مفعولين اذ منهم من لم يسقر حتى يرذ اليه فيحتاج الى التغليب كما في التعود في ملتنا (قوله يجوز أن يتعلق بوز الخ) جوز فيه وجهين تعلقه بوز على معنى تخيمهم ذلك من قبل أنفسهم وماتهم واهل من الذين وان يتعلق بحسد أي حسدا منبعضا من أنفسهم وقصور معنى الظرفية في عند ومن ثمة قال من قبل فهو ظرف لغوفهم ما هو منقول عن مكى ورد ابن الشجرى في أماليه بأنه لم يعرف تعدي حسدا ووزن فهو مستقر أي حسدا ووزا كاتنا من عند أنفسهم وقيل انه مرادهم هنا والتعلق معنوى وهو معمول معموله فكانه معموله وكثيرا ما يريدون ذلك وقيل انه على الاول لغو ومن ابتدائية وعلى الثاني مستقر وكلام المصنف رحمه الله ظاهر فيه وقوله بالغام استفاد من كونه من عند أنفسهم اذ هو ذاتي لهم راسخ كالطبيعي وما قبل انه مستفاد من كونه داعيا لأهل الكتاب الى محبة كفرهم أو من التذكير بعيد غير ظاهر وبه تفسير

أو منة قطعة والمراد أن يؤمنهم بالثقة به وترك الاقتراح عليه قيل نزات في أهل الكتاب حين سألوا أن ينزل الله عليهم كتابا من السماء وقيل في المشركين لما قالوا ان تؤمن لرقيب حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه (ومن يتبطل الكفر بالايان فقد ضل سواء السبيل) ومن ترك الثقة بالآيات البينات وشك فيها واقتراح غيرها فقد ضل الطريق المستقيم حتى وقع في الكفر بعد الايمان ومعنى الآية لا تترحموا قضاوا وسط السبيل ويؤدي بكم الضلال الى البعد عن المقصد وتبديل الكفر بالايمان وقرئ يبدل من أبدل (وقد كثير من أهل الكتاب) يعني أحبارهم (لو يردونكم) أن يردكم فان لو توب عن أن في المعنى دون اللفظ (من بعد ايمانكم كفارا) مرتدين وهو حال من ضمير الخاطئين (حسدا) عداوة (من عند أنفسهم) يجوز أن يتعلق بوز لا من قبل ذلك من عند أنفسهم وشبههم لا من حسدا للذين والميل مع الحق أو بحسد أي حسدا مانعا منبعضا من أصل نفوسهم (من بعد ما تبين لهم الحق) بالمحجرات والنعمت المذكورة في التوراة

العفو بترك العقوبة والصنع بترك الترتيب بالمثلثة أى اللوم والتعير وأصل معناه الإعراض بجوابه  
 تبين حسن الترتيب قال الراغب في مفرداته الصنع ترك الترتيب وهو أبلغ من العفو إذ قد يعفو  
 الإنسان ولا يصنع فن قال ليس هذا معناه لغة وإنما حمله عليه بمقتضى المقام لم يصب (قوله وفيه نظر)  
 يعنى أن فاعفوا واصفحوا مقيدان بقوله حتى يأتى الله بأمره قال الامام كيف يكون منسوخا وهو مغييا  
 بغاية كقوله أتموا الصيام الى الليل فإذا لم يكن ورود الدليل ناهيا لم يكن اتيان الامر ناسخا وأجاب  
 بأن الغاية التى يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من أن يكون ناهيا فيجوز  
 محل اعفوا واصفحوا حتى أنسخه لكم قال الطيبي ويؤيده حكم التوراة والانجيل لانه ذكر فيهما انتهاء  
 مدة حكمهما بارسال النبي الامي صلى الله عليه وسلم قال تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي  
 الذى يجودونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل مع أن ظهوره صلى الله عليه وسلم نسخ لهما والحاصل  
 أن هذا القدر من التقييد لا ينافى النسخ وإنما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول كآية  
 الصوم وأجيب أيضا بأن ابن عباس رضى الله عنهما لم يحمل الايمان بالامر على امانتهم أو على اقامة  
 الساعة كقوله تعالى أنى أمر الله فلا تستبجلوه واعترض على الطيبي بأنه غفل عما تقرر فى الاصول  
 حيث أنكر بعضهم النسخ وقال الشرع المتقدم مؤقته الى وقت ورود الشرع بعبارة المتأخرة اذ ثبت  
 فى القرآن أن موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشر ابنه مع محمد صلى الله عليه وسلم وأوجبا الرجوع  
 اليه عند ظهوره وإذا كان الاول مؤقتا لاسمى الثانى نسخا فأجابوا عنه بأن الانسلاخ أن بشارة موسى  
 وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرع النبي صلى الله عليه وسلم وإيجابهما الرجوع اليه بقتضيان  
 نوقيت أحكام التوراة والانجيل لاحتمال أن يكون الرجوع اليه لانه مفسر أو مقترن بغيره أين يلزم  
 التوقيت بل هى مطلقة كما يفهم من التأيد الواقع فيها فيجوز أن يكون نسخا ولم يقولوا ان هذا القدر  
 من التقييد ينافى النسخ اهـ وهذا غير وارد لان الجواب الاول يمنع التقييد وهذا تسليم لا ينافيه  
 أى ولو سلم أنه مقيد فالقيد الذى لا يعلو زمانه تعيينه نسخ لان معنى النسخ كما ترى ان انتهاء الحكم  
 وآية السيف فأتوا الذين لا يؤمنون وتفسيره القدرة بالقدرة على الاتقام مع عمومها يرتبط بما قبله  
 ارتباطا تاما والجماع صوره موزع على الالتجاء ويكون بمعنى الملا والخاصة بالخاء المجهلة والقاف  
 مفصلة من الخلق الحسن وهو مستفاد من العفو والصنع والالتجاء بالعبادة لانها تدفع عنهم  
 ما يكرهون كما مر وقراءة تقدموا من قدم من السفر وأقدمه غيره أى جعله قادما فهو قريب  
 من الاولى لان الاتدام ضد الاجام وفسر عند الله بوجود ثوابه عنده وقيل الظاهر أن المراد أنه ثابت  
 فى علمه لا يضيع لان عند الله معنى فى علمه كثير فى القرآن يجعل ما فى علمه بمنزلة الموجود المحسوس لتحقيقه  
 ولذا أردف بقوله ان الله بما تعملون بصير فغير عن علمه بالابصار مع أن من أعمالهم ما لا يصر وهذا  
 هو الداعى لتفسير البصير بالعالم فى الكشف وان قال التمرير انه اشارة الى نفي الصفات وانه ليس  
 معنى السمع والبصر فى حقه الا انه لى الذات بمعلومات خاصة وعلى قراءة التاء فبصير تعملون للكفرة فهو  
 وعيد وتهديد لهم وأما على القراءة الاخرى فهو وعيد لاهل المؤمنين (قوله عطف على وذال) وما بينهما  
 اعتراض بالقاء لان الجملة تفتقر بالوار والفاء كفى التلويح وقوله والضمير لاهل الكتاب لم يجعله  
 للكثير مع أنه المتبادر كقيل ليرافق ما بعده من قاتل اليهود وقاتل النصارى ولان الحكم ليس  
 مخصوصا ببعضهم فيجعل الجميع كأنهم قالوه ويدل عليه الآية الاخرى وقالوا كونوا هودا أو نصارى  
 وقوله لعل هذا نوع من اللطف والنشر لطيف المسالك يسمى اللطف والنشر الاجامى قال المحقق ولما قل  
 أن يقول لما كان اللطف بطريق الجمع كان المناسب أن يكون النشر كذلك لان ردة السامع بقول كل  
 فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامر ان مقولين وكلمة أو لا تقبل الامقولاته أحد الاصرين والى جواب  
 أن مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول أحدهما لكن بعضهم هذا بالتحسين وبعضهم ذلك

(فاعفوا واصفحوا) العفو ترك عقوبة  
 المذنب والصنع ترك ترتيبه (حتى يأتى  
 الله بأمره) الذى هو الاذن فى قتالهم  
 وضرب الجزية عليهم أو قتل قريظة اجلاء بني  
 النضير وعن ابن عباس أنه منسوخ بآية  
 السيف وفيه نظر اذا الامر غير مطلق (ان الله  
 على كل شئ قدير) فيقدر على الاتقام منهم  
 (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) عطف على  
 فاعفوا كأنه أمرهم بالصبر والمقاومة واللبا  
 الى الله تعالى بالعبادة والبر (وما تقدموا  
 لأنفسكم من خير) كصلاة وصدقة  
 وقرئ تقدموا من أقدم (تجدوه عند الله)  
 أى ثوابه (ان الله بما تعملون بصير) لا يضيع  
 عنده عمل وقرئ بالياء فيكون وعيدا  
 (وقالوا) عطف على وذال والضمير لاهل  
 الكتاب من اليهود والنصارى (ان يدخل  
 الجنة الامن) كان هودا أو نصارى (لف

بالتعمين اه ورد بان مقول المجموع دخول الفريقين لا دخول ذلك الفريق لا غير فالجواب أن رجه  
 ايتاراً وعلى الواو لا دفع توهم أن شرط الدخول كون الشخص جامعاً لوصفي اليهودية والنصرانية وهذا  
 لا يحصل له فالصواب ما في المليب أن أو هنال لتفصيل والتقسيم وهو كما يكون بأو يكون بالواو أيضاً  
 فهي تدل على اجتماعهما في المقسم ولا تنافي في اللفظ والنشر وقوله بين قولي الفريقين وفي بعض كتب  
 المعاني بين الفريقين والمالك واحد والثقة بهم السامع لأن اليهود لا يقول لا يدخل الجنة الا النصراني  
 ولا عكسه (قوله وهو وجمع هاند الخ) العوز بالذال المجعته الحديثات التناج من الأطباء والابل  
 والخيل واحده عائد وقيل انه مصدر يستوي فيه الواحد وغيره وقيل انه مخفف يهود مخفف يهود بحذف الياء  
 وهو ضعيف واذا كان جمعاً فاسم كان مفرداً عائد على من باعتبار افظها والخبر بالجمع باعتباره منهاها  
 وهو كثير ولما كان تلك راجعاً الى قوله لن يدخل الخ وهي أمنية واحدة أجاب عنه بأن المشار اليه متعدد  
 وهو ما ذكره أوفي الكلام مضاف مقدر في الاول أوفي الثاني أي كل أمانيهم باطل كهدى وقيل  
 لا حاجة الى هذا لأن هذه محتوية على أمان أن لا يدخل الجنة الا اليهود وأن لا يدخل الجنة الا النصراني  
 وسرمان المسلمين منها را أيضاً فقتله متعدد وهو باعتبار كل قائل أمنية وباعتبار الجميع أمان كثيرة  
 وهذا توجيه آخر لا يرد على المصنف رحمه الله كما توهم ومن فوائد الاتصاف ان امنيتهم لتأ كدها  
 وتكثرها منهم عبرتها بالجمع لانه قديع به المقصد ذلك كما قالوا معي جيا لان الجمع يفيد زيادة الاحاد  
 فيستعمل لمطلق الزيادة وهذا من بديع الجواز ومن نفائس البيان وأمنية أصلها أمنية كعجوبة  
 فأعلنت وهو ظاهر وجعل تلك أمانيهم معترضة والمراد بالامنية الكذب كما مر فلا يقال ان البرهان  
 يكون على الدعوى لا على التقى الانشائي حتى يتكف بأنه أخلق التقى على دعوى ما لا يكون لشبهه به  
 والبرهان الحجة انقاطعة وما لاجحة فيه كما عدم كما قيل

من ادعى شيئاً بلا شاهد \* لا بد أن تبطل دعواه

وليس في الآية دليل على منع التقليد فان دليل المقلد دليل المقلد (قوله بل اثبات لما نفوه الخ) لما كانت  
 بل ايجاباً للمنافي والاستثناء من التني ايجاباً أشار الى أنه يشتمل على ايجاب وهو دخولهم الجنة ونفي وهو  
 أنه لا يدخل الجنة غيرهم فلي اثبات لما نفوه فكأنهم قالوا لا يدخل الجنة غيرنا فليل يداخلها غيركم  
 فهو ورد ما قالوه والوجه الجارحة المخصوصة لان التوجه والاستقبال به ويطلق على مبدأ كل شيء  
 فهو وجه التمار لا قوله ويقال للذات والقصد والمقصد أيضاً كما قاله الراغب والمصنف رحمه الله أشار الى  
 أنه هنا أيضاً يصح أن يكون بمعنى الذات من اطلاق الجزء الاشراف على الجميع والقصد والاسلام  
 الانقياد لما قضى الله وقدره وهو الاخلاص فلذا فسر المصنف به هنا مدي به باللام (قوله وهو محسن  
 في عمله الخ) ايس هذا يشاء على الاعتزال كما توهم أبو حيان رجه الله فانه ايس فيه أن من لا يعمل لا يدخلها  
 وقوله الذي وعد له إشارة الى أنه تفضل من الله والجواب ثم عند بل والوقف عليه وان قدر يد كل تكون  
 هذه الجملة من الجواب ليس انما له وان كان بل أيضاً على هذا جواباً مستقلاً فلا يرد ما قاله التحرير ثم ان بل  
 لما كانت رد النبي على الاول أتى بقوله من أسلم الخ رداً للاثبات فنفى له وقدر نفي الحزن والخوف في  
 الآخرة لان المؤمن في الدنيا بين الرجاء والخوف حتى يكشف له الغطاء (قوله أي على أمر يصح الخ)  
 في الكشف وهذه مباقة عظيمة لان الحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشيء فاذا نفي اطلاق اسم الشيء  
 عليه فقد بواخ في ترك الاعتداده الى ما ليس بعده وهذا كقولهم أقل من لا شيء قال التحرير اطلاق  
 الشيء على الحال مبني على تفسيره بما يصح أن يعلم ويخبر عنه وهو المنقول عن سيدويه رحمه الله وقد سبق  
 وأما قولهم ان المعدوم الممكن شيء بخلاف المستحيل فبجئت آخر وهذا رد على صاحب الاتصاف اذ قال  
 ان ما ذكره الزحشرى لا يوافق قول أهل السنة والمعتزلة والوفد بالقاء والادال المهمة القوم الوافدون  
 أي القادمون ونجران كعطشان موضع فيه قوم من العرب نصارى سمى بنجران بن زيد بن سببا

بين قولي الفريقين كافي قوله تعالى وقالوا  
 كونوا هوداً أو نصارى ثقة بفهم السامع  
 وهو وجمع هاند كمود هاند وتوحيد الاسم  
 المضمع وجمع الخبر لا اعتبار اللفظ والمعنى  
 (تلك أمانيهم) إشارة الى الاماني المذكورة  
 وهي أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم  
 وأن يردوهم كفاراً وأن لا يدخل الجنة غيرهم  
 أو الى ما في الآية على حذف المضاف أي  
 أمانيهم أمانيهم والجملة اعتراض  
 أمثال تلك الامنية من التقى كالأخصوة  
 والامنية أفعولة من التقى (قل ها تو ابر هاندكم) على  
 والاعجوبة (قل ها تو ابر هاندكم) ان كنتم  
 اختصامكم بدخول الجنة (ان كنتم  
 صادقين) في دعواكم فاثبات لما نفوه  
 لا دليل عليه غير ثابت (بل) أسلم وجهه لله  
 من دخول غيرهم الجنة (من أسلم وجهه لله) وهو  
 أخلص نفسه أو قصده وأسلمه العضو (وهو  
 محسن) في عمله (فله أجره) الذي وعد له على  
 عمله (عند ربه) ثابتاً عنده لا يضيع ولا ينقص  
 والجملة جواب من أن كانت شرطية وخبرها  
 ان كانت موصولة والفاء فيها حادثة لتضمنها  
 معنى الشرط فيكون الرد بقوله بل وحده  
 ويحسن الوقف عليه ويجوز أن يكون  
 من أسلم فاعل فعل مقدر مثل بل يدخلها  
 من أسلم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)  
 في الآخرة (وقالت اليهود ليست النصراني  
 على شيء) أي على أمر يصح ويعتد به نزل  
 لما قدم وفد بنجران على رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم وأناهم أحبار اليهود فتناظروا  
 وتنازلوا بذلك



وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله الواو للحال الخ) أي قالوا ذلك وهم من أهل العلم والكتاب ولما كان الحال عن الفريقين وكل فريق فاعل فاعل آخر ولا يعمل فلان في حال جعل الفعل المسند إلى الفريقين واحدا ليصح عمله في الحال والمقصود من الحال هو يخبرهم (قوله كذلك مثل ذلك الخ) قيل يعني أن كذلك مفعول قال ومثل قولهم مفعول مطلق والمقصود تشبيه المفعول بالمفعول في المؤدى والمحمول وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشبيه والهوى والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين ودفع نوع الغوية في أحدهما وفي الكشف وجه آخر وهو أن مثل صفة مصدر معتد وكذلك حال أي قالوا قولاً مثل قولهم جارياً على ذلك المنهاج الصادر عن مجرد الهوى وهذا مظهر في غير القول تقول كذلك فعل مثل فعله وهو في الفارسية أيضاً وتحققه أن كذلك اطرد في تأكيده الأمر وتحققه حتى كأنه سلب عنه معنى التشبيه فقوله مثل قولهم يدل على غائل القواين في المؤدى وكذلك يدل على توافقهما في الصفات والغايات وما يترتب عليهما من الذم وهو دقيق وسبق في تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا والمعطلة بكسر الطاء المنددة طائفة نقوا الصانع وجعل قولهم مشبهاً به أقوى لأنه أقبح إذا الباطل من العالم أقبح منه من الجاهل وفي إعرابه وجوه مفصلة في الدر المنثور وقوله فان قيل الخ ظاهر أو يقال أنه يريد أن دينه الآن حق وليس كذلك فيجبوا عليه (قوله بين الفريقين الخ) فان قلت لم خصهم بالذم دون الذين لا يعملون مع ذكركم قبله قلت المراد توبيخ اليهود والنصارى حيث نظموا أنفسهم في سلك من لا علم له فالواجب تقديره ولا خاصة وأيضاً أنه لا يعتد بالقول من غير مستند وقوله بما يقسم الخ قيل أنه لا إشارة إلى أن حكم يستدعي التعدي بنى والباء كما يقال حكم الحاكم في هذه الدعوى بكذا فالقول بحكمهم فيه والثاني محكوم به وهو محذوف تقديره ما ذكر وفيه أيضاً إشارة إلى أن الحكم بين فريقين يقتضي أن يحكم لأحدهما بحق ولا حق لأحدهما فجعله يعني أنه يمين لكل عقاباً ويكذب كلامهم فاهو مجاز عاذاً (قوله عام لكل من خرب الخ) وجه ارتباطه بما قبله أن النصارى عطلوا بيت المقدس أو مشركو العرب عطلوا المسجد الحرام لكنه عام في كل من عطل المعابد والمدارس كما في زماننا إذ خصوص السبب لا يمنع العموم فان قيل ليس المشرك أعظم ممن منع مساجد الله أجيب بأن المانع من ذكر الله السامعي في خراب المساجد لا يكون إلا كافر امتثالاً في الكفر لا أعظم منه في الناس أو المراد من المانع الكفرة لأن الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص بالماتنين الذين فيهم نزلت الآية كما صرح بعموم المساجد مع نزول الآية في مسجد خاص وقوله مريض للصلاة أي معتد لها والحد يبية اسم بترومي بها كأنها وهي مخففة كدويبة على الأصح ويجوز تشديدها (قوله ثاني مفعولي منع الخ) منع تعدي مفعولين بنفسه تقول منعه كذا وقد تعدي للثاني بمن أو عن فن ثمة اختلف في إعراب أن يذكركم فمفعول هو مفعوله الثاني واختاره المصنف رحمه الله والثاني أنه بدل اشتمال من مساجد والثالث أنه على إسقاط الجارة أي من أو عن والرابع أنه مفعول لاجله وهو متعد لاثنتين ثانيهما مفعول رأى عمارتها أو العبادة فيها أو فتحوه أو لواحد وهو ظاهر وقيل المقدّر الأول أي منع الناس مساجد الله وقدروه بكراهة أن الخ قال التحرير وليس التقدير من جهة أن يكون فعلاً لفاعل الفعل المعال مقارناً فيصح حذف اللام لأنه جائز مع أن وان بدون ذلك بل من جهة أن المفعول له إما غاية يقصد بالفعل حصولها أو باعثة تكون علة للأقدام على الفعل والذكر في المستقبل ليس واحداً منهما وإنما باعثة كراهة الذم وقد يقال إن ذكر الارادة أو الكراهة في أمثال هذه المواضع بيان للمعنى لا تحقيقاً أنها على حذف المضاف (أقول) قال في الكشف التحقيق أنه لا حاجة إلى الضمار فإن الغرض هو الذي يسوق إلى الفعل ذهنًا ويترتب عليه وجوده فيكون حاصله سواء كان تحصيل ما ليس بجاصل أو إزالة ما هو حاصل كقولك ضربته لتأديبه وضربه لجعله لوقيل في الأول ارادة أن يتأدب وفي الثاني كراهة أن يبقى في الجهل كان اظهارا

(وهم يتلون الكتاب) الواو للحال والكتاب الجنس أي قالوا ذلك وهم من أهل العلم والكتاب (كذلك) ذلك مثل (قال الذين لا يعملون مثل قولهم) كعبدة الاصنام والمعطلة ويخبرهم على المكابرة والتشبه بالجهال فان قيل لم يخبرهم وقد صدقوا فان كلا الدينين بعد التسخير ليس بشئ قلت لم يقصدوا ذلك وإنما قصد به كل فريق إبطال دين الآخر من أصله والكفر بغيره وكتابه مع أن ما لم يسخ منهما حق واجب القبول والعمل به (فأما بحكمهم) يفصل (بينهم) بين الفريقين (يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب وقيل حكمه بينهم أن يكذبهم ويدخلهم النار (ومن أعظم ممن منع مساجد الله) عام لكل من خرب مسجداً أو مسمى في تعطيل مكان مريض للصلاة وان نزل في الروم لما نزلت آية بيت المقدس وخربوه وقتلوا أهلها أو في المشركين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدخل المسجد الحرام عام الحديبية (أن يذكركم في ما أسماه) ثاني مفعولي منع



للمعنى وكذلك اذا قلت منعه دخول الحانة لان يرشد دل على أن المنع لارادته ولو قلت منعه دخولها لان يفسق دل على أن المنع لكرامته ومنه قوله تعالى بين الله لكم أن تصلوا أى بين لاجل ضلالكم الحاصل وازدياده فيما بعده بالاستقرار فلا يرد أن أن الناصبة للاستقبال فكيف يصح من دون اضمحار نعم قد يهوج الى الاضمار ولكنه غير لازم والمعنى لا أظلم ممن منع مساجد الله من العبادة لان داخلها سيذكر اسم الله على معنى لا باعث له على المنع غير ترقب انصاف الداخل بالذكر وفيه مبالغة وذم عظيم حيث جعل ترقبه مانعا لان للاستقبال ولم يذكر ثانيا مفعولى منع لشيوخه في الدخول والعبادة ونحوهما وهذا أصل عهد لك فاحفظه اه والشارح الحق أشار الى ما فيه ايماء لانه جار على مقتضى العقل والقياس لكن الكلام في قبول أهل العربية له وجوبه على من كلامهم فان مثل هذه التدقيقات وان كانت بديعة كما هو دأبه الا أنه لا بد من مساعدة الاستعمال له والبلاغة العربية زهرة لا تحتل الفرك فتأمل وقوله بالهدم ناظر الى تخريب بيت المقدس وما بعده لما بعده وجعل التعطيل تخريبا استعارة حسنة ومن الاشارات قول القشيري ومن أظلم من خرب بالشهوات أو طان العبادات وهى نفوس العابدين أو خرب بالاشتغال بالغير أو طان المشاهدات (قوله ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها الخ) دفع لما يتوهم من أن الله أخبر بأنهم لا يدخلونها الا خائفين وقد دخلوها آمنين وقد نبى في أيديهم أكثر من مائة سنة لا يدخلها مسلم الا خائفا حتى استخلصه السلطان صلاح الدين بأن معنى ما كان لهم الخ ما كان ينبغي لهم دخوله الا بخوف وخشية من الله أو أنه كان الواجب والحق هذا الكفر تركوه لكفرهم أو ما كان ذلك لهم في حكم الله وقضائه والمقصود وعد المؤمنين باستخلاصه منهم أو أنه خبر أريد به النهى عن تمكينهم من الدخول فيها اتموا وجوابان كان النهى تحريما أو لانه لم يكن على اختلاف في المسئلة نقول وقيل ان في كلام المصنف رحمه الله ردا على الزنجشري حيث جعل الوجه الثانى معنى للاول فقال أى ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها مساجد الله الا خائفين والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعقوقهم وحاصل الثالث ان معنى ما كان لهم ما كان في حكم الله وقضائه يعنى أن حكم الله أنهم يصيرون بحيث لا يدخلون الا خائفين ولو بعد حين وقد وقع في النسخ التى رأيناها في علم الله بدل في حكم الله وهو سوء من النامخ لاقتضائه وقوع خلاف علمه تعالى وقيل على الاخير لا يخفى أن العبارة انما مفيدتهم عن الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم أن تؤذوا والنهى المؤمنين عن التمكين والتخية وهو حاصل الوجه الاول وهو كله غير وارد أما الاول فلان ما ينبغي يستعمل بمعنى ما يليق وبمعنى ما يجوز وبمعنى ما يكون والذى في كلام الكشاف غير الذى في كلام المصنف رحمه الله فالذى غرأ اشتراك اللفظ وأما قوله ان ما وقع فيه علم الله هو فليس كما قال فان معنى حكم الله بذلك قضاؤه بوقوعه وهو لا يخاف أيضا ولذا قال الامام بكفى تحقيقه في وقت ما ولد لادلة فيه على التكرار ولا الدوام وهذا بعينه جار في علم الله أيضا وقال السيوطى انه تفسير ما تورع قتادة فكيف يصح ما قاله وكذا ما أورده النحرير فانه مقتضى اللفظ بحسب وضعه لا بحسب ما كفى به عنه قال الطيبي نهى المؤمنين عن تمكينهم من الدخول وهو أبلغ من صريح النهى لان الكتابة أبلغ فأنك اذا قلت لصاحبك لا ينبغي لعبه ذلك أن يفعل كذا على ارادة النهى للسيد كان أبلغ من النهى له وقال الحصا ص ان قوله الا خائفين يدل على أن المسلمين يلزمهم منعهم منها والامتناع خافوا (قوله واختلف الاثمة فيه الخ) قال الشافعى لا يدخل المشرك المسجد الحرام والحرم وقال مالك رحمه الله لا يدخله ولا غيره الحاجة وقال الحنفية يجوز له دخول سائر المساجد لا دخوله على النبي صلى الله عليه وسلم في مسجده وما ذكره محمول على النهى التزهي أو الدخول للحرم بقصد الحج (قوله قتل وسبي أو ذلة الخ) عطفه بأولاهم ما لا يجتمعان اذ القتل والسبي للعرب والذلة بالجزية للذمى وهذا مع ظهوره حتى على من قال الظاهر وذلة وقوله بكفرهم وظلمهم مأخوذ من ترتبه على قوله ومن أظلم الدال على الكفر كما تزوجهم المشرق والمغرب كناية عن جميع الارض ومثله كثير وقوله

(وسبى في خرابها) بالهدم أو التعطيل (أو لئلا) أى المانعون (ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين) ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها الا خائفين ونحوه فضلا عن أن يجزوا على تخريبها أو ما كان الحق أن يدخلوها الا خائفين من المؤمنين أن يدخلوها الا خائفين أن يمنعهم منها ببطلان ما في حكم الله وقضائه فيكون أو ما كان لهم في حكم الله وقضائه فيكون وعنه المؤمنون بالنصرة واستخلاص المساجد منهم وقد أنجز وعده وقيل معناه النهى عن تمكينهم من الدخول في المسجد واختلاف الاثمة فيه بخوارق بوجوه خفيفة ومنع مالك وقرق الشافعى بين المسجد الحرام وغيره (لهم في الدنيا خزي) قتل وسبي أو ذلة بضرب الجزية (وله في الاخرة مذب عظيم) بكفرهم وظلمهم (وقله المشرق والمغرب) يريد بهم ما نحى الارض أى الى الارض كلها لا يختص بمكان دون مكان

فان منعتم الخ بيان لارتباط الآية بما قبلها وأورد عليه أنه يقتضي أنها من تنمة الكلام فيمن منع المساجد وهو قول ضعيف والذي وردت به الأحاديث أنها نزلت مستقلة بسبب آخر اختلفت فيه الروايات على خمسة أوجه ذكرت في أسباب النزول وفيه نظر لانها وان كان نزولها بسبب آخر لا يمنع ذكر مناسبتها لما قبلها وافرقت بين المناسبة وسبب النزول (قوله فقد جعلت لكم الأرض مسجدا) هكذا في الحديث الصحيح جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا قال القاضي عياض رحمه الله هذا من خصائص هذه الأمة لأن من قبلنا كانوا لا يصلون إلا في موضع يتقنون طهارته ونحن خصصنا بجزء الصلاة في جميع الأرض إلا ما تيقنا نجاسته وقال القرطبي رحمه الله هذا مما خص الله به نبيه صلى الله عليه وسلم وكانت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قبل انما أبيحت لهم الصلاة في مواضع مخصوصة كالبيع والكثائب وقال الزركشي رحمه الله في كتاب المساجد الظاهر من نظمهما في قرن ما قال بعض شراح البخاري ان الخصوص به المجموع وهو باختصاص أحد جزأيه وهو كون الأرض طهورا وأما كونها مسجدا فلم يأت في أثر أنه منع منه غيره وقد كان عيسى عليه الصلاة والسلام يسبح في الأرض ويصلي حيث أدركته الصلاة فكانه عليه الصلاة والسلام قال جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وجعلت لغيري مسجدا لا طهورا ولأننا نقول ان غيره عليه الصلاة والسلام لم يسبح له الصلاة في غير البيع والكثائب من غير ضرورة فلا يراد صلاة عيسى عليه الصلاة والسلام في أسفاره وقوله أن تصلوا في المسجد الحرام أو الأقصى ذكر الأقصى على سبيل القرض وقد وقع بعده صلى الله عليه وسلم فهو من الأخبار بالمغيبات وقيل الأولى الاقتصار على المسجد الحرام ولا وجه لذكر الأقصى (قوله في أي مكان الخ) يعني أن أيما ظرف لازم الظرفية وليس مفعول تولوا فيكون بمعنى أي جهة تولوا حتى يكون منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيعمل على صلاة المسافر على الراحلة أو على من اشتبهت عليه القبلة وأن تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج الى حذف مفعوله وتقدير فأينما تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام والتولية الصرف عن جهة الى أخرى ونظم معنى على الفتح اسم إشارة للمكان كهناك وجه الله تعالى معنى جهته التي ارتضاها للتوجه اليها وأمر بها وهي القبلة أو بمعنى ذاته كما مر أي بقدرته أو برحمته فاستناد السعة اليه مجاز بمعنى الإحاطة المذكورة وقوله في باحاطته بالاشياء أو برحمته فاستناد السعة اليه مجاز بمعنى الإحاطة المذكورة وقوله في ألا ما كن كاه الربط بما قبله (قوله وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة) وأينما ظرف كافى الوجه الذي قبله والمعنى في أي مكان فعلتم أي تولية لأن حذف المفعول به يفيد العموم لأن المعنى الى أي جهة تولوا أو أيما مفعول به على ما شاع في الاستعمال كانوا فانه لم يقل به أحد من أهل العربية كما صرح به الضرير وكذا في القول الآخر أنها في حق من اشتبهت عليه القبلة فصلى الى أي جهة أدى إليها اجتناؤه والمسئلة مع لزوم الاعادة وعدم مافصله في الفروع والمراد بالتدارك الاعادة وكونها طوئنة لنسخ القبلة ظاهرا لانه اذا كان محيطا بكل جهة فله أن يرتضى ما شاء منها وتبديل التوجيه اليه يدل على أنه ليس في جهة اذ لو كان لوجب التوجه اليها وقيل هذا أصح الأقوال لانه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت لما قال اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وفيه نظر (قوله نزلت لما قال اليهود الخ) في بعض الحواشي فالضمير يرجع الى الثلاثة لسبق ذكرهم ولا تغل لم يسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون وقرأ الجمهور بالواو وقرأ ابن عامر بتر كها على الاستئناف واستحسنوا عطفها على الجملة التي قبلها بعد الوجوه المذكورة هنا وانما قال على مفهوم قوله ومن أظلم لانها استفهامية انشائية اسمية وهذه خبرية فأشار الى أنها موقوفة بفعلية خبرية أي ظلم الذين منعوا ظلما عظيما وقالوا أيضا اتخذ الله ولدا فان الاستفهام ليس مقصودا حقيقة ومنه علم وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها أيضا ولذا حسن ترك الواو ولوجهه من عطف القصة لم ينجح الى تأويل كما مر والاستئناف بياني كما أنه قيل بعد ما عتد من قبائحهم هل انقطع خيط اسهامهم في الاقتراء على الله

فان منعتم أن تصلوا في المسجد الحرام أو الأقصى فقد جعلت لكم الأرض مسجدا (فأينما تولوا) ففي أي مكان فعلتم التولية شطر القبلة (فتم وجه الله) أي جهته التي أمر بها فان امكان التولية لا يختص بمسجد أو مكان أو فتم ذاته أي هو عالم مطلع بما يفعل فيه (ان الله واسع) باحاطته بالاشياء أو برحمته يريد ان توسعة على عباده (طليم) بمصالحهم وأعمالهم في الأماكن كلها وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة وقيل في قوم عيت عليهم القبلة فصول الى أنحاء مختلفة فلما أصبحوا تبين خطأهم وعلى هذا خطأ الجنت بدتم تبين له الخطأ لم يلزمه التدارك وقيل طوئنة لنسخ القبلة وتنزيهه لله عبودا أن يكون في حيز وجهه (وقالوا اتخذ الله ولدا) نزل لما قال اليهود من ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركو العرب الملائكة بنات الله وعطفه على قالت اليهود أو منع أو مفهوم قوله ومن أظلم وقرأ ابن عامر بغير واو

أم امتد قليل بل امتد فانهم قالوا ما هو أشنع من ذلك (قوله تنزيهه عن ذلك فانه يقتضى التشبيه الخ)  
 اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام  
 أولان الولد يشارك الاب في الماهية ويشابهه ولذا قالوا ومن يشابهه فاشبهه وهذا أقرب ويعينه  
 قول المصنف بعده وأما الحاجة فلانه يقتضى التجسيم والتركيب المحتاج الى المادة وقيل لان الابن  
 انما يطلب للحاجة اليه في أن يعاونه ويخافه وسرعة الفناء لانه لازم للتركيب وكل محقق قريب سريع  
 وقوله ألا ترى الخ هذا يشعر بأن اهل ادراكه ونفوسه الفلسفية كما هو مذهب الحكماء والاولى ترك هذا  
 كله وتنزيهه للتزليل عن أمثاله والمصنف رحمه الله يرتكب مثله أحيانا وهو من اصحابه الكمال وكون  
 سبحانه للتزنية ظاهرا كمر (قوله رد لما قالوه الخ) اشارة الى أن بل للاضراب الابطالي قال الخصاص  
 في أحكام القرآن في هذه الآية دلالة على أن ملك الانسان لا يلقى على ولده لانه نفي الولد باثبات الملك  
 بقوله بل له مافى السموات الخ وهو نظير قوله وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا ان كل من فى السموات  
 والارض الا أنى الرحمن عبدا فاقضى ذلك عنق ولده عليه اذ املكه وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم  
 بمنزل ذلك فى الوالد اذ املكه ولده وسبب صرح به المصنف رحمه الله وقوله واستدل الخ بحجة لكن قوله  
 والمعنى الخ يقتضى أن وجهه أنه خالق لكل موجود فلا حاجة له الى الولد اذ هو موجود ما يشاء منزها عن  
 الاحتياج الى التوالد واللام فيه له ملك وقيل انها كالتى فى قولك لا يضرب تفيد نسبة الاثر الى المؤثر  
 وقوله منقادون اشارة الى معنى القنوت قال الراغب رحمه الله القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر  
 بكل واحد منهم فى قوله تعالى كل له قاتنون قبل خاضعون وقيل طائعون واختار المصنف الثانى  
 لانه أنسب بالمقام وقوله لم يجانس مكوته لانه قاهر وهذا مقهور وقوله فلا يكون له وليان لا ارتباطه  
 بما قبله (قوله وانما جاء بما الذى الخ) فى الكشف فان قلت كيف جاء بما الذى لغير اولى العلم مع قوله قاتنون  
 قلت هو وكقوله سبحانه ما سخر كن لنا وكانه جاء بادون من تخفيرا لهم وتنفيرا للشأنهم قال العبري ربي  
 كيف غلب غير العقلاء فأتى بلفظ ما مع تغليب العقلاء فيه حيث جوع بالواو والنون فأجاب بانه وقع  
 فى الخبر تغليب العقلاء على الاصل وفى المبتدأ عكسه لشدة التقدير وهذا كما يقال ان له مافى السموات  
 والارض اشارة الى مقام الألوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجادات وكل له قاتنون الى مقام العبودية  
 والجادات فيه بمنزلة العقلاء وأما كون ما بين العقلاء وغيرهم فانما هو فى موضع الابهام فاذا وقع التميز  
 فرق بما ومن وقدر المضاف اليه فى كل ما فيه مالا كل واحد لاخبار عنه بالجمع وقوله كل من جعلوه  
 الهوا وكذا كل من جعلوه ولدا لدلالة اتخاذ الله ولدا عليه ووجهه الا ان من زعموه ولدا خاضع له مقر  
 بعبوديته والوجه التسلاية فى قوله سبحانه الذى نزهه عما يشابهه ونحوه المقتضى لعدم الولد وكون  
 مافى الوجود ملكا له لا ولدا وكونهم كلهم أو من اتخذوه اخضاعا مقر بعبوديته وقوله واحتج الخ مر  
 بيانه (قوله مبدعهم ما وتطير السميع فى قوله الخ) فعيل يكون بمعنى فاعل كعلم ومعنى مفعول كقتيل  
 وهو يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى مبدع ذكره بعض أهل اللغة واستشهدوا عليه  
 بالبيت المذكور لان جميعا فيه بمعنى مسموع اذ الداعي مسموع لاسماع وفى لسان العرب كان الاصمى  
 يشكر فعلا بمعنى مفعول وسيطه قول ابن الاعرابي سليم بمعنى مسلم وقال ابن برى قد جاء كثير الخ ومضن  
 وسخين ومقعد وقعبى وموئع ونقيع ومحب وحبيب ومطرط ومطرد ومقضى ومهذى وهدى  
 وموصى ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع ومبدع ومفرد وفريد ومسمع ومسميع وموئق وأنيق  
 وموئل وأيم فى أخواته اه فقد علمت أن فيه قولين لأئمة اللغة ارتضى كلا طائفة وعلى الثانى  
 ابن دريد فى الجهرة والنحش شرى لما رأى سميعة صفة مشبهة أو من صيغ المبالغة المحقة باسم الفاعل  
 وعليه ابن مالك فى التسهيل قال وربما بنى فعيل من أفعل وكذا فعيل بالفتح بمعنى مفعول أيضا فيه  
 الخلاف وأخذها من المزيد المنة تدى على خلاف القياس لم يرتضه وقال ان السميع على معناه الظاهر

(سبحانه) تنزيهه عن ذلك فانه يقتضى  
 التشبيه والحاجة وسرعة الفناء ألا ترى  
 أن الاجرام الفلكية مع امكانها وقدرتها  
 لما كانت باقية مادام العالم لم يتخذ ما يكون  
 لها كالولد اتخذ الحيوان والنبات اختيارا  
 أو طبعيا بل له مافى السموات والارض  
 رد لما قالوه واستدل على فساده والمعنى  
 أنه خالق مافى السموات والارض الذى من  
 جلته الملائكة وعزير والمسيح (كل له قاتنون)  
 منقادون لا يجنسون عن مشيئته وتكون  
 وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكوته  
 الواجب لذاته فلا يكون له ولي لان من حق  
 الولد أن يجانس والده وانما جاء بما الذى لغير  
 اولى العلم وقال قاتنون على تغليب اولى العلم  
 بعبودية الشانهم وتووين كل عوض عن  
 المضاف اليه أى كل ما فيه ما ويجوز أن يراد  
 كل من جعلوه ولدا له مطيعون مقرون  
 بالعبودية فيكون الزام بعد إقامة الحجة  
 والأية شاهدة على فساده ما قالوه من دلالة  
 أوجه واحتج بها الفقهاء على أن من ملك  
 ولده عتق عليه لانه تعالى نفي الولد باثبات  
 الملك وذلك يقتضى تنافيهما (بديع السموات  
 والارض) مبدعهم ما وتطير السميع فى قوله

والاسناد مجازي لان داعي الشوق لما دعاه صار عمر وسبعه له دعوتة فقد نسب لكونه سميعا فاسند اليه  
السماع كما اسند الرذالي العافي في قوله • اذ اردت داعي القدر من يستعيرها • على أنه ان ثبت شاذ لا يقاس  
عليه والمصنف رحمه الله لما صح عنده النقل فيه لم يلتفت الى ما تكلفه مع أنه على ما ذهب اليه يكون من  
اضافة الصفة الى فاعلها وقد تقرر في النحو أنها اذا اضيفت اليه يكون فيها ضمير يعود الى الموصوف  
فلا تصح الاضافة الى المصاح ا تصاف الموصوف به انحو حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن  
لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وانما صح زيد كثير الاخوان لاتصافه بأنه متفوق بهم فعلى هذا  
لا يصح بديع السموات لامتناع اتصافه بذلك الا اذا اريد أنه مبدع لها وهذا يقتضي أن يكون على ظاهره  
وأما ما قيل ان من يقول ان البديع بمعنى المبدع لا بدعي أنه كذلك بل انه من قبيل المبالغة من باب  
جد جده وقد اعترف به صاحب الكشف في قوله ولهم عذاب أليم فقال يقال ألم فهو أليم كوسع فهو  
وجيع ووصف العذاب به كقوله • تحية بينهم ضرب وجيع • وهذا على طريقة قولهم جد جده  
والالم في الحقيقة للمؤلم كما أن الحد الجاد فغير صحيح لان قول المصنف في الوجه الآخر من ابداع ينادي  
بأن الاول من المزيد وأما ما ذكره في أليم فليس مما نحن فيه في شيء فانه من الثلاث لكن فيه اسناد  
مجازي فهو وسو آخر (قوله أمن ربحانة الداعي السميع) تمامه • يؤرقني وأحسبني هجوع  
وهو مطلع قصيدة له مروين معديكرب ينشوق أخاه اسماء ربحانة أسرها بنودريد بن الصمة ومنها

اذ لم تستطع شيا أفدعه • وجاوزه الى ما تستطيع

والمراد بالداعي الشوق ويؤرقني بمعنى يوقظني من الالة وهو السهر وهجوع بمعنى ينام وجملة وأحسبني  
هجوم حال وقوله أو بديع الخ ظاهر وهو مختار الزخشي وهو حجة رابعة على نفي الولد لانه أصله  
ومنشؤه الحاصل بالانفعال المتزعمه ذوالجلال (قوله والابداع اختراع الشيء الخ) فرق في شرح  
الاشارات بين الصنع والابداع والايجاد والتكوين والاحداث بأن الصنع اليجاد بعد العدم فهو  
والايجاد عامان والابداع اليجاد من غير مادة ولا زمان فهو أعلى مرتبة من التكوين والاحداث  
لان التكوين اليجاد عن مادة والاحداث أن يكون مع الشيء وجود زمانى وكل واحد منهما ما يقابل  
الابداع من وجه والابداع أقدم منهما لان المادة لا يمكن أن تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن أن يحصل  
بالاحداث لامتناع كونهم ماسبقين بمادة أخرى وزمان آخر انتهى وكلام المصنف رحمه الله يقتضي  
خرقا آخر وهو أن الابداع اليجاد الداعي من غير مادة لانه معنى الاختراع والصنع اليجاد عن مادة وهي  
العصر الذي فيه صورته كالسرير والخشب والتكوين اليجاد من مادة خلقت عنها صورتها الاولى التي  
هي صورة أخرى في زمان كالاحداث لكن أورد عليه أنه كيف يكون ايجاد السموات لاعن مادة  
وقد كانت دخانا كما صرح به في الآيات وكيف يكون دفعا وقد خلقت في ستة أيام فكانه حل ذلك على  
التخيل المناسبة ما بعد متأمل (قوله أى أراد شيئا وأصل القضاء الخ) القضاء فصل الحكيم في الشيء  
قولا وهو ظاهر أو فعلا وهو ايجادها ولما كان ذلك يستلزم الارادة أطلق عليها أنه يستعمل بمعنى  
الايجاد ويقابله القدر بمعنى التقدير وقد يعكس ذلك قال ابن السيد قدرة الله وقدره قضاؤه ومنهم من  
يفرق بين قدر الله وقضائه فيجعل القدر تقديره الاحور قبل أن تقع والقضاء انفاذ ذلك القدر وخروجه  
من العدم الى حداث الفعل وهذا هو الصحيح لانه قد جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم مرتبكهف  
ماثل للسقوط فأمرع المشى حتى جاوزه فقبل له أنفقر من قضاء الله فقال أفقر من قضائه تع الى قدره  
ففرق صلى الله عليه وسلم بين القضاء والقدر وبين أن الانسان يجب أن يتوفى انتهى (قوله من كان  
التامة الخ) وهي تدل على معنى الناقصة لان الوجود المطلق أعم من وجوده في نفسه أو في غيره مع أنها  
الاصل فلا يقال ان الله كما يفيض الوجود في نفسه للاشياء يفيض الوجود لغيره وهو انما يكون  
بأن يقول للشيء كن كذا ووجه التخيل فيه أنه شبهت الحالة التي تتصور من تعلق ارادته تعالى بشئ من

أمن ربحانة الداعي السميع  
أو بديع سمواته وأرضه من بدع فهو بديع  
وهو حجة رابعة وتقرر بها أن الولد غيره  
الولد المنفعل بالانفعال ما تده عنه والله  
سجانه مبدع الاشياء كلها فاعل على  
الاطلاق منزعه عن الانفعال فلا يكون والدا  
والابداع اختراع الشيء لاعن شئ دفعة وهو  
ألقب بهذا الموضع من الصنع الذي هو  
تركيب الصورة بالعصر والتكوين  
الذي يكون بتغيير وفي زمان غالبا وقري  
بديع مجرور على البديل من الضمير وله  
ومنصوب على المدح (واذا قضى أمرا) أى  
أراد شيئا وأصل القضاء اتمام الشيء قولا  
كقوله وقضى ربك أو فعلا كقوله تعالى  
فقضاهن سبع سموات وأطلق على تعلق  
الارادة الالهية بوجود الشيء من حيث انه  
يوجبه (فانما يقول له كن فيكون) من  
كان التامة أى احداث فيحدث وليس  
المراد به حقيقة أمر وامتنال بل تخيل  
حصول ما تعلق به ارادته بلا مهلة بطاعة  
المأمور المطيع بالوقوف وفيه

المكونات الدال عليها قوله قضى كما مر وسرعة إيجادها إياه من غير امتناع ولا توقف بحالة أمر الأمر  
 النافذ تصرفه في الأمور والمطيع الذي لا يتوقف في الامتثال فأطلق على هذه الحالة ما كان يستعمل  
 في ذلك من غير أن يكون هنا قول وأمر فهو استعارة تمثيلية وذهب بعضهم إلى أنها استعارة تحقيقية  
 تصريحية ورده التحرير وسأني ما فيه وقوم إلى أنه حقيقة وأن السنة الإلهية جرت بأنه تعالى يكون  
 الأشياء بكامة كن ويكون الأمور هو الحاضر في العلم والأمور به الدخول في الوجود وكان مراده  
 أن اللفظ موجود حقيقة والافهه هذا الأمر تسخيرى وهو مجاز أيضا ووجه تقريره لا بداع أن هذه  
 السرعة تقتضى عدم التوقف على المادة وكون الولاد يقتضى ما ذكر مما جرت به العادة وقوله بفتح النون  
 يعنى به النصب والفتح يستعمل في البناء وإذا أضيف إلى الحرف دون الكلمة يراد ذلك أيضا للفرق  
 بين فتح الكلمة وفتح الحرف وقرأة النصب قرأة ابن عامر رحمه الله وقد أشككت على النحاة حتى تجرأ  
 بعضهم عليه وقال انه خطأ وهو سوء أدب والرفع على الاستئناف أى فهو يكون وهو مذهب سيدويه  
 رحمه الله وذهب الزجاج إلى عطفه على يقول وأما النصب فقيل انه روى فيه ظاهر اللفظ بصورة الأمر  
 فنصب في جوابه ولو نظر إلى المعنى لم يصح لأن الأمر ليس حقيقة فلا ينصب جوابه ولأن من شرطه  
 أن يتقدم منه ما شرط وجزا نحو اتنى فأكرمك اذ تقديره ان تأتى أكرمك وهنا لا يصح هذا اذ يصير  
 التقدير ان يكن يكن فيتحد فعلا الشرط والجزاء معنى فاعلا ولا بد من تغييرهما التلايلزم كون الشيء  
 سببا لنفسه لكن العامة التقطية على التوهم واقعة في كلامهم وقال ابن مالك رحمه الله ان أن الناصبة  
 قد تضمن بعد انما لا فادتها التنى وقد قالت العرب انما هى ضربة من الاسد فتقطع ظهره بنصب تحطم  
 ولك أن تقول انما منصوبة في جواب الأمر والاتحاد فيه المذكور مردود لأن المراد ان يكن في علم الله  
 وادارته يكن في الخارج كقوله صلى الله عليه وسلم كن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله  
 ورسوله أى من كانت هجرته عملا ونية فهجرته ثوبا وقبولا وكون الأمر غير الحقيقي لا ينصب في جوابه  
 ممنوع فان كان بلفظ كما ذهب اليه كثير من المفسرين فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين كما مر  
 في كونوا قرأة وان لم يعتبر ذلك فهو مجاز عن ارادة سرعة التكوين فيكون استعارة تبعية يترتب عليها  
 وجوده سر يعا فالتقدير ان يرد سرعة وجود شيء يوجد في الحال فالتغاير ظاهر ومنه تعلم أن عدم  
 الذهاب إلى التمثيل له وجه خلافا لردّه ثم بين السبب في غلط الكفرة في نسبة الولاد بأنه في اسامهم الاب  
 مشترك بين المبدئى الموجد ومعناه المعروف وهذا ملخص من كلام الامام رحمه الله (قوله أى جهلة  
 المشركين الخ) فننى العلم عنهم على حقيقته وعلى الثانى لتجاهلهم أو لعدم علمهم بمقتضاه والتصديق الاول  
 منقول عن قتادة والسدى والثانى عن ابن عباس رضى الله عنهما ولذا لم يقل المصنف رحمه الله جهلة  
 المشركين وأهل الكتاب ومتجاهلهم أغلبية الجهل في أهل الشرك والتجاهل في أهل الكتاب فافهم وقوله  
 هلا إشارة إلى أن لولا هنا للتخصيص وقدره كون حرف استفتاح فهو لولا فضل الله والكلام معهم  
 اما بالذات أو بانزال الوحي وهو استبعاد منهم بعدتهم كمالا لشدة الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
 وما بعده انكار وجوده وهو ظاهر وقوله والثانى وجود أن الخ في نسخة لان وقوله كذلك الخ تقدم  
 الكلام في توجيه الجمع بين كلتي التسمية وأرنا الله نظير لولا يكلمنا الله وهل يستطيع نظير طلب الآية  
 والحجة وقرأة التشديد شاذة وهى قرأة أبى حيوة وابن أبى اسحق قال الداني رحمه الله وذلك غير جائز  
 لانه فعل ماض والتاء من المزيدين انما يجبان في المضارع فندغم اما الماضى فلا وقال الراغب انه جله  
 على المضارع فزادهم ما وجه هذا القدر لا يندفع الاشكال ولذا قال السقا قسى قرأة تشابهت بادغام التاء  
 فيها وليس في الماضى تا أن تبقى احدهما وتندغم الاخرى ووجهت على أن الاصل على اشابهت وأصله  
 تشابهت فأدغم التاء في الشين واجتلبت همزة الوصل فحين أدوج القارئ القرأة طن السامع أن تاء  
 البقرة هى تاء الفعل فتوهم أنه قرأ تشابهت ولا يظن بابن أبى اسحق أن التاء من الفعل على الادغام

تقرير معنى الابداع وإعماله إلى حجة خاصة  
 وهو أن اتخاذ الولد عما يكون باطوار ومهله  
 وفعله تعالى يستغنى عن ذلك وقرأ ابن عامر  
 فيكون بفتح النون وأعلم أن السبب في هذه  
 الضلالة أن أرباب الشرافع المتقدمة كانوا  
 يطلقون الاب على الله تعالى باعتبار أنه  
 السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب  
 الاصغر والله سبحانه وتعالى هو الاب الاكبر  
 ثم ظلت الجهلة منهم أن المراد به معنى  
 الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا ولذلك كفر  
 قائله ومنع منه مطلقا حسما لمادة الفساد  
 (وقال الذين لا يعلمون) أى جهلة المشركين  
 وأما ما علمون من أهل الكتاب (لولا يكلمنا  
 الله) هلا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة  
 أو يوحى اليها بأنك رسوله (أو تأتينا آية)  
 أو يوحى اليها بالاول استبعاد واستهانة به  
 حجة على صدقك والاول آيات الله استهانة به  
 بخود أن ما أطلهم آيات الله من قبلهم من  
 وعنادا (كذلك قال الذين من قبلهم) فقالوا أرنا الله  
 الاسم الماضية (مثل قولهم) فقالوا أرنا الله  
 جهرة هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة  
 من السماء (تشابهت قلوبهم) قلوب هؤلاء  
 من قبلهم في العمى والعناد وقرئ بتشديد  
 النسين



لانه رأس في علم النحوي أخذ من أصحاب الدؤلى انتهى (قلت) ما كنه الى تخطئة الراوى دون القارئ  
 (قوله اي يطلعون اليقين أو يوقنون الحقائق الخ) في الكشف لقوم يصفون فيوقنون أنها آيات  
 يجب الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفاء بها عن غيرها قال التحرير انه يعنى لقوم يوقنون ايقاناً  
 صادر عن الانصاف ليكون اذعاناً وقبولاً فيكون ايماناً لان مجرد الايقان بدون اذعان وقبول بل مع اياه  
 واستكبار ليس بايمان بل كأنه ليس بايقان والظاهر أنه ليس مراده من هذا التأويل بل أن الموقن  
 لا يحتاج الى التبيين ولذا أوله المصنف رحمه الله بأن المراد باليقين أو الواقفون على الحقائق  
 في غيرها وقيل انه فسر به الايقان المستفاد من الانصاف لان القوم كانوا معاندين وكانوا موقنين لاعتق  
 انصاف فعلى هذا الايقان حقيقى وعلى الاول من وجهى المصنف مجاز والاشارة المذكورة تؤخذ من  
 الكناية والتعريض وقوله ملتبساً اشارة الى أن الظرف مستقر ويجوز تعلقه بأوسلنا وبشيرنا ونذيرنا حال  
 من الكاف وجوز كونه من الحق ونذير بمعنى منذر بلا كلام وهذا مما يؤيد كون بديع معنى مبداً  
 كنهه هنا قد يقال سوغه المشاكاة فتأمل (قوله ما لهم لم يؤمنوا الخ) هذا كنه تسليمة للنبي صلى  
 الله عليه وسلم وأما القراءه بالنهي فقيم اعطف الانشاء على الخبر فأتى لانه خبر معنى اذ المراد است مكلفاً  
 يجبرهم الا ان اذ هو قبل الامر بالقتال ونحوه أو عطف على مقدر رأى فيفسر وأنذر وأما قوله نهى  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبع فيه قول الكشف روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليت  
 شعري ما فعل أبو اى فنهى عن السؤال قال الطيبي أى ما فعل بهم وفي الحديث يا أبا عبد الله ما فعل النغير  
 أى الى أى شئ انتهى عاقبة أمره فلو قيل ما فعلت بالنغير لم يكف في الاحتمام بذلك وقال العراقي  
 رحمه الله لم أقف عليه في حديث قيل ونعم ما فعل فانه لم يرد في ذلك الا أثر ضعيف الاسناد فلا يعول  
 عليه والذي قطع به أن الآية في كفار أهل الكتاب كآيات السابقة عليها والتالية لهما وقد ورد  
 في الاثر وان كان ضعيفاً أن الله أحياهم ما حتى آمنابه ولتعارض الاحاديث في ذلك وضعفها قال  
 السخاوى رحمه الله الذى ندين الله به الكف عنهم وعن الخوض في أحوالهم ما وقد التزم بعض الجهلة  
 في هذا الزمان من الوعاظ البحث عنهم والسيوطى فيه تأليف مستقل فمن أراد فليراجع (قوله  
 أو تعظيم لعقوبة الكفار الخ) يشير الى أن النهى عن السؤال قد يكون لتحويل الامر المسؤل عنه حتى  
 كان السائل لا يقدر على استماع حاله والمسؤل لا يمكنه ذكره كما يكون لتعظيمه أيضاً كما قال  
 وعن المولى فلا تنسل والمتأجج يعنى المشتعل ويخبر مبنى للمجهول (قوله ولعلمهم قالوا مثل ذلك الخ)  
 يعنى أن قوله لن ترضى حكايه لعنى كلامهم ليطابق قوله قل ان هدى الله الخ فانه جواب اهم لانهم ما قالوا  
 ذلك الا لزعهم أن دينهم حق وغيره باطل فأجيبوا بالقصر القابى أى دين الله هو الحق ودينكم هو  
 الباطل وهدى الله الذى هو الاسلام هو الهدى وما يدعون الى اتباعه ليس بهدى بل هو على أبلغ  
 وجه لاضافة الهدى اليه تعالى وتأكده بآيات وعادة الهدى في الخبر على حد شعري شعري وجعله  
 نفس الهدى المصدرى وتوسط ضمير الفصل وتعريف الخبر وفسر الاوهام بالانفاس أى المنحرفة عن  
 الحق والمراد الباطلة (قوله والملة ما شرع الله الخ) في الكشف الملة والطريقة سواء وهى  
 في الاصل اسم من أملاط الكتاب بمعنى أمليته كما قاله الراغب ومنه طريق يملول مملول مع لوم  
 كما نقله الازهري ثم نقل الى أصول الشرائع باعتبار أنها بملها النبي صلى الله عليه وسلم ولا يختلف  
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها وقد تطلق على الباطل كالكفر لملة واحدة ولا تضاف الى الله  
 فلا يقال ملة الله ولا الى آحاد الامة والدين يراد فيها صفة كنهه باعتبار قبول المأمورين لانه  
 في الاصل الطاعة والافتقار والاتحاد ما صدقهما قال تعالى ديناً قبيلاً ابراهيم وقد يطلق الدين على  
 الفروع تجوزاً ويضاف الى الله والى الاتحاد والى طوائف مخصوصة نظراً للاصل على أن تغاير  
 الاعتبار كلف في صحة الاضائة ويقع على الباطل أيضاً وأما الشريعة فهى المورد في الاصل وهى اسم

(قد بينا الآيات لقوم يوقنون) أى يطلعون  
 اليقين أو يوقنون الحقائق لا يستترهم  
 شبهة ولا عناد وفيه اشارة الى أنهم ما قالوا  
 ذلك لخفاء الآيات أو لطلب مزيد اليقين  
 وإنما قالوه عتوا وعنادا (أنا أرسلناك  
 بالحق) ملتبساً مؤيداً به (بشيراً ونذيراً)  
 فلا عليك أن أصروا أو كذبوا (ولأنهم لم يؤمنوا بعد  
 عن أصحاب الجحيم) ما لهم لم يؤمنوا بعد  
 أن بلغت وقراً نافعاً وبعيداً لا تسأل على  
 أنه نهى للرسول صلى الله عليه وسلم أن  
 السؤال عن حال أئوبه أو تعظيم لعقوبة  
 الكفار كأنهم الفطاعين لا يقدر أن يخبر عنها  
 أو السامع لا يصبر على استماع خبرها فنهى  
 عن السؤال والجحيم المتأجج من النار وإن  
 ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع  
 ملتهم) مبالغة في اقناط الرسول صلى الله  
 عليه وسلم من اسلامهم فانهم اذا لم يرضوا  
 عنه حتى يتبع ملتهم فكيف يتبعون لآله  
 ولعلمهم قالوا مثل ذلك فخكى الله عنهم ولذلك  
 قال (قل) تعليماً للجواب (ان هدى الله هو الاسلام  
 الهدى) أى هدى الله الذى هو الاسلام  
 هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه (ولأنهم  
 اتبعوا أهواءهم) آراءهم الزائفة والملة  
 ما شرع الله تعالى لعباده على لسان أنبيائه  
 من أملاط الكتاب اذا أمليته والهوى  
 رأى يتبع الشهوة



لأن حكم الجزئية المتعلقة بالماش والمعاد سواء كانت منصوبة من الشارع أو لا لكنها راجعة  
إليه والتسخ والتبديل يقع فيها وتطابق على الأصول الكلية تجوزا (قوله أي الوحي أو الدين الخ)  
الوحي بمعنى الموحى به وهو إشارة إلى أن العلم بمعنى المعلوم فانه شاع فيه حتى صار حقيقة عرفية والمعلوم  
يتصف بالحي دون العلم نفسه إلا أن يكون مجازا كما أشار إليه التحرير وأما القول بأن مجي المعلوم  
يسمى مجي العلم فضعفه ظاهر وكذا القول بأن الوحي بالمعنى المصدرى وهو وإن كان علامة  
لأعلم فهم متعذران بالذات كالتعليم والتعلم وكله من التكلمات الباردة (قوله مالك من الله من ولي  
ولانصير) هذه اللام هي الموطئة للقسم وهي تقع قبل أدوات الشرط وتكثر مع ان وقد تأتي مع  
غيرها فغويا لا يتسكن من كآب ولسبة ما يجاب القسم معها. ون الشرط ولو أجب الشرط هذا لوجب  
القضاء فهذه الجملة جواب القسم فتقوله وهو جواب لئن يخالفه الله إلا أن يقال مراده أنه جواب  
القسم المدلول عليه به فأقامه مقامه لكنه تسمي في التعبير وقيل أنه إشارة إلى أنه جواب الشرط  
وذلك انما يجوز إذا قدر القسم بعد الشرط وقد مر مالك جله فعلمه ماضوية أي ما استقر والاتين كونه  
جواب القسم لوجب القضاء وهو تعسف إذ لم يقل أحد من النفاة بتقديره مؤخر مع اللام الموطئة  
وتقديره فاعلمة لا دليل عليه (قوله يريد به مؤمن أهل الكتاب الخ) خصه بهم لأنهم الذين أوتوه  
ويؤمنون ويؤمنون به وفسر حق التلاوة وهو منصوب على المصدرية لاضافته له بصون لفظه عن  
التحريف وتبدل معانيه والعمل به وجهه حاله مقدرة لأنهم لم يكونوا وقت الإتياء كذلك بل بعده  
وهذه الحال مخصوصة لأنه ليس كل من أوتيه يتلوه فالمراد بالذين المقيد بالحال ومؤمن أهل الكتاب  
بحسب المنطوق وأولئك يؤمنون به خبر لا تكلف وأما إذا جعل يتلونه خبرا أو أولئك يؤمنون به جملة  
مستأنفة فلا بد من تخصيص الموصول بالمؤمنين استعانة بالألفاظ في الخاص وهذا معنى قوله على  
أن المراد الخ أي على أنه مراده منه بقرينة عقلية ليصح الاخبار عن العام بما هو له بعض أفرادها وأما  
قوله يريد أو لا فعنه يريد من هذا اللفظ بحسب الدلالة وقيل معناه أعم من الإرادة بالتيهيد المقتضى  
ومن الإرادة بالاستعمال فلا يراد عليه أن قوله على أن المراد بالموصول مستغنى عنه ولا حاجة إلى  
تكلف أن المراد بمؤمن أهل الكتاب الذين آمنوا بكتابتهم وهم التوراة والإنجيل وقوله المراد  
مؤمنو أهل الكتاب ثانيا المراد به من آمن بنبينا صلى الله عليه وسلم فانه تعسف وعذر أشد من الذنب  
فانه ليس التكرار لفظا لاجبة إليه وهم أنه يجوز أن يراد غيره وقوله دون الهرفين يشير إلى أن  
هذا يفيد القصر كما في الله يستهزئ بهم كاذب إليه الخ مخمري وفسر الكفر بكتابتهم بخبر يفه لانه  
كفر به كما مر وقوله حيث اشتروا الكفر بالآيمان أي استبدلوه إشارة إلى أن فيه استعارة ممكنة وأنه  
إيمان إلى ما مر منهم وقوله لما صدق قسنتهم الخ بيان لفائدة ذكر ما فهم مع أنه تقدم (قوله كلفه  
بأوامر وفواه) قال الراغب بلى الثوب بلا خلق وبولته اختبرته كأنى أخلفته من كثرة اختبارى له وسمى  
التكليف بلا لانه شاق ولانه اختبار من الله لعباده وأبلى يتضمن أمرين أحدهما تعرف حاله  
والوقوف على ما يجهل من أمره والثاني ظهور وجوده وردائه ورعا قصد به الامران ورعا قصد به  
أحدهما فإذا قيل ابتلاه الله فالمراد أظهر وجوده وردائه لا التعريف لانه لا يخفى عليه خافية  
وفي الكشف اختبره بأوامر وفواه واختبار الله عبده مجاز عن تكمينه من اختيار أحد الآخرين  
ما يريد الله وما يشتهي العبد كأنه يتحنن ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك قال العلامة اختبار  
الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة لأن الاختبار حقيقة انما يصح فيمن خفى عليه العواقب بل هو مجاز  
على طريق التمثيل شبه حال الله والعبد في تمكنه من الامرين الطاعة والمعصية وإرادة الطاعة منه  
بحال المختبر مع المختبر عبر عنه بالاختبار وما في قوله ما يكون استغفاهية وفي الامتحان معنى العلم  
أي تمكنه ليعلم أى شئ يفعل انتهى وحاصله أن مراده التكليف أيضا لكنه بطريق الاستعارة التمثيلية  
وكلام الراغب يشعر بأنه مجاز باعتبار اطلاقه على ما هو الغاية منه وأشار إلى أن يعلم ويدل على اتقته

(بسم الذي جاء من العلم) أي الوحي  
أو الدين المعلوم حقيقة (مالك من الله  
من ولي ولا نصير) يدفع عنك عقابه  
وهو جواب لئن (الذين آتيناهم الكتاب  
يتلونه حتى  
يريد به مؤمن أهل الكتاب  
تلاوته) براعاة اللفظ عن التحريف  
والقدر في معناه والعمل بمقتضاه وهو حال  
مقدرة والخبر ما بعده أو خبر على أن المراد  
بالموصول مؤمنو أهل الكتاب (أو أمكن  
يؤمنون به) بكتابتهم دون الهرفين (ومن  
يكفر به) بالتحريف والكفر بما به تدقه  
(فأرسلهم بالآيمان) (أي أسراهم) (ومن  
الكفر بالآيمان) (أي فاضلكم على  
نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلكم على  
المعالمين واتقوا بما لا تجزي نفس عن نفس  
شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تندها شفاعة  
ولا هم ينصرون) لما صدق قسنتهم بالامر  
بذكر الله والقيام بحجة وقها والحد من  
اضاعتها والخوف من الساعة وأهوالها  
تزداد وختم به الصلوة فذلكم القصة  
في النصح وإذنا بأنه فانه فذلكم القصة  
والمتصور من القصة (وإذا تبلى إبراهيم  
بكلمات) كلفه بأوامر وفواه والابتلاء  
في الأصل التكليف بالامر بالنسبة  
البلاء لكن لما استلزم الاختيار بالنسبة  
إلى من يجهل العواقب ظن ترادفهما  
والضمير لإبراهيم وحسن اتقته لفظا  
وان تأخير رتبة

على الاختبار فلهذا يعلق ككاسياتي في سورة تبارك والمصنف رحمه الله تعالى خالفهم وذهب الى  
 أن حقيقة التكليف ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختبار ظنوا أنهم ما تراءفان وهذا لا وجه له  
 لأن أهل اللغة صرحوا فاطبة بأن معناه الاختبار والاستعمال يشهد له نهادة فينه ولم يقل أحد  
 بتراءفهما إذا الاختبار أعم منه أو مبين له وأما قوله فيمكاسياتي عامله معاملة المختبر فيمكاسياتي الكلام فيه  
 وقوله أحد المتقدمين يعني أماني اللفظ حقيقة أو حكما نحو أو عدلوا هو أو في الرتبة كالفعل المؤخر وهو  
 ظاهر وقول الزمخشري وما يشبهه العبد اعتزال خفي ولذا تركه المصنف رحمه الله (قوله والكلمات  
 قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت الخ) أصل معنى الكلمة اللفظ المفرد وتستهمل في الجمل المفيدة  
 أيضا وتطلق على معاني ذلك لمابين اللفظ والمعنى من العلاقة وقد فسره قوله تعالى قل لو كان البحر  
 مدادا للكلمات وربي كماسياتي (قوله فسرت بالخصال الثلاثين الخ) هذه الثلاثين جعلها في الكشف  
 عشر منها في سورة براءة وعشر في سورة الاحزاب وعشر في سورة المؤمنين وسأل سائل وآية براءة  
 التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والنهي عن  
 المنكر والحافظون لحدود الله وآية المؤمنين قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم  
 عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم  
 أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم  
 وعهدهم راعون والذين هم على صلاتهم يحافظون وآية الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين  
 والمؤمنات والمقاتلين والمقاتلات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات  
 والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا  
 والذاكرات وآية سأل سائل الا المسلمين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في أموالهم حق معلوم  
 للسائل والمحروم والذين يصدقون بيوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ان عذاب ربهم غير  
 مأمون والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى  
 وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم بشهادتهم قائمون  
 والذين هم على صلاتهم يحافظون والمذكور في السور الثلاث ست وثلاثون وهي التوبة والعبادة  
 والحمد والسياسة والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله والصلاة  
 والخشوع وترك اللغو والزكوة وحفظ الفرج وحفظ الامانة وحفظ العهد والمحافظة على الصلاة  
 والاسلام والايمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع والصدقة والصوم وحفظ الفرج وكثرة  
 ذكر الله ومداد الصلاة واعطاء السائل والمحروم والتصدق بيوم الدين والاشفاق من العذاب وحفظ  
 الفرج وحفظ العهد وحفظ الامانة والقيام بالشهادة والمحافظة على الصلوات وأنت اذا أسقطت المكرر  
 حصل منه ثلاثون (٢) كافي الكشف والمصنف رحمه الله ما نظر الى المكرر وكأنه لاحظ فيه مغايرات  
 اعتبارا ببقية ودخارجية فأسقط السورة الثالثة وخالف ما صنعه الزمخشري ولا يخفى أنه ان كان  
 هذا مأثورا في أحد هما فلا وجه للاختران لم يكن كذلك فالاولى ترك هذه التكلفات (قوله وبالعشر  
 التي هي الخ) هي خمس في الرأس تقربق شعر الرأس في الجانبين وقص الشارب والسواك والخضعة  
 والاستنشاق وخمس في غيرها الختان وحاق العانة وتقليم الاظفار وتنف الابط والاستحشاء  
 وفي التيسير انما كانت فرضا عليه وقوله وبمناسك الحج أي فسرت الكلمات بمناسك الحج وقوله  
 وبالكوكب متعلق بفسرت مقتدرا أيضا وهجرته عليه الصلاة والسلام كانت من العراق الى الشام  
 وقوله على أنه تعالى عامله هو على الوجه الاخير لانه لم يكلف به ووجه العوز فيه ما مر وما بعده  
 الامامة ونظير البيت وما معهما ولا وجه لما قيل ان الاولى تأخير قوله على أنه تعالى عامله عن هذه  
 لان هذه تكاليف واذا رفع ابراهيم فالمراد بالابتلاء الاختبار مجازا لانه وان مع من جانبه لا يصح من  
 الجانب الآخر فعبه عن الدعاء والطلب لان الاختبار لا يتخلو عن الطاب غالبا وفسر الاتمام بتكميل

لان الشرط أحد المتقدمين والكلمات  
 قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت بالخصال  
 الثلاثين المحمودة المذكرة في قوله التائبون  
 العابدون الآية وقوله قد أفلح المؤمنون الى  
 الى آخر الآية وقوله قد أفلح المؤمنون الى  
 قوله أولئك هم الراكعون وبالعشر التي هي من  
 قلتي آدم من رب كلمات وبالكوكب والقمرين  
 ستمه وبمناسك الحج والهجرة على أنه تعالى عامله  
 وذبح الولد والنار والهجرة على أنه تعالى عامله  
 بهام معاملة المختبرين وبمناسك الحج والعبادة  
 التي بعدها وقرئ ابراهيم ربه على أنه دعاء ربه  
 بكلمات مثل أرني كيف تعبي الموتى  
 بكلمات مثل أرني كيف تعبي الموتى  
 واجعل هذا البلد آمنا لي رب يجمعه وقراء  
 ابن عباس ابراهيم بالالف جميع ما في هذه  
 السورة (فاتنهم) فأذا هن كذا وقام بين  
 حق القيام بقوله تعالى وابراهيم الذي وفى  
 وفي القراءة الاخيرة الضمير لربه أي أعطاه  
 جميع ما دعاه

(٢) العدد المذكور في هذه القولة كاه  
 غير محترز اه معجمه

الحقوق واستشهد له بقوله الذي وفي لان التوفية اداء الحقوق واذا رفع ابراهيم وكان الاب لا يجمع في  
الطلب فغير آثم من الله بمعنى اجابه ويصح رجوعه لابراهيم عليه الصلاة والسلام بمعنى أنه آثم مادعا به  
واذا على آثم الوجوه والاول اولي (قوله استئناف ان أضمرت ناصب اذ الخ) اضمار ناصبها  
هو تقدير اذ كره ونحوه ككان كذا وكذا على أنها مفعول به والمراد اذ كره الحادث اذ قال وحينئذ قال قول  
بأنهم معمول اذ كره تجوز وعلى هذا الجملة قال مستأنفة استئنافا بيانيا وأما اذا تعلق بقال فجملة  
حينئذ معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة على القصة وجوز أن يكون معطوفا على نعمتي وجعله  
بيانا على تقدير تعلقه بمقدروا وحسن عطف الكشاف اذ جعله بيانا على تقدير تعلقه بقال  
وان تكلف له بأنه يجوز في قولك أعطاه حين أكرمه أن يكون إعطاؤه بيانا لا كرامه فكذا قوله  
اني جاءك حين ابتلاه وفي صحته نظر وجعل قديمتي لواحد وقديمتي لاثنتين الاول الكاف والثاني  
اماما (قوله والامام اسم لمن يؤتم به الخ) قيل انه اسم شبيه بالصفة كالقارورة وفي الكشاف انه على زنة  
الآلة كالآلة كالأزار لما يؤتم به قال التحرير هو اسم الآلة فان فعلا من صبيغ الآلة كالآلة والرداء وقيل  
عليه في جعله آلة تنظر لان الامام ما يؤتم به والا زار ما يؤتم به فـ ما مفعولان ومفعول الفعل ليس بالآلة  
لان الآلة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول أثره اليه ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل  
آلة وليس فليس وفي المقتبس اسم الآلة ما يعمل به وما شئت من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل  
وصيغته المطردة مفعول ومفعول وما الحق به الهاء سماه كافي الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين  
نحو معطلم يذهبوا به مذهب الفعل ولكنها جعلت اسماء لهذه الواجهة ومنهم من يجعل فعلا بالكسر  
كالعماد والنفاب وأمثالهامة ٥٥ وقوله وامامته عامة الخ كان الداعي له أنه جعل تعريف الناس  
على الاستغراق لكن كون جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام بعده مأمورين باتباعه فيه نظر لنسخ  
ما بعده من الشرائع لما قبلها كشرعة نبينا صلى الله عليه وسلم وشريعة موسى عليه الصلاة والسلام  
فلو جعل على الجنس لم يرد هذا فكان مراده أنهم مأمورون باتباعه في العقائد وما يضاهاها كما قبل انبياءنا  
صلى الله عليه وسلم اتبع مله ابراهيم (قوله عطف على الكاف الخ) قيل فيه ان الجارة والمجرور لا يصلح  
مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير كيف يصح بدون إعادة الجارة وأنه كيف يكون  
المعطوف مقول قائل آخر ودفع الاولين بأن الاضافة اللفظية في تقدير الانصاف ومن ذريتي في معنى  
بعض ذريتي وكأنه قال واجعل بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بأنه عطف تلقيني كما يقال سأكرمك  
فتقول وزيدا أي وتكرم زيدا وتريد تلقينه ذلك ولم يجعله بتقدير أمر أي واجعل بعض ذريتي استرازا  
عن صورة الامر ودلالته على أنه كأنه واقع البتة وهذا أكثره وقع في كلام أبي حيان رحمه الله اذ قال  
انه لا يصح مقتضى العربية والذي يقتضيه المعنى أن يكون من ذريتي متعلقا بمحذوف أي اجعل من  
ذريتي اماما لانه فهم من اتي جاءك الاختصاص به وقيل ان التلقيني يقتضي أن يقال ومن ذريتك  
اذ لوضم مع قوله اتي جاءك لم يقل ومن ذريتي وفي الكشف أصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل عنه  
لاوجه من المبالغة جعله من تمة كلام المتكلم كأنه متحقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالتائب  
عن المتكلم فيه مع ما في العدول عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الادب في التفادي  
عن صورة الامر وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر وفي الحواشي عن المصنف رحمه الله  
انه كعطف التلقين وعنه في قوله ومن كفر فأمته انه عطف تلقين وقال راعيت الادب في الاول تضاديا  
عن جعله تعالى شأنه ملقنا وحاصله أنه في الحقيقة معمول لمقدروا والتقدير اجعلني اماما واجعل من  
ذريتي أئمة بخذف ذلك وأوهم انه معطوف على ما قبله لما ذكر من النكت فلا يرد عليه حينئذ شيء من  
الشبهة السابقة وقد ذكر هذه المسئلة الاسنوي وغيره في أصوله فقالوا لا يتركب الكلام من كلمات  
متكلمين أجاز بعضهم ومنعه الجمهور والالزام أن من قال امرأتى فقال آخر طالق يقع به الطلاق

(قال اتي جاءك لان الناس اماما) استئناف  
ان أضمرت ناصب اذ كأنه قيل فاذا قال له  
وبه حين آثم من فأجيب بذلك أو بيان لقوله  
اتبى فتكون الكلمات ما ذكره من  
الامامة ونظمه بـير البيت ورفع قواعده  
والاسلام وان نصبت له ما قبلها وجعل من جعل  
معطوفة على ما قبلها والامام اسم لمن يؤتم به  
الذي له مفعولان والامام اسم لمن يؤتم به  
وامامته عامة موقوفة اذ لم يبعث بعده نبي  
الا كان من ذريته مأمورا باتباعه قال ومن  
ذريتي عطف على الكاف أي وبعض ذريتي  
كما تقول وزيدا في جواب سأكرمك

ولا قائل به وأولوا كلام من قال بصحته بأن كلامهم ما يضمن في كلامه ما ذكره الاخر بقية المقام فهما  
 كلامان ولكن يعدا كلاما واحدا على التسميع ثم انهم ذكروا أن التلقين ورد بالواو وغيرهما من الحروف  
 وأنه وقع في الاستثناء كما في الحديث ان الله حرم شجر الحرم قالوا الا الاذخر يا رسول الله ذكره  
 الكرماني في شرح البخاري وقال انه استثناء تلقيني فان قلت تقدم أن كونه اماما عام لجميع الناس  
 فيقتضي أن جميع ذريته كذلك اذا عطف عليه وليس كذلك قلت يكنى في العطف الاشتراك في أصل  
 المعنى وقيل يكنى حصوله في حق نبينا صلى الله عليه وسلم فتأمل قال الجصاص ويحتمل أن يريد بقوله ومن  
 ذريتي مساواة تعريفه هل يكون من ذريته أم لا فقال تعالى في جوابه لا يزال الخ خوى ذلك معنيين  
 أنه سيجعل ذلك اماما على وجه تعريفه ما سأله أن يعرفه اياه واما على وجه اجابته الى ما سأله لذريته اه  
 (قوله والذرية نسل الرجل الخ) أصلها الاولاد الصغار ثم عمت البكار والصغار الواحد وغيره وقيل  
 انما تشمل الأبا لقوله تعالى أنا جعلنا ذريتهم في الفلك المشحون بدنى فحوار أبناءه والصحيح خلافه وفيها  
 ثلاث لغات ضم الذال وكسر واو قعها وبها قرئ وفي اشتقاقها أقوال فقيل من ذروت وقيل من ذريت  
 وقيل من ذرا وقيل من الذر فان كانت من ذروت فأصلها ذرووة فعולה بواو زائدة ولا م الكلمة  
 قلبت الثانية ياء تخفيفا فقلبت الاولى ياء بالاعلال المعروف وكسر ما قبلها وقيل فعيلة وأصلها اذروية  
 فأعادت بجا م وان كانت من ذريت فوزنها اما فعولة وأصلها اذروية فأعلت أو فعيلة فأصلها اذروية  
 فأدغمت وان كانت موهوزة فوزنها فعيلة قلبت الهمزة ياء وأدغمت وان كانت من الذر باتشديد  
 فأصلها فعيلة والياء لاندسبة وضم أوله كما قالوا دهرى أو لغير النسب كقمرية أو فعيلة وأصلها اذروية  
 قلبت الراء الثالثة ياء هربا من ثقل التكسير كما قالوا في تظنت تظنيت وفي تقضت تقضيت أو فعولة  
 وأصلها اذروية فقلب الراء الثالثة وأعلت كما مر وقس عليه حال الفتح والكسر (قوله اجابة الى  
 ملتقى الخ) هذا يقتضي تقدير اجعل في الكلام والافليس فيه ما يدل على الطلب وقوله وأنهم لا يتناولون  
 الامامة والامامة شاملة للنبوة والخلافة والقضاء والامامة المعروفة وهي كلها مرادة على ما قال  
 الجصاص وأدخل فيها الافتاء والشهادة ورواية الحديث والتدريس لانهم غير مؤمنين على الاحكام  
 قال ومن نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته وهو يدل على أن الفاسق  
 لا يكون حاكما وأن أحكامه لا تنفذ اذاولى وأنه لا يقدم للصلاة لكن لو قدم واقضى به صرح ولا فرق عند  
 أبي حنيفة بين الفاسق والخليفة في أن شرط كل واحد منهما العدة الله وأن الفاسق لا يكون خليفة  
 ولا حاكما ومذهب فيه معروف وما نقل عنه من خلافه كذب عليه وقد أطال في تفصيله وقيل اتفق  
 الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على أن الفاسق لا يصلح للامامة ابتداء وان اختلف في أنه لا يصلح لها  
 بقاء بحيث لا ينفك زل بطريان الفسق وقال الثوري وجه دلالة الآية على أن الظالم لا يصلح للامامة  
 والخلافة ابتداء ظاهرا وامانة لا يصلح لذلك بحيث ينزل بالظلم فلا قال وفيه اشكال من وجهين أما أولا  
 فلأن وجه دلالتها انما أن تستفاد من منطوق النص أو دلالاته أو القياس لا سبيل الى الاقول لما عرفت  
 أن المراد بالامامة النبوة فلا يتناول بمنطوقه الخلافة ولا الى الثاني لأن أقل مرتبتها المساواة وهي  
 مفقودة هنا اذا لا يلزم من عصمة النبي صلى الله عليه وسلم الاعلى عصمة الادنى منه ولا الى الثالث  
 اذا جامع بينهما وأما ثانيا فلأن وجه دلالة الآية على أن الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء وان كان  
 ظاهرا في ذلك فيجوز أن يكون ظاهرا أيضا في الانعزال بطريان الفسق اذا وجهه في الظاهر للمنافاة  
 بين وصفي الامامة والظلم فالجمع بينهما محال ابتداء وبما ويجاب عن الثاني بأن المناقاة في الابتداء  
 لا تقتضي المناقاة في البقاء لأن الدفع أسهل من الرفع ويشهد له أن رجلا لو قال لا مرأة مجهولة النسب  
 يولد مثله لثله هذه بنتي لم يجز له نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح لكن  
 ان أصر عليه بفرق اقاضي بينهما (أقول) ما ذكره الثوري من مسطور عن السلف كما مر والظاهر

والذرية نسل الرجل فعليه أو فعولة قلبت  
 واؤها الثالثة ياء كما في تقضيت من الذر  
 بمعنى التفريق أو فعولة أو فعيلة قلبت  
 هزتها من الذر بمعنى الخلق وقرئ ذريتي  
 بالكسر وهي لغة (قال لا يزال الخ) عهدي  
 الظالمين) اجابة الى ملتقى وتنبه على أنه  
 قد يكون من ذريته ظلمة وأنهم لا يتناولون  
 الامامة لانها أمانة من الله تعالى وعهد  
 والظالم لا يصلح لها واما يئالها البررة  
 الاتقيا منهم

أنه من المتطوق لانه قال اماما ولم يقل نبيا ونحوه ليشمل كل من يقتدى به فكلام النهر يراد به عليه  
برمته (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الكبار) وجه الدلالة أن المعنى  
لا يصل عهدى الى الظالمين فهو حال الوصول اليه لم يكن ظالما وكونه كذلك مانع منه فلا فرق بينه  
وبين ما قبله والظلم اذا اطلق ينصرف الى الكبار فلا يقال انه انما يدل عليه اذا كان الفسق نوعا  
من الظلم ولم يكن المعنى أنه لا ينال عهدى الظالمين ماداموا ظالمين اذ لو كان كذلك فالظالم اذا تاب  
لم يبق ظالما كيف وقد قال الامامة أبو بكر وعمر وعثمان مع سبق الكفر فتأمل وقوله وأن الفاسق الخ  
أى ابتداء على ما مر وقوله والمعنى واحد ظاهر لكن مقتضى تفسيره بالاخذ في بعض كتب اللغة  
أن يستدل الى العقلاء فيكون غيره مغلوبا (قوله غلب عليها الخ) جعلها بالغلبة قاتلها الام أو الاضافة  
ولو جعل التعريف للعهد لصح (قوله مرجعها ثوب الخ) يعنى أن الزائر ينشرون اليه باعياهم أى  
أنفسهم أو بأئمتهم وأشباهم ومن يقوم مقام أنفسهم لظهور أن الزائر يبالى ثوب بل قباي ثوب  
لكن مع استاده الى الكل لاتحادهم فى القصد والناس للجنس ولا دلالة له على أن كل فرد يزور فضلا  
عن الثوب وما يقال ان المراد بالاعيان الاشراف حلال للناس على الكاملين أو أن المراد بالثوب  
القصد على ما هو مقتضى الديانة فتعسف ولأن أن تقول انه مثل قوله فلان مرجع الناس يعنى أنه  
يحق أن يرجع ويلجأ اليه ولا تكلف فيه وان كان من الثوب فلا إشكال وقرأ الاشمس وطلمة مثابات  
بالجمع تنزيل تعدد الرجوع منزلة تعدد محله أو أن كل جزء منه مثابة وهذا أوضح وقيل انه باعتبار تعدد  
الاضافات وهو يقتضى أن يصح التعبير عن غلام جماعة بالملك ولا يعرف وفيه نظر وقدم عن  
الاتصاف أن صيغة الجمع تدل على زيادة المعنى والوصف دون الافراد كقوله معى جياع وتأوه تأنيث  
البقعة أو المبالغة وهو اسم مكان وجوز فيه المصدرية وسمع مثاب بمعنى مثابة (قوله وموضع أمن الخ)  
قال النجيري فان قيل هذا القدر كاف فيما قصد من كون أمنا بمعنى موضع أمن فلم يضم اليه ويخطف الخ  
قلنا هو بيان لوجه كونه أمنا كأنه قال لأن أهله يسكنون فيه فلا يخطفون ولأن الجاني يأوى اليه  
فلا يتعرض له (قلت) الاظهر ان ما حوله مما هو أقرب الاماكن مخوف فأمنه موهبة وحماية الهبة  
لعدم البغاة وعلى مذهب أبى حنيفة رضى الله عنه وجهه ظاهر ووصفه بأمن اسم فاعل مجاز لأن  
الامن هو الساكن والملتجئ وكذا ما فى الآية اذا جعل بعناء أو جعل كأنه نفس الامن أما اذا جعل  
على حذف المضاف أى موضع أمن فلا مجاز وقوله يجب ما قبله أى يزيله ويحجوه غير حقوق العباد  
والحقوق المالية كالكفارة (قوله على ارادة القول الخ) أى وقلنا اتخذوا وهو معطوف على  
جعلنا أو هو معطوف على اذ كراما قدر عاملا فى اذ وقوله أو اعتراض معطوف على مضمرة تقديره ثوبوا  
بالثاثة المثلثة أى ارجعوا وهو مأخوذ من قوله مثابة واعتراض عليه بأنه لا حاجة الى تقدير المعطوف عليه  
لأن الواو تكون اعتراضية كما فى قوله

ان الثمانين وبلغتها • قد أحوجت معنى الى ترجان

ووجهه بأنه قدره لمناسب ما قبله وبلغت معه لأن الجملة المعترضة تقوى ما اعترضت فيه وتؤكد كده وبه  
يظهر ذلك وأيضا اتخذ المقام مصلى انما يكون بعد الرجوع وفيه تأمل وعلى قراءة الامر فان الخطاب  
لهذه الامة لاغيرهم بدليل سبب النزول الآتى وليس مبنيا على الاعتراض حتى يرد الاعتراض على  
تخصيصه قبل ولا يفتى ان عطف قوله وعهدنا على جعلنا البيت يستدعى جعل واتخذوا معترضة  
ويدفع كونها معطوفة على ناصب اذ وكون الامر استحبابيا يجمع عليه (قوله ومقام ابراهيم الخ)  
المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر الذى قام عليه فى الحقيقة وكان اذا وطئه يدين ويصير كالطين مهزلة  
ويطلق على المحل الذى فيه الحجر توسعا وهو موضعه الذى هو فيه الآن وكان قيامه عليه وقت دعائه  
ووقت رفعه بناء البيت فقوله أو الموضع يان لوجه تسميته مقاماً ورفع بصيغة الماضى معطوف على

وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبار قبل  
البعثة وأن الفاسق لا يصلح للامامة وقرئ  
الظالمون والمعنى واحد اذ كل ما نال فقد  
ناله (واذ جعلنا البيت) أى الكعبة غلب  
عليها كالتعظيم على الثريا (مثابة للناس)  
مرجعا ينوب اليه أعيان الزوار  
أو أمثالهم أو موضع ثواب ينوبون بحججه  
واعقاره وقرئ مثابات أى لانه مثابة كل  
أحد (وأما) وموضع أمن لا يتعرض  
لأهله كقوله تعالى حرما آمنا ويخطف  
الناس من حوله أو لمن حاجه من  
هذا باب الآخرة من حيث أن الحج يجب  
فما قبله أو لا يؤخذ الجاني الملتجئ اليه حتى  
يخرج وهو مذهب أبى حنيفة (واتخذوا  
من مقام ابراهيم معنى) على ارادة القول  
أو عطف على المقدر عاملا لاذ أو اعتراض  
معطوف على مضمرة تقديره ثوبوا اليه  
واتخذوا على أن الخطاب لا تمجد على الله  
عليه وسلم وهو أمر استحباب ومقام  
ابراهيم هو الحجر الذى فيه أنزل الله  
أو الموضع الذى كان فيه حين قام عليه ودعا  
الناس الى الحج أو رفع بناء البيت وهو  
موضعه اليوم

فأم ومحمده في بعض النسخ رفع بصيغة المصدر عطف على الحج قيل كأنه لاحظ أنه لم يكن لأبراهيم عليه الصلاة والسلام موضع معين وليس هذا وجه بل وجهه أنه لو عطف ما ضياء على قام اقتضى أنه قام عليه في موضعه الآن لرفع البناء مع أنه بعيد عن حائط الكعبة كما يرى بالمشاهدة فيحتاج إلى أن يجبه - ل قوله أو الموضع لبيان المعنى الثاني الذي يطلق عليه المقام وتلقى حينئذ بأثر فتأمل وقوله روى الخ رواه ابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله لما روى جابر رضي الله عنه أخرجه مسلم وهي إحدى موافقائه الوحي المشهورة وقوله في وجوبه - ما أي ركعتي الطواف وقوله واتخاذها مصلى الخ فهو مأخوذ من الصلاة بمعنى الدعاء وقوله مقامه الموسوم به أي المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المناسب اليه وكذا المصلي بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذي يتوجه اليه في الصلاة بعلاقة القرب والجواردة (قوله أمرناهما الخ) العهد يكون بمعنى الوصية ويتجوز به عن الأمر فلا يقال أنه لا ينبغي حينئذ أن يعدي بالي ولا حاجة إلى التضمن وجعله بمعنى الوحي وقوله بأن طهر الشارة إلى أن الجائر محذوف على القياس المعروف وهي مفسرة لتقدم ما تضمن معنى القول دون حروفه وهو العهد اذ هو شرطها وأما دخولها على الأمر ففيه خلاف مشهور ومنهم من قد ريان قلنا ~~تكون~~ كون داخله على الخبر تقديرًا والطهارة أعم من الطهبة والمعنوية (قوله يريد البلد أو المكان الخ) يعني أن الإشارة أن كانت إلى ما هو بلد حال الإشارة فالمراد بالآمن وذكر البلد توطئة له وإن كانت إلى المكان فيكون المراد بالبلدية وأمنه وأول أمنا بوجهين أن يكون بمعنى النسبة أي صاحب أمن لمن فيه أو أنه استناد مجازي والأصل آمنا أهلها فاستند ما للحال للأصل لأن الأمن والخوف من صفات العقلاء (قوله عطف على من آمن الخ) قال التحرير هو عطف تلقين كأنه قال قل وارزق من كفر أيضًا فإنه محله وما ذكر من أن المعنى وارزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقرير للفظ والذي يقتضيه النظر الصائب أن يكون هذا عطفًا على محذوف أي أرزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلني أما ما وبعض ذريتي بلفظ الأمر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد اه وهذا يخالف ما أسلفه في قوله انما جاعل لكن الا قول تقرير لكلام المصنف رحمه الله وهذا بيان لمختاره فهو لا يقول بالعطف التلقيني وقد مر تحقيقه على أحسن الوجوه وقوله فاس إبراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق الخ تبع فيه صاحب الكشاف والاحسن أن يقال أنه تعالى لما قال لا ينال عهدي الظالمين احتراز إبراهيم عليه الصلاة والسلام من الدعاء لمن ليس مرضا عنده فأرشد الله تعالى إلى كرمه الشامل (قوله أو مبتدأ متضمن معنى الشرط الخ) هذا يحتمل أن يريد أنه موصول تضمن معنى الشرط فدخلت الفاء في خبره وهو جملته أمتعه أو اسم شرط لانها أيضًا تتضمن معنى حروف الشرط كان وجملته فأمته جواب الشرط وأما تقدير أنافه فلا حاجة إليه لأن ابن الحبيب نص على أن المضارع في الجزاء يصح اقترانه بالفاء الآن يكون استحضارنا قول التحرير قدره لتصح الفاء غير سديد ولما كانت الفاء تفيد السببية والكفر لا يصلح لسببية التمتع أشار إلى توجيهه بأنه هنا ليس سببا للتمتع بل لقلته وللتمتع الذي هو منتهج للعذاب وإلى هذا أشار في الكشف بقوله يجوز أن يكون مبتدأ متضمنا معنى الشرط وقوله فأمته جوابه أي ومن كفر فانا أمتعه فأضطره فلا يرد ما قيل هو في التنزيل ثم اضطره والاعتذار بأنه ذكره بالفاء إيماء إلى أنه من مواقع الفاء ولكن أني بتم للترخي الرقي غير وارد ضمن مقصودا معنى مخصوصا فعدها بالبلاء (قوله أي ألزم إليه الماضطر) كذا في الكشف وقال الطيبي أنه استعارة شبه حال الكافر الذي أدركه الله عليه النعمة التي استنداهما قليلا قليلا إلى ما به ~~لك~~ بحال من لا يملك الامتناع مما اضطره إليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به وقيل أنه قال في الأساس لهذه الجاهل هذا قرن به وألحق ومن المجاز لزمه إلى كذا اضطره إليه وبهذا يظهر أن ما في الكتاب تكلف لا حاجة إليه وفيه نظر لأن الكافر ليس مضطرا إلى العذاب اذ يمكنه الاسلام فهو مجاز عن كون العذاب واقعا به وقوعا

روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ بيد عمر رضي الله تعالى عنه وقال هذا مقام إبراهيم فقال عمر أفلا نتخذ مصلى فقال لم أمر بذلك ثم تغيب الشمس حتى نزلت وقيل المراد به الأمر بركعتي الطواف لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه عمد إلى مقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وللشافعي رحمه الله تعالى في وجوبه - ما قولان وقيل مقام إبراهيم الحرم كله وقيل مواقف الحج واتخاذها مصلى أن يدعى فيها ويتقرب إلى الله تعالى وقرأ نافع وابن عامر واتخذوا بلفظ الماضي عطفًا على جعلنا أي واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعني الكعبة قبله يصلون إليها (وعهدنا إلى إبراهيم واسماعيل) أمرناهما (أن طهرا بيتي) بأن طهرا بيتي ويجوز أن تكون أن مفسرة لتضمن العهد - مدعى القول يريد طهرا من الاوثان والانبجاس وما لا يليق به أو إخلاصه (للطائفين) حوله (والعاكفين) المقيمين عنده أو المستكفين فيه (والركع السجود) أي المصلين جمع راكم وساجد (واذ قال إبراهيم رب اجعل هذا) يريد البلد أو المكان (بلدا آمنا) ذا أمن كقوله في عيشة راضية أو آمنا أهل كقولك لبلى نائم (وارزق أهل من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر) أبدل من آمن من أهل بدل البعض للتخصيص (قال ومن كفر) عطف على من آمن والمعنى وارزق من كفر فاس إبراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق على الإمامة فبه سبحانه على أن الرزق رحمة دينية نعم المؤمن والكافر بخلاف الإمامة والقدوم في الدين أو مبتدأ متضمن معنى الشرط (فأمته قليلا) خبره والكفر وان لم يكن سبب التمتع لكنه سبب تقليله بأن يجعله مقصورا بفظوط الدنيا غير متوسل به إلى نيل الثواب ولذلك عطف عليه - ثم اضطره إلى عذاب النار) أي ألزم إليه الماضطر للكفر وتضييعه



حقا حتى كانه مربوط به وما في الأساس شيء آخر وقيل لصفة مصدر مقدر أي تمتعاً قليلاً والمراد  
 زماناً قليلاً فهو ظرف (قوله وقرئ بلفظ الامر) من الامتناع واضطره أمر بفتح الراء كما هو في نحو شدة  
 وهذه القراءة منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما وكونه على هذه القراءة من دعاء ابراهيم صلى الله  
 عليه وسلم مروى عن السلف كما أخرجه ابن أبي حاتم وقال ابن جني حسن إعادة قال لطول الكلام  
 وللاقتضال من دعاء قوم الى دعاء آخر ين ويحتمل أن يكون ضمير قال لله أي فأنتم يا قادر يا رازق خطايا  
 أنفسه على طريق التجريد ولم يلتفت اليه المصنف رحمه الله بعده (قوله بادغام الضاد وهو ضعيف) هذا  
 مما تبع فيه الزمخشري وليس بصواب فان هذه الحروف أدغمت في غيرها فأدغم أبو عمر والراء في اللام  
 في تغفر لكم والضاد في الشين في بعض شأنهم والشين في السين في العرش سبيلاً وأدغم الكسائي الفاء  
 في الباء في تخفف بهم والذي قاله سيدي به انه هو الاكثر وأصل اضطر اضطرراً فبدأت التاء طاء كما بين  
 في الصرف وضم مبنى للمجهول وسفر بمعنى منبت الاهداب وقوله المخصوص بالذم محذوف والجمله  
 للتذليل معترضة في الآخر لا يلزم عطف الانشاء على الخبر (قوله حكاية حال ماضية الخ) لأن الرفع  
 مضى وانقضى قال أبو حيان رحمه الله وفيه نظر لان اذ تخلص الفعل للمضي ولا وجه لجعله مانعاً من  
 الحكاية فتأمل والقاعدة جرت مجرى الجوامد ولذا لم تجر على موصوف بمعنى الثابتة مجاز من القعود  
 ضد القيام كما قاله الراغب ومنه قعدك الله في الدعاء لانه بمعنى أدامك الله وثبتك وهو دعاء استعملته  
 العرب في القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لا مفعول به وان ذهب اليه بعض النحاة  
 وقول الزمخشري سألت الله أن يعيدك بشعره لكنه صرح بخلافه في الفصل وهو بفتح القاف وروى  
 كسرهما عن المازني وأنكره الأزهري ويقال قعدك الله وهما مثل عرك الله بنصب الله والجحالة  
 بعدهما واجبة النصب اما على المفعولية أو البدلية وذلك لانهم مصدران كللس والحسيس ومعناها  
 المراقبة فالتقدير أقسم بمراقبتك الله فالتعدي مفعول أوهما وصفان كلخل والخليل ومعناها ما الرقيب  
 والحفيظ وهما منصوبان بنزع الخافض أي أقسم بقعدك والله بدل منه لكن قال الدماميني انه لم يرد  
 في الشرح اطلاقهما على الله وفي التذييب قال أبو عبيد يقال قعدك الله يعني الله مملك وأنشد  
 قعيد كما الله الذي أتتله \* (قوله ورفعهما البناء الخ) دفع لما يتوهم من أن الأساس لا يمكن رفعه  
 فأقول بأن رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البناء فجعل رفع ما عليها رفعا لها لانها به تعلم وتذكر وأنت ضمير  
 الأساس باعتبار القاعدة لكن في عبارته تسامح فأنما الانتقال الى الارتفاع وانما المرتفع ما عليها فالاولى  
 تركه والسافات بالسين المهملة والقاعدة ساقية وهي الصف من اللبن والطبق وكل ساف قاعدة لما فوقه  
 فالمراد برفعها على هذا بناؤها نفسها ووجه الجمع على هذا ظاهر وعلى الاول لانها مربعة ولكل حائط  
 أساس وقيل الرفع بمعنى الرفعة والشرف وقواعد بمعناها الحقيقية السابق فهو استعاره تمثيلية ولبعده  
 مرثضه (قوله وفي ابهام القواعد) يعني كان الظاهر قواعد البيت لكن التبيين بعد الابهام أبغ  
 فلذا عدل عن الاختصار ومن هنا ابتدائية متعلقة برفع أو تبعيضية أو ابتدائية حال من القواعد  
 ولكن في ذكر الكل بيان الجوز في ضمنه وهو مراد المصنف رحمه الله لأنهم من البيانية ولا أنها صفة  
 القواعد وقوله واسمى عليه الصلاة والسلام كان بناؤه الخ قيل وفي تأخير إشارة الى ذلك وقوله  
 والجمله حال وقيل انه أخبر اسمعيل بتقدير القول فابراهيم عليه الصلاة والسلام بان واسمى عليه  
 الصلاة والسلام داع وروى ذلك عن علي رضي الله عنه وقوله بدعائنا ولنايتنا أي بقرينة المقام  
 وقيل الاولى قد سمع دعائنا وتعلم نياتنا (قوله مخلصين لك الخ) أسلم يكون بمعنى أخلص وانقاد ولما كانا  
 مخلصين منقادين أو لهما بأن المراد الزيادة في ذلك والثبات واستمدل بهما على الموافاة وفيه نظر  
 والاذعان في اللغة بمعنى الانقياد وأما استعماله بمعنى الفهم فن كلام المرادين وإذا أريد به ذلك فهو هو  
 حقيقة أو مجاز فيه كلام مرتحقه في هذا الصراط في الفاتحة وهاجر زوجة ابراهيم عليه الصلاة

وقيل لانتصب على المصدر والظرف وقرئ  
 بلفظ الامر فيه ما على أنه من دعاء ابراهيم  
 وفي قال ضميره وقرأ ابن عامر فأنتمعه  
 من أمتع وقرئ فتمتعه ثم نضطره واضطره  
 بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف  
 المضارعة وأطره بادغام الضاد وهو ضعيف  
 لأن حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها  
 دون العكس (وبئس المصير) المخصوص بالذم  
 محذوف وهو العذاب (وأذرفع ابراهيم  
 القواعد من البيت) حكاية حال ماضية  
 والقواعد جمع قاعدة وهي الأساس صفة  
 مخالفة من القعود بمعنى الثبات وله مجاز  
 من المقابل للقيام ومنه قعدك الله ورفعهما  
 البناء عليهما فانه يتقاهما عن هيئة الانخفاض  
 الى هيئة الارتفاع ويحتمل أن يراد بها  
 سافات البناء فان كل ساف قاعدة ما يوضع  
 فوقه ويرفعها بناؤها وقيل المراد رفع مكانته  
 واطهار شرفه بتعظيمه ودعاء الناس الى حبه  
 وفي ابهام القواعد وتبيينها تفخيم لكأنها  
 (واسمى عليه) كان بناؤه الخ الجارة ولاكنه  
 لما كان له مدخل في البناء عطف عليه وقيل  
 كانا بينان في طرفين أو على التناوب (ربنا  
 تقبل منا) أي يقولان ربنا وقد قرئ به  
 والجله حال منهما (إناك أنت السميع)  
 لدعائنا (العليم) نياتنا (ربنا واجعلنا مسلمين  
 لك) مخلصين لك من أصل وجهه أو مستسلمين  
 من أسلم اذا استسلم وانقاد والمراد طلب  
 الزيادة في الاخلاص والاذعان والثبات  
 عليه وقرئ مسلمين على ان المراد أنفسهم  
 وهاجر وأن التثنية من مراتب الجمع

والسلام والخلاف في الجمع مشهور (قوله واجعل بعض ذرية نينا الخ) قيل انه اشارة الى أن من  
 للتبعية وأنهم في موضع المفعول الاول الذي هو مبتدأ في الاصل وجعل الحرف مفعولا تعسف كما مر  
 مع أن تجي أن من ذرية نينا أمة يدفعه والآيات يفسر بعضها بعضا والحق جمع أحق وحقا أيضا كما  
 صرحوا به (قوله ويجوز أن تكون من للتبيين الخ) قال النجاشي لما كان الانسب في مثل هذا الدعاء  
 أن لا يقتصر على البعض من الذرية جواز كون من للتبيين ولم يقطع به لأن من البينة مع الجور تكون  
 أبدا من نية المين بمنزلة صفة أحوال ولم يبعد كونها خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان بمعنى هي الاوثان  
 ولا يحصى عنه سوى أن يقال المعنى أمة مهيمنة هي ذرية نينا على التعدي الى مفعول واحد وعلى  
 أن يكون أمة مسلمة مفعول جملة ولذا لم يجعله المصنف رحمه الله مفعولا ثانيا واركتب تقديمه على  
 المين والفصل بين حرف العطف ومطوفه بالطرف مع ما في ذلك من الخلاف لاهل العربية فالجواز  
 والجور كان صفة للسكره فلما قدم انتصب على الحال (قوله من رأى بمعنى أبصر أو عرف) فينتهي  
 بالهمزة الى مفعولين بعد تعديده لواحد وفي الايضاح لابن الحاجب رحمه الله انه لم يثبت رأيت الشيء  
 بمعنى عرفته وانما هي بمعنى علم أو أبصر وتبعه أبو حسان رحمه الله لكن الزمخشري ذكره في الفصل  
 والراغب في مفرداته وهما من النقصات فلا عبرة بانكارهما والنسك بضمين وتسكن العبادة والذبح  
 للتعبد ولذا تسمى الذبيحة نسكة والمذابح مناسك قيل وقيد الغاية في كلام المصنف رحمه الله ليس  
 في اللغة وليس كذلك فانه ذكر المراد بالراغب رحمه الله (قوله وفيه اجحاف) بتقديم الجيم أي زيادة تغيير  
 وتبع فيه الزمخشري وليس كما ينبغي لانهم ان القرآت المتواترة وقد شبه فيه المنفصل بالمتصل فعمد  
 معاملة نغذ في جواز اسكانه للتخفيف ولما كان النقل هو المستعمل والاصل مرفوضا شبه بالاصل  
 وقد استعملته العرب كذلك قال

ابن اداودة عبادة غلظها \* من ما زمر من ان القوم قد غلظوا

والاختلاف في تخفيف الحركة حتى (قوله استتابه لذريتهما) لما كانت التوبة تقتضي الذنب وهم  
 معصومون على الاصح قبلها وبعدها قوله بما ذكره وبتقدير مضاف أو من اطلاق اسم الاب على  
 الذرية كما يقال تميم للتبيلة وبقية الوجوه ظاهرة وقوله لمن تاب متعلق بالرحيم ولو قال فترحم من تاب  
 كان أولى (قوله ولم يبعث من ذرية نينا الخ) أي من ذريتهما معا بأن يكون ابن اسمعيل ابن ابراهيم  
 عليهما الصلاة والسلام لا من ذرية كل منهما فان في اولاد اسمحق أنبياء ورسل وقال دعوة ابي ابراهيم  
 في الحديث اقتصارا على الاعظم والا فهو دعوة اسمعيل عليهما الصلاة والسلام أيضا ويصح أن يراد من  
 ذرية كل منهما المدعوين في ذلك المقام أماد دعوة اسمعيل عليه الصلاة والسلام فظاهرة وأما دعوة ابراهيم  
 عليه الصلاة والسلام فلان اسمحق لم يكن معه فعلة قصد به حاجة من كان من عقبه بواسطة اسمعيل وهو  
 تكلف قيل ويحتمل أن يكون مراد كل منهما ذريته فيكون سائر الانبياء دعوة ابراهيم عليه الصلاة  
 والسلام ومحمد صلى الله عليه وسلم اجابة دعوتهما وقوله صلى الله عليه وسلم أنادعوة ابي ابراهيم من غير  
 ذكر اسمعيل يدل على أن المجاب من الدعوتين كان دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وفيه نظر وقوله  
 صلى الله عليه وسلم أنادعوة ابي ابراهيم جعله نفس الدعوة مبالغة أو في الكلام مضاف مقدر رأى  
 أنادعوة وهما الحديث رواه الامام أحمد بن حنبل وشارح السنة عن العرياض عن رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم أنه قال سأخبركم بأقول أمرى أنادعوة ابي ابراهيم وبشارة عيسى ورويا أمي التي رأت  
 حين وضعتني فدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام في هذه الآية وبشارة عيسى عليه الصلاة والسلام  
 في قوله ومبشر ابراهيم بأن من بعدى اسمه أحمد ورويا أمه كما رواه الدارمي هي التي رأت حين وضعته  
 وقد خرج لها نور أضاءت له قصور الشام وأمه آمنة بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة وفي  
 الاستدلال برؤياها ما يرشح اسلامها وقوله يقرأ عليهم اشارة الى أن المراد بالآيات آيات القرآن

(ومن ذرية نينا أمة مسلمة الخ) أي واجعل بعض  
 ذريتنا وانما خصا الذرية بالدعاء لانهم أحق  
 بالشفقة ولانهم اذا صلحوا صلح بهم الاناس  
 وخصا بعضهم لما أعلم ان في ذريتهم ما ظلمه  
 وعلم أن الحكمة الالهية لا تقتضي الاتفاق  
 على الاخلاص والاقبال السلكي على الله  
 تعالى فانه مما يشوقش المعاش ولذلك قيل لولا  
 الحق لحربت الدنيا وقيل أراد بالآية أمة محمد  
 صلى الله عليه وسلم ويجوز أن تكون من  
 للتبيين كقوله وعد الله الذين آمنوا ومنكم  
 قدم على المين وفصل به بين العاطف  
 والمعطوف كما في قوله خلق سبع سموات  
 ومن الارض مثلهن (وأرنا) من رأى بمعنى  
 أبصر أو عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين  
 (مناسكا) متعبدا تثنائي الحج أو مذاجنا  
 والنسك في الاصل غاية العبادة وشاع في الحج  
 لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة وقراء  
 ابن كثير والسوسي عن أبي عمرو يعقوب  
 أن اقباسا على نغذ في نغذ وفيه اجحاف لان  
 الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل  
 عليها وقراء الدوري عن أبي عمرو بالاختلاس  
 (وتب علينا) استتابه لذريتهما أو عافا وط  
 منهم ما سهوا ولعلهما قالا ههنا لانفسهما  
 وارشاد الذريتهما (انك أنت التواب  
 الرحيم) ان تاب (ربنا وبعث فيهم) في الامة  
 المسماة (رسولا منهم) ولم يبعث من ذريتهما  
 غير محمد صلى الله عليه وسلم فهو المجاب به  
 دعوتهما كما قال أنادعوة ابي ابراهيم  
 وبشرى عيسى ورويا أمي (يتلو عليهم آياتك)  
 يقرأ عليهم ويلقونهم ما يوحى اليه من دلائل  
 الوحيدة والتوبة (ويعلمهم الكتاب) القرآن

(١) قوله المجتنبين في زاده انه بالصاد المهملة فانه نقل (٢٤٠) عبارة الصحاح من باب الصاد المهملة بالمعنى المذكور هنا وكذا خوف في القاموس

وأما إجماع الصاد فلم يذكر به هذا المعنى في الصحاح ولا في القاموس وفي حاشية السيموطي مكتوب بالصاد المهملة في نسخة قرت عليه لكن وجدت بهامش نسخة الشرح عن زكريا انه بالصاد المهملة ولا يحرر (٢) وقوله لقبة الصواب كنيته كما في السيموطي اه معصمه

(والحكمة) ما تكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام (ويزكهم) عن الشرك والمعاصي (انك انت العزيز) الذي لا يقهر ولا يغلب على ما يريد (الحكيم) المحكم له (ومن يرغب عن ملة ابراهيم) استبعاد وانكار لان يكون أحديهم عن ملته الواضحة القراء أي لا يرغب أحد عن ملته (الامن سفة نفسه) الامن استغنها وأذلها واستخف بها قال المبرد وتغلب سفة بالكسر متعدية وبالضم لازم وبشده ما جاء في الحديث الكبير أن تفسه الحق وتغض الناس وقيل أصله سفة نفسه على الرفع فنصب على التمييز نحو غيبن رأيه وألم رأسه وقول جرير وتأخذ به بذناب عيش

أجب الظهور ليس له سنام أو سفة في نفسه فنصب بنزع الخافض والمستثنى في محل الرفع على المختار بل امن الضمير في يرغب لانه في معنى الذي (واقصد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين) حجة وبيان لذلك فان من كان صفة العباد في الدنيا مشهودا بالاستقامة والصلاح يوم القيامة كان حقيقا بالاتباع لا يرغب عنه الاسفة أو متسفة أذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر (اذ قال له وبه أسلم قال أسلمت لب العالمين) ظرف لاصطفيناه وتعليل له أو منصوب باضمار اذكر كانه قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم أنه المصطفى الصالح المستحق للإمامة والتقدم وأنه نال ما نال بالمبادأة الى الاذعان واخلاص العبر حثين دعاه وبه وأخطر به الله دلالة المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام روى أنهم أنزلت لما دعا عبد الله بن سلام ابني أخيه سلة ومهاجر الى الاسلام فأسلم سلة وأبى مهاجر

ومابعد اشارة الى أن المراد الخلق الالهية لئلا يتكزبه ولو أريد ما يشمله ما صح فيكون مابعد ذكرها للخاص بعد العام (قوله والحكمة الخ) للمفسرين في تفسيرها أقوال متقاربة يجمعها الكتاب والسنة فقيل هي السنة وقيل القرآن وقيل الفقه في الدين وقيل العلم والعمل وقيل كل صواب من القول أو رث صحبهما من العمل والتزكية التطهير وذيلت بالعزير وهو الذي لا يقهر والحكيم بمعنى المحكم بناء على أن فعله لا يجي بمعنى فعل كما تراد عزازة تعالى أنبياء عليهم الصلاة والسلام وأرسالهم بالحكمة وخبره للميريد وقوله استبعاد اشارة الى أن الاستفهام ليس حقيقيا بل هو لا انكار والاستبعاد وهو أي الاستبعاد عن الشيء بعد ادوا هو عين الانكار هنا فلا يرد ما قبل الاستبعاد معنى مجازي كالانكار ولا يصح الاستعمال في معنيين مجازيين إلا ان يقال معناه الانكار المبنى على الاستبعاد لا على الامتناع لأنهم أقاموا معا (قوله الامن استغنها وأذلها الخ) استغنها أي عداها مهنة ذليلة فغطف وأذلها تفهيري اشارة الى أنه متعدية وهو القول الاصح وأما اللازم فسمه بالضم بمعنى صار ذات سفة وهو حقيقة وقيل ضمن معنى جهل أي جهل نفسه بخفة عقله ولم يعرفها بالتفكير لأن من جهل نفسه لا يعلم شيئا وقيل أهلك واستشهد به بوقوعه في الحديث متعديا من غير احتمال آخر وقوله فيه ان تفسه الحق أي تجهله وتغضه بالغبن والصاد المجتنبين (١) وكسر الميم وتغضها بمعنى تحتقر ومن جعله لازما قال انه منصوب على التمييز وهو يجي معرفة بالالف واللام والاضافة لئلا يكتنه فادر نحو غيبن رأيه بالنصب وغين مجهول من الغبن ورأيه منصوب على التمييز المحول عن نائب الفاعل وكذا ألم رأسه كعلم (قوله وقول جرير الخ) كذا في النسخ وهو سفة وفان الشعر لانه في النسخ بالانفاق وكذا رأينا في ديوانه وهو في مدح النعمان بن المنذر وقد مر من أبو قابوس لقبة (٢)

فان يهلك أبو قابوس يهلك • ربيع الناس والبلاد الحرام وتأخذ به بذناب عيش • أجب الظهور ليس له سنام

ويروي والشهر الحرام وأراد بالربيع طيب العيش وبالبلد والشهر الحرام الامن والاجب المقطوع السنام وهو لا يستقر عليه فامرا اذا ما ذهاب عزهم لأن السنام يكفى به عنه أو كثرة اضطرابهم بعده وذناب الشيء بالكسر عقبه أي يبقى بعده آسبين من الامن والخير والظهور منصوب على التمييز لكن جعله في المقصود من المشبه بالفعول به لان أجب صفة شبيهة فلا ينهض شاهد اعليه وقيل انه أيضا حقه التكسير كالتمييز وقوله على المختار اشارة الى قول آخر انه في محل نصب ونفسه تأكيد له واختلاف فين هل هي موصولة أو موصوفة وجهان (قوله حجة وبيان لذلك الخ) قيل كانه يشير الى أن الجملة حالبة لكن الظاهر أنها اجواب قسم محذوف تتكون الواو اعتراضية لا عاطفة والمقصود ما ذكر وجعلها حالبة لا ينافيه جعلها اجواب قسم لان الحال هو القسم وجوابه واللام لاتعين القسمية لكن لام الابتداء تقتضي استثناف ما بعدها واذ قال ظرف لاصطفينا كانه أريد أنه مذموم وعقل لم يزل مصطفي الى أن فارق الدنيا وقيل انه منصوب بقال أي قال أسلمت اذ قال له ربه أسلم وأول الخطاب بالاسلام بالاعراض والاعتذار من النظر اذ لو أجرى على ظاهره كان وجها مسبوقا بانه واسلام النبي صلى الله عليه وسلم سابق عليه لعصمتهم عن الكفر قبل النبوة وانما جرى ذلك في أوائل تمييزه وعلى القول الآخر يجعله في معنى أطع والامر على ظاهره (قوله مشهودا بالاستقامة والصلاح يوم القيامة) الاستقامة الاستمرار على الصلاح فهو وأما مأخوذ من الصلاح أو من الجملة الاسمية المؤكدة (قوله ظرف لاصطفيناه) تقدم بيان الظروف تفيد التعليل كما مر وفسر الاسلام بالاذعان لأن معناه الحقيق لا يصح هنا وأما قوله روى أنها نزلت أي آية ومن يرغب فانه دعاهما الى الاسلام وقال له ما قد علمنا أن الله تعالى قال في التوراة اني باعث من ولد ادم رجلا نبيا اسمه أحمد من آمن به فقهده اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فنزلت الآية تصديقا له فقال السيموطي رحمه

الله انه لم يجد هذا في شيء من كتب الحديث (قوله التوسعة الخ) قال الراغب رحمه الله التوسعة  
التقدم الى الغير مجابهة مل به مقتربا وعظم من قولهم أرض واسعة أى متصلة النبات فأصل معناه  
الوصل فهو ضد فضاء تفضية إذا فصله ومنه التفضي عن الامر ومنهم من جعله من باب ضرب وضمير  
بها التام لله أو لقوله أسلمت باعتبار أنه كلمة أو جملة وهذا باعتبار الحكاية ان كان معنى قال أسلمت نظير  
أو عرف أو باعتبار المحكي فلا حاجة الى ما تكلفه بعض أرباب الحوائثي ثم ذكر الخلاف بين البصريين  
والكوفيين في أنه هل يشترط فيه خصوص القول أو يصح في كل ما يؤدى معناه وقوله بالكسر  
أى كسر همزة أن يكون محكيًا بأخبارنا ورجلان ثنية رجل سكنت جميعه لضرورة الشعر وضبة اسم  
قبيلة معروفة والاعماء المذكورة منها ما هو معروف كبنينا بن يوزن اسرافيل وروين بنهم الراوى وكسر  
الباء وباءونون وقال اليساني الصحيح فيه رويل باللام ومنها ما هو غير معروف لانهم ليس به ربيعة فلم  
يقدم على ضبطها من غير نقل والمراد بدين الاسلام الدين الذي به الاخلاص لله والانتقاده وبه يعلم  
أن الاسلام يطلق على غير دينه لكن العرف خصه به والقوة ثلثة الصاد (قوله ظاهره انتهى عن  
الموت الخ) لما كان المطلوب من الشخص والتمهي عنه ما هو مقدوره وهنا ليس كذلك قال والمقصود  
الخ وهو تحقيق وتصريح بما هو مدلول اللفظ من حيث كون النسي راجعا الى المقيد الذي هو الحال  
حيث أوقعه خبر كان الذي هو المقصود بالافادة وفي الكشف فلا يمكن موتكم الا على حال كونكم بائين  
على الاسلام الخ قال النجاشي لا يخفى الا ان كان لا يمكن مجيء الالف على حال الركوب  
واحد لا يتفاوت الا بتصريح وتوضيح كما يقال في لانا كل معناه لا يمكن ذلك كل ثم ليس المقصود  
التمهي عن الموت في غير حال الاسلام لانه ليس بمقدور مع أنه كائن البتة والقيد وهو الكون على حال  
الاسلام مقدور وفقد الكلام الى التمهيد عن الانتصاف بالقيد والنيات عليه عند حدوث المقيد  
الضروري وهو الموت لما بين المعنيين من الاتصال والارتباط والجهور على أنه كناية وان احتمل الجواز  
وتقرير الكناية بأن طلب امتناع النفس عن فعل الموت في غير حال يراد منه بلزومه طلب الامتناع عن  
كونها على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ما ينبغي لان أمر الكناية بالعكس وكذا تقررها بأن ههنا  
كناية بنفي الذات عن نفي الحال كما أن قوله تعالى كيف تكفرون كناية بنفي الحال عن نفي الذات  
وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال ليس نصبا للذات بل رجماء تدعى كونه نصبا للحال اه (وفيه بحث) أما  
الاول فانه مبني على أن الكناية هل هي الانتقال من المزمع الى اللازم أو عكسه وفيه الخلاف المعروف  
وأما الثاني فلانه لم يرد بالذات الا المقيد لامعناها المتبادر والقرينة عليه ظاهرة فان قيل اذا كان النفي  
في الكلام المقيد راجعا الى القيد كان مدلول الكلام هو التمهيد عن كونهم على غير حال الاسلام عند  
الموت ولا حاجة الى ما ذكر قيل اذا كان الفعل مقدورا مثل لا تجبى الاراكجا والتمهي هو الفعل في غير  
حال الركوب حتى يمثل ترك الفعل وأسا بالاثبات راجعا والفعل هنا ليس بمعنى عنه البتة لعدم الممكنة  
وانما التمهيد هو الكون على خلاف تلك الحالة فلا امتثال الا بالكون عليها لكنه جعل الفعل شيئا  
بالتمهيد الذي حقه أن لا يقع فان وقع كان كاهدم كما أنه في مت وأنت شهيد بمنزلة المأور الذي من حقه  
أن يقع (وفيه بحث) لان كون المقيد غير مقدور كما هنا والقيد غير مقدور كما في لا تصم وأنت مريض  
أو كونه ما مقدورين كما في لا تجبى الاراكجا لا يضرب في وجه النفي الى القيد أو عدمه بل يؤكده  
فما الداعي الى هذه التكاليف ومن هنا علمت تفصيلا آخر في وجه النفي الى القيد فليكن على ذكر متك  
واتضح لمان معنى كلام المصنف رحمه الله وقوله وروى الخ قال السيوطي رحمه الله لم أقف عليه وفاعل  
فترت أم كنتم شهداء الخ (قوله أم منقطعة الخ) اختلف في أم هذه هل هي متصلة أم منقطعة وهل  
الخطاب لليهود أم للمؤمنين واذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل الاذرية فهـ ل الاضراب ههنا لا انتقال  
أم لا بطلان وهل ما بعده ما خبر أم مقدرا بالاستفهام على القولين للتحقق فيها واستفهامية مستقلة فعلى

(ووصى بها ابراهيم بنه) التوسعة هي التقدم  
الى الغير بفعل فيه صلاح وقربة وأصلها  
الوصل يقال وصاه اذا وصله وفصاه اذا  
فصله كان الموصى يصل فعله بفعل الوصى  
والضمير فيهما لله أو لقوله أسلمت على تاويل  
الكامة أو الجملة وقروا نافع وابن عامر وأوصى  
والاول أبلغ (وبعقوب) عطف على  
ابراهيم أى وصى هو أيضا بسانيه وقرئ  
بالتصديق على أنه من وصاه ابراهيم (بابي)  
على اضممار القول عنه البصريين لانه نوع منه وتطيره  
بوصى عند الكوفيين لانه نوع منه وتطيره  
رجلان من ضبة أخبرنا  
انما راجع لاجرايانا  
بالكسر وبنو ابراهيم كانوا أربعة اسماء  
واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل  
أربعة عشر وبنو بعقوب اثنا عشر وروين  
وشمعون ولواى ويهوذا ويشوشون  
وزبولون وزواى ونفتوى وكوداواوشين  
وبنينا بن يوسف (ان الله اصطفى لكم الدين)  
دين الاسلام الذى هو صفوة الاديان لقوله  
(فلا تومن الا وانتم مسلمون) ظاهره التمهيد  
عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود  
هو التمهيد عن أن يكونوا على خلاف حال  
الحال اذا ماتوا والامر بالنيات على الاسلام  
كقوله لا تتصل الا وانتم خاشع وتغير العبارة  
للدلالة على أن موتهم لا على الاسلام موت  
لاخبر فيه وأن من حقه أن لا يجعل بهم ونظيره  
في الامرمت وأنت شهيد وروى أن اليهود  
قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم ألسنت  
نعلم أن بعقوب أوصى بنيه باليهودية يوم  
مات فقالت (أم) كنتم شهداء أى منقطعة ومعنى الهمة  
بعقوب الموت أم كنتم حاضر بن اذ حضر  
فيهم الانكار أى ما كنتم حاضر بن اذ حضر

الانقطاع وتقدير الهزيمة فالمعنى بل أكنتم شهداء فإذا كان الخطاب لليهود بدلالة سبب النزول لهذا  
 قدومه المصنف رحمه الله فلهذا لا انكار عليهم في دعواهم وصاحب الكشف رده هذا الوجه بأنهم لو شهدوه  
 وسعوا ما قاله ابنه وما قالوه لظهر لهم حرصه على مله الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالأية صانعة  
 لقولهم فكيف يقال لهم أم كنتم شهداء يعني رداعليهم وانكارا لمقاتلتهم بل ينبغي أن يقال أكنتم  
 حاضرين حين رضى باليهودية وبما يحقق دعواكم كانه قول لمن يرى زيدا باثباتي أكنتم حاضرا حين رضى  
 وشرب ونحو ولا تقول حين صلى وزكى وأجابوا عنه بوجهين أحدهما أن الاستفهام جئتكم للتقرير أي  
 أكنتم أو أكنتم حاضرين حين وصى بنبيه بمله الاسلام والتوحيد وأنتم عالمون بذلك فما كنتم تدعون  
 عليهم اليهودية وثانيه ما أنه يتم الانكار عند قوله ما تعبدون من يمدى ويكون قوله قالوا الخ بيان  
 فساد ادعائهم لادخال في حيز الانكار كان سائلا لسأل فما قالوا له فأجاب بما ذكر ولا تعلق له بما قبله لا اختلال  
 النظم واختلال الربط والمصنف رحمه الله اختار هذا الجواب فلم يبال بما ورد عليه وهذا اقتصر على  
 قوله وقال ولم يذكر ما قالوه فالاستفهام انكارى بمعنى ما كنتم حاضرين ذلك فكيف تدعونه وقيل  
 وجه الرد عليه أن المعنى ما كنتم حاضرين حين مونه ولا تعرفون ما وصى به حيث وصى بخلاف  
 ما تدعون فلم تدعونه من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح وان خفى على صاحب  
 الكشف وشراحه ولا يخفى أنه لا ينزع عرق الشبهة ولو قيل أن قوله إذا قال ابنه لا تعلق له بالأول ولذا  
 أعاد اذ بدون عطف اكنان أظهر ولكن كلام المصنف رحمه الله يخالفه قيل ولو ذهب الى أن أم اضراية  
 داخله على الخبر يدون الاستفهام لا بطل ما ادعوه به كخلافه لم يحجج الى توجيهه والاضراب عليهم ما  
 اتقوا وجوز على الانقطاع المذكور أن يكون الخطاب للمؤمنين للتخريض على اتباع نبي صلى الله  
 عليه وسلم بآيات بعض معجزاته وهو الاخبار عن حال الانبياء السابقين عليهم الصلاة والسلام من غير  
 جماع من أحد ولا قراءة كتاب والانكار به في أنه لم يكن أى ما كنتم حاضرين ذلك ولا شاهدتموه ولا سمعتموه  
 فأنما حصل بطريق الوحي فلا يصح تصد الخبر به حيث قد دعى على الأول يصح كون الاضراب لا بطل ما ادعوه  
 المأخوذ من سبب النزول لما قبله (قوله أو متصلة بمحذوف تقديره أكنتم غائبين الخ) هذا على كون  
 الخطاب لليهود والمقصود الرد عليهم فيما ادعوه من تهود الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقدره بما ذكر  
 والمراد أن حالكم لا يتخلون الغيبة أو الحضور فعلى الأول كيف تجزمون بما لم تروه وتذكره وعلى الثاني  
 فليس الامر كما قلتم بل الثابت خلافه والزمخشرى قال تقديره أكنتم تدعون على الانبياء عليهم الصلاة  
 والسلام اليهودية أم تعلمون كونهم على الاسلام لا عتراقكم بحضور آبائكم وصية يعقوب عليه الصلاة  
 والسلام واعلامهم بذلك قرنا بعد قرن قال الحريري وليس الاستفهام على حقيقة حق يعترض بأن  
 كلا الامر من معلوم التحقيق بل على سبيل الفرض والتقدير والتخويض الى اخبارهم واقراءهم قصدا  
 الى تبكيهم والزامهم لقطعهم بالثاني أعني حضورا سلافهم وفيه نفي لدعواهم يهودية أنبيائهم عليهم  
 الصلاة والسلام فان قيل لا معنى للاسلام الذي عليه يعقوب عليه الصلاة والسلام وبشوه سوى الاذعان  
 والقبول للاحكام والاخلاص له تعالى لا التصديق بنبينا صلى الله عليه وسلم وهو لا ينشأ في اليهودية التي  
 ادعوا حتى يلزم من اثباته نفيها قيل لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام اعادهم واستكبارهم  
 وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام لاسيما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وفيه بحث) فان الاسلام بهذا  
 المعنى قطعوا وهم يدعون أن اليهودية من هذا الاسلام وأنهم عليها وليس في هذا المقام ما ينفيه فتأمل  
 (قوله وقيل الخطاب للمؤمنين الخ) هذا على الانقطاع وقد تقدم تقريره وقيل هذا مختار الزمخشرى  
 ولم يرتضه المصنف رحمه الله فان الخطاب هنا مع اليهود بقرينة سبب النزول فلا يستقيم أن يخاطب به  
 المؤمنون وقد علمت ما في سبب النزول من الضعف وقد اعترض أبو حيان رحمه الله على الوجه الاول بأنه  
 لا يعلم أحد من النجاة أجاز حذف الجمله المعطوف عليها في أم المتصلة وانما سمع حذف أم مع المعطوف

قوله والزمخشرى قال الخ عبارة كانه قيل  
 أنت دعون على الانبياء اليهودية أم كنتم شهداء  
 اذ - ضربه يعقوب الموت يعني أن أو أكنتم من  
 بقى اسرائيل كانوا مشاهدين له إذا راد بنيه  
 على التوحيد وله الانبياء ما هم منه براء  
 فما كنتم تدعون على الانبياء ما هم منه براء  
 اه فلهذا نقلها بالمعنى

يعقوب الموت وقال ابنه ما قال فلم تدعون  
 اليهودية عليه أو متصلة بمحذوف تقديره  
 أكنتم غائبين أم كنتم شهداء وقيل الخطاب  
 للمؤمنين والمعنى ما شهدتم ذلك وانما علمتموه



لأن الثواني تحتل ما لا تحتل الاوائل كقوله • فواقه ما أدري أرشد طلابها • أي أم نفي لكن  
سبق الزمخشري إليه الواحد • وقدره أبلغكم ما تنسبون إلى يعقوب عليه الصلاة والسلام من إصابته  
بديه باليهودية أم كنتم شهداءه وذكره ابن هشام في المغني ولم يعقبه وقال ابن عطية رحمه الله إن أم يعقوب  
الهمزة للاستفهام التوبيخ وهي لغة بجاية ولا تكون الا في صدر الكلام وحكي الطبري رحمه الله أنها  
تكون في وسطه وشهداء جمع شهيد أو شاهد يعنى حاضر وحضر يحضر كقعد يقعد وفي لغة حاضر بكسر  
الضاد في الماضي وضعها في المضارع وهي شاذة وقيل انها على التداخل وانما جعل اذ الثانية بدلا من  
الاولى بدل اشغال لانها لو تعلقت بقاوا لم ينظم الكلام (قوله أراد به تقريرهم الخ) أي تثبيتهم على ذلك  
فليس استفهاما حقيقيا وما عاين يصح اطلاقه على ذى العلم وغيره عند الابهام سواء كان استفهاما أولا  
واذا علم أن الشيء من ذوى العقل والعلم فرق شخص من ذوى العلم وما بغيره وبهذا الاعتبار يقال إن  
ما بغير العقل واستدل على اطلاق ما على ذوى العقول باطلاق أهل العريضة على قولهم من لم يعقل  
من غير تجوز في ذلك حتى لو قيل من لم يعقل كان لغوا بمنزلة أن يقال لذي عقل عاقل فان قيل ههنا  
يجب أن يفرق بين ومالات ما يعقل معلوم أنه من ذوى العلم قلنا لكن بعد اعتبار الأصل أعنى يعقل وأما  
الموصول فيجب أن يعتبر به ما مراد به نفي ما لم يصح في موقع التفسير بالنسبة إلى من لا يعلم مدلول من  
وليوقع وصفه يعقل مفيد غير لغو وقد تقرر أن ما يقع سؤالا عن مفهوم الاسم وما حصة الشيء وعن  
الوصف والوصف في نفسه لا يعقل فاذا كان هو المراد أطلق ما على العقلاء وما في الآية يجوز أن يحمل  
على هذا والمعنى ما معبودكم (قوله المتفق على وجوده) أخذ الاتفاق من جعله الهالهم ولا يأتهم وهذا  
اسماعيل أبابيعقوب مع أنه من نسل أخيه اسحق بطريق التغليب وهو ظاهر وأما الحديث وهو ابراهيم  
عليه الصلاة والسلام قد اخل في الآباء لانه أب حقيقة فلذا لم يذكره المصنف في التغليب عليه والمشتهور  
في علاقة التغليب أنهم الجزية والكلية فقوله أولانه كالأب وجه آخر المراد به أن الم يطلق عليه أب  
بدون تغليب لمشابهة للأب في كونه من أصل واحد وقيامه مقامه في أكثر الامور وأكثر ذلك فيه  
فصح جمع أب وأب بمعنى أب وجدوع على آباء كما يقال عبون للابن الباصرة والجارية والذهب مثلا  
فلما ردد عليه أن المقابلة غير صحيحة لأن المشابهة طريق للتغليب كما صاحبة ويعتذر بأنه اعتبر التغليب  
أولاً بعلاقة المصاحبة وثانياً بعلاقة المشابهة وعم الرجل سنوياً به حديث صحيح أخرجه الشيخان  
والصنوبر بالكسر واحد صنوان وهم مختلفان من عرق واحد وقوله هذا بقية آباء أخرجه ابن أبي  
شيمية في مصنفه وغيره بلفظ أحفظوني في العباس فانه بقية آباء قال الضرير رأى الذي بقي من جله آباء  
يقال بقية القوم لواحد بقي منهم ولا يقال بقية الأب للاخ والحاصل أن بقية الشيء من جنسه (قوله  
وقرى له أيك الخ) في شرح التسهيل قالوا أبون وهو يحمل وجهين أن يكون أصله أبون ضموا الباء  
للمناسبة الواو ثم حذفت كسرة الواو للتخفيف وهي لا لتقاء الساكنين وأن يكونوا استعمالوه ناقصا كما  
كان حالة افراده وهو أسهل والشعر المذكور يزيد بن واصل السلي وهو

غزتنا نساء بن عامر • فسن الرجال هو أمانينا  
بضرب كوع ذكر الذبا • ب نسمع لاهام فيه رنيننا  
ورعى على كل عرافة • نرد الشمال وتعطى اليميننا  
فلما تبين أصواتنا • بكين وفديننا بالابينا

وبروى غلاتين أشباحنا والنون في الانفعال للنسوة الا في أسرن وفديننا بتشديد الال أي قلن جعل الله  
آباءنا فداكم وألف الايضا الاطلاق والرواية فلما بانافا لا بالواو أو أيك على هذه القراءة مفرد ابراهيم  
بدل منه أو عطف بيان واسماعيل معطوف على أيك ولم يرض كونه مع بالإضافة فأبدل منه (قوله بدل  
من اله الخ) والذكورة تبدل من المعرفة بشرط أن توصف واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله كقولك الخ

بالوحي وقرئ حضر بالكسر (اذ قال لنبينه)  
بدل من اذ حضر (ما تعبدون من بعدى) أي  
شي تعبدونه أراد به تقريرهم على التوحيد  
والاسلام وأخذ منيأتهم على الثبات عليهما  
وما يسأل به عن كل شيء ما لم يعرف فاذا عرف  
خص العقلاء من اذا سئل عن تعيينه وان  
سئل عن وصفه قبل ما زيد أفضيه أم طيب  
(قالوا تعبد الهك وآله آباءك ابراهيم واسماعيل  
واسحق) المتفق على وجوده وألوهيته  
وجوب عبادته وعداسماعيل من آباءه  
تقليدا للأب والجد أولانه كالأب لقوله  
عليه الصلاة والسلام عم الرجل سنوياً به  
كما قال عليه الصلاة والسلام في العباس  
رضي الله عنه هذا بقية آباءى وقرئ أيك  
على أنه جمع بالواو والنون كما قال  
ولماتين أصواتنا • بكين وفديننا بالابينا  
أو مفردوا ابراهيم وحده عطف بيان (الها  
واحد) بدل من اله آباءك كقوله تعالى  
بالناسية ناضية كاذبة وفائدته التصريح  
بالتوحيد ونفي التوهم الناشئ من تكوير  
المضاف لتعذر العطف على الجرود والتأكييد



والبصريون لا يشترطون ذلك فيها وأشار إلى فائدة الابدال بأنها دفع توهم التعدد اليه من ذكر الاله  
 مرتين وبين وجه تكراره بأنه أعيد لانه لا يعطف على الضمير الجرو ويدون إعادة الجاز وقوله وأنصب على  
 الاختصاص قال أبو حيان الضميرون نصوا على أن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما  
 وجعله منصوبا على الحال الموطئة ونحن له مسلمون حال من الفاعل أو المفعول أو منهما لوجود ضميرهما  
 أو اعتراضية في آخر الكلام بلا كلام (قوله والامة في الاصل المقصود الخ) لانها من أمم بمعنى قصد حال  
 الراغب الامة كل جماعة يجمعهم أمر ما مدين واحد أو زمان واحد أو مكان لانهم يوم بعضهم بعضا أي  
 يقصده (قوله لكل أجر على الخ) وقع في نسخة لكل أجبروهي أظهر رأي لكل أجبروا عمله وأما على  
 هذه فالظاهر لكل عمل أجره ولاداعي للعدول عنه وقيل فيه إشارة إلى أن المراد بما أجزاها ما وان  
 ههنا قصر المسند على المسند اليه أي لها أجر كسبها لا أجر كسب غيرها ولكم أجر كسبكم لا أجر  
 كسب غيركم وسبق ما فيه وقوله والمعنى الخ بيان لتنظام الكلام معنى مع ما قبله وهو مأخوذ من  
 ذكر الكسب دون النسب بطريق التعريض وأما انظرا فلانه صفة أو حال أو استئناف (قوله والمعنى  
 الخ) في الكشف والمعنى أن أحد الائمة كسب غيره متقدما كان أو متأخرا فكأن أو تلك لا ينفعهم  
 الا ما كتبوا فكذلك أنتم لا ينفعكم الا ما كتبتم قيل هذا يشعر بأن ما كسبت الخ من قصر  
 المسند على المسند اليه أي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم  
 دينكم ولي دين أي لا ديني ولا دينكم اه وتحقيقه أن تقديم المسند على المسند اليه مذهب  
 السكاكي والخطيب أنه يفيد قصر المسند اليه على المسند فعلى السكاكي أن لا على غيره وصرح به  
 الزمخشري في مواضع والسكاكي في احوال المسند وقال في القصر انه من قصر الموصوف على الصفة  
 وعند الطيبي ومن تابعه أنه من قصر المسند على المسند اليه وهو عنده من قصر الموصوف على الصفة  
 ذكره في التبيان وذكر صاحب الفلك الدائر أنه لا يفيد قصر أصلا ومذهب بعض المتأخرين أنه يدل على  
 منهم ما وقال أن قول علي رضي الله عنه • لنا علم وللأعداء مال • ظاهر فيه لكن العكس صحيح وعلي هو  
 مستفاد من التقديم أو من معونة المقام والتقديم قرينة عليه قال الظاهر الثاني فيصرف إلى ما يقتضيه  
 المقام وفيه نظر والمنه ور كلام السكاكي لكنه قيل عليه أن المسند في لافهم اغول هو الظرف والمسند اليه  
 ليس مقصورا عليه بل على جزئه وهو الضمير الراجع إلى خور الجنة وأجيب بأن المراد أن عدم الغول  
 مقصور على الانصاف إلى خور الجنة والحصول فيها لا يتجاوز إلى الانصاف إلى خور الدنيا وكذا لكم  
 دينكم كما في شروح المفاتيح فالموصوف الدين والغول أو عدمه ولا يشترط فيه أن يكون ذاتا موضعية  
 الحصول فيها مثلا فهذه مغالطة نشأت من عدم فهم مراده وأيضانه إذا قصر المبتدأ على الجرو وكان  
 من قصر الصفة وهو الدين على الموصوف وهم المخاطبون وقد ذهب إلى توجه هذا كثير من وقالوا  
 أن الامثلة لا تساعد • منهم العلامة في شرح المفاتيح وهو محل تأمل مبسوط في شرح التلخيص وحواشيه  
 فمقاله النهر يهنا أن حل على ظاهره يفيد أن التقديم يكون لكل من القصرين لكن كلامه في الطول  
 وغيره ينافيه ولك أن تقول أنه بيان لمحصل المعنى وما كمال الجملتين وتحقيقه أنه إذا كانت لقصر المسند  
 اليه على المسند يكون المعنى ليس ما كسبت الا لها وليس ما كسبت الا لكم وما كسبت الا ليس لكل  
 الا ما كسب الا انزل الوقت ليس العلم الا يزيد وليس المال الا للمعروف والمتصدق التبريك أو العكس لم  
 منه أنه ليس لزيد العلم وليس لعمرو المال لان كل جملة • متزامنة لعكس الاخرى كما في البيت  
 المنسوب لعلي • كرم الله وجهه • ولهذا قال بشعرو لم يقل يدل أو يصرح ويكون صدر هذه الآية كقوله  
 تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وآخرها كقوله تعالى ولا تزوروا زورا غيركم وعكس هاتئنا نسبة  
 اقتضاهم بالهم فان قلت قد وقع في الآيات والاحاديث الانتفاع والتضرر بفعل الغير كقوله تعالى من  
 قتل نفسا بغير نفس أو فسادا في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن سن سنة سيئة ففعل عليه وزرها ووزر

أو أنصب على الاختصاص (وقصر له مسلمون)  
 حال من فاعل نعبدا ومفعوله أو منهم أو يعقل  
 أن يكون اعتراضا (تلك أمة قد خلت) يعني  
 إبراهيم وبعده وبنيها والامة في الاصل  
 المقصود وهي بها الجماعة لان الفرق تأتوها  
 (اهما ما كسبت ولكم ما كسبتهم) لكل أجر  
 عمله والمعنى أن اتساعكم اليهم لا يوجب  
 اتساعكم بأعمالهم وانما اتساعهم بموافقتهم  
 واتباعهم كما قال عليه الصلاة والسلام

من يعمل بها (قلت) قيل انه منسوخ بقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل انه من طريق لعدل وأما من طريق الفضل فقد يشاب كما يؤخذ بالسبب وقال المصنف رحمه الله في غير هذا الموضع كما لا يؤخذ بذب الغير لا يشاب بنفسه له وما في الاخبار أن الصدقة والحج يتفعان الميت فلكون النأوى كالتائب عنه وكلامه هذا يشير إليه وسيأتي تحقيقه في محله (قوله لا يأتي بني الناس بأعالمهم الخ) قال العراقي رحمه الله لم أقف عليه وقال السيوطي - خرج ابن أبي حاتم من مرسل الحكم بن مينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم قال يا معشر قريش إن أولى الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم المتقون فكفونا عما يبيل من ذلك فانظروا أن لا يلقي الناس بحملون الاعمال وتلقوني بالدين يا تحملونها فأصد عنكم بوجهي وهذا معناه قال التحرير رواء الجمهور يأتي بالتخفيف فهو خبر في معنى النهي كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا وتأتوني منه وب على أن الواو للصراف والنون للوقاية وقد حذف نون الاعراب أي لا يكن من الناس الا تيان بالاعمال ومنكم بالانساب وأما على رواية التشديد فهو صريح بنهي وقوله الضمير الغائب هو بمعنى ضمير الغائب ومترماني الآية من الف والتشديد وقوله نكح الخ وقيل انه منصوب على الاعراء أي الزوامله ابراهيم وقيل منصوب بنزع الخافض أي يقتدى به ابراهيم (قوله ولا تملكون عا كانوا يملكون الخ) أن أجري السؤال على ظاهره فالجمله حالية مقترنة لمضمون ما قبلها وان أريد به سببه أي الجزاء فهو تذييل لتعظيم ما قبله والجمله مستأنفة أو معترضة والمراد تخييب المخاطبين وقطع أطماعهم من الاتعاع بحسنات من معنى منهم وانما أطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قضية كلية وقيل أن ما ذكره لا يليق بشأن التنزيل كيف لا وهم منزّهون عن كسب السيئات فمن أين يتم وتوجه بلها على غيرهم حتى يتصدى لسان انتفاعه وقد علم مما مر سقوله فان المقصود سوقها بطريق كل برهاني فكيف يتوهم ما ذكره (قوله لا تملكون الباطل الى الحق الخ) أصل معنى الخلف الميل في الرجل وأطلق على الدين الحق المائل عن الباطل وهو حال ان كان من ملة فقد كبره تأويلها بالدين أو لكونه فعيل يستوي فيه المذكور والمؤث وهذا اذا كان المقدّر تتبع ظاهره وأما اذا كان المقدّر نكحون ففي مجي الحال من خبرها وخبر المبتدأ ترد وأما اذا جعل حال من المضاف اليه فيجوز بناء على ما ارتضوه من أنه يجوز في ثلاث صور اذا كان المضاف مشتقاً عاملاً أجزاً أو بمنزلة الجزاء في صحة حذفه كما هنا فإنه يصح اتبعه و ابراهيم بمعنى اتبعوا ملة فيتحد عامل الحال وذوها حقيقة أو حكماً ولذا مثله بقوله ما في صدورهم لأن الصدور بعض وهذا مشبه به وقوله وما كان من المشركين اعتراض أو معطوف على الحال للتعريض المذكور وجه نقد في حال من المضاف اليه الآن يقدر وما كان دين المشركين وهو تكلف (قوله الخطاب للمؤمنين الخ) رد على الزمخشري اذ جوز أن يكون للكافرين فان قوله فان آمنوا الخ يقتضي خلافه فيحتاج الى تأويله بأنه داخل في مقول قل أي وقل لهم قولوا لو يكون قوله وما أنزل البنا وأرد على عبارة الأمر دون المأمور كأنهم أمر وأبأن يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم وهو أن يقولوا وما أنزل اليكم أي المؤمنون أو إشارة الى أنهم من أمة الدعوة وقد أنزل الكتاب اليهم أيضا لكن المناسب أن يقدر فيما مر كونوا ملة ابراهيم وكذا تكلف وقوله لانه أول بالاضافة البنا أي لم يصل الى المؤمنين علمه وخبره الابعاد وصول القرآن أولان الايمان بالقرآن سبب للايمان به والسبب من نيته التقدم ثم أول نزول صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام عليهم باتباعهم كافي نزول القرآن على أمة محمد صلى الله عليه وسلم والاسباط جمع سبط كاحمال وحمل وهو في اسرائيل كالقبائل فينا وهو من السبوط وهي الاسترسال وقيل انه مقلوب من البسط قال الحلبي وقيل للحسين سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تشادرتيها ثم قيل لكل ابن بنت سبط وكذا قيل له حفيد أيضا والحفدة والحفد جمع الحفاد والحفيد ولد الولد به فسر أولاً وثانياً بالاولاد وذريتهم وذراي يجوز فيه تشديد الباء وتخفيفها كأناني وأناني

ألا يأتي بني الناس بأعالمهم وتأوتوني بأنابكم (ولا تملكون عا كانوا يملكون) أي لا تؤخذون بعبادتهم كالاتابون بحسناتهم (وقالوا كونوا هودا أو نصاري) الضمير الغائب لاهل الكتاب وأول التنويج والمضي مقالتهم أحد هذين القوانين قالت اليهود كونوا هودا أو قالت النصارى كونوا نصاري (تمتدوا) جواب الامر (قل لملأه ابراهيم) أي بل نكح ملة ابراهيم أي أهل ملته أو بل تتبع ملة ابراهيم وقرئ بالرفع أي ملته أو كسبه أو كمن ملته بمعنى نحن أهل ملته (خفيفاً) ما تلا من الباطل الى الحق حال من المضاف أو المضاف اليه كدوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا (وما كان من المشركين) زهير بآهل الكتاب وغيرهم فانهم يتبعون اتباعه وهم مشركون (قولوا آمنوا بالله) الخطاب للمؤمنين لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به (وما أنزل البنا) القرآن فقدم ذكره لانه أول بالاضافة البنا وسبب للايمان به (وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط) المصنف

وأوافق وأوافق وكذا كل جمع في آخيه بامسندة ذكره الكريماني في شرح البضاري وقوله وهي وان  
 الخ قد أسلفنا لك تصحيح هذا التركيب فلا تلتفت الى ما قيل انه تركيب مختلف لظهوره المتبدان  
 الخبر ولما عن الجواب فلو حذف وان وقوله فهي لكان هو الصواب ولما هنا ظرف بمعنى حين فتذكر  
 (قوله أفردهما بحكم أباغ الخ) المراد أنه أفرد موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام مع دخولهما  
 في الأسباط بالحكم الابلغ وهو الايتاء وهو أبلغ من الانزال لانه يقول أنزلت الدلو في البئر ولا تقول  
 آيتنا اياه لدلالة الايتاء على الاعطاء الذي فيه شبه القليل والتفويض ووجهه غايته لما سبق من  
 وجود عديدة ككونهما كتابين عظيمين لم ينزل مثلهما وكثرة ما اشتق عليه من الاحكام وغيرها  
 وكوقوع التبيين بينا على الله عليه وسلم فيهما فان قلت كيف يكون الحكم المنفردان به هو الايتاء  
 وقد قيل بعده وما أوفى النبيون قلت المنفردان به هو اسناد الايتاء اليهما على التعيين وقوله جملة  
 المذكورين في نسخة جملة بالتسوين والمذكورون بالرفع والمعنى واحد وقوله منزل عليهم من ربهم يحتمل  
 أنه بيان لعلقه بأوفى لانه يعني أنزل أو أنه حال متعلقه ما ذكر وقيل انه خبر ما وقوله فنؤمن بالتعب  
 في جواب النفي (قوله وأحد لوقوعه في سياق النفي عام الخ) الذي في الكشف أن أحدا في معنى الجماعة  
 لانه اسم يصلح لمن يخاطب بـ يستوي فيه الفرد والمثنى والجمع والمذكور والمؤنث ويستترط أن يكون  
 استعماله مع كلمة كل أو في كلام غير موجب نص على ذلك أبو علي وغيره من أئمة العربية وهذا غير  
 الاحد الذي هو بمعنى أول في مثل قل هو الله أحد فان هـ زنه من واو من الوحدة فلا يمكن أن يشمل  
 الكثير لمسايقه لوضعه وهذه أصلية وليس من الوحدة لاطلاقه على غير الواحد حقيقة واعتبار  
 وحدة نوعية وغيرها ينافي كونهم صرحوا بأنه معنى حقيقي له وليس كونه في معنى الجماعة من جهة  
 كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق لبعض الاوهام ألا ترى أنه لا يستقيم لانفترق بين رسول من الرسل  
 الاتقدي عطف أي رسول ورسول ولستن كاحد من النساء ليس في معنى كاهرة كذا قال النحوي  
 معترضاً على المصنف ومن تابعه وعليه جملة أرباب الحواشي وبه انصح وجه القول بأن الهمزة في هذا  
 أصلية وفي الاتخذ بدل من الواو فانه خفي على كثيرين وكان المصنف رحمه الله لذلك جمع له بمعنى واحد  
 فلا يمكن تعدده الاعتبار عومه في النفي قال القرطبي في الدر المنظوم قال النحاة اذا قلت خذ أحد  
 هذين فأنه منقلبة عن واو ويستعمل في الاثبات واذا قلت ما جاني أحد فأنه ليست منقلبة عن واو  
 ولا يجوز استعماله في الاثبات يعني الامع كل ويشكل بأن اللفظين صورتهم ما واحدة واقتضت الوحدة  
 تتناوها ما والواو فيها أصلية فلزم قطعاً انقلاب الالف عنها وأن يكونا مشتقين من الوحدة وأما جعل  
 أحدهما مشتقاً منه ادون الآخر فترجيح من غير مرجح وقد أشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى أطلعني  
 الله على جوابه وهو أن أحد الذي لا يستعمل الا في النفي معناه انسان باجاء أهل اللغة وأحد الذي  
 يستعمل في الاثبات معناه الفرد من العدد واذا كان معنى أحد اللفظين غير معني الآخر في اللفظ  
 وضابط الاشتقاق أن يحد بين اللفظين مناسبة في اللفظ والمعنى ولا يمكن أحدهما تغاير في الاشتقاق  
 وجه هذا يعلم ما هو أحد الذي لا يستعمل الا في النفي وما هو أحد الذي يصلح للنفي والتبويث بأن تنظر  
 ان وجدت المقصود به انسان فهو الذي لا يستعمل الا في النفي وألفه ليست منقلبة عن واو وان وجدت  
 المقصود به نصف الاثنين من العدد فهو الصالح للاثبات والنفي وألفه منقلبة عن واو اه الا أن المصنف  
 جعلهما واحداً وجعل التقدم عموم النكرة المنفية وقول التحرير لا يستقيم لانفترق بين رسول بدون  
 عطف غير مسلم عنده أيضاً قال في الاتصاف النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم اقطاعاً وما  
 شعولها حتى ينزل المفرد فيها منزلة الجمع في تناوله الآحاد مطابقة لا كما ظنه بعض الاصوليين من أن  
 مدلولها بطريق المطابقة في النفي كدلولها في الاثبات وذلك الدلالة على الماهية وانما لم يعم فيها العموم  
 من حيث أن سلب الماهية يستوجب سلب الافراد ما بين الاعم والاخص من التلازم في جانب النفي  
 اذ سلب الاعم أخص من سلب الاخص فيستلزمه فلو كان اقظها لا اشعاره بالتعدد والعموم وضعاً

وهي وان نزلت الى ابراهيم لكونهم كانوا  
 متعددين بتفصيلها اذا خلت تحت أحكامها  
 فهي أيضاً منزلة اليهم كما أن القرآن منزل النبا  
 والاسباط جمع سبط وهو الحافد يريده حفدة  
 يعقوب أو أبناءه وذرائعهم فأنهم حفدة  
 ابراهيم واسحق (وما أوفى موسى وعيسى)  
 التوراة والانجيل أفردهما بحكم أبلغ لأن  
 أحدهما بالاضافة الى موسى وعيسى معيار  
 لما سبق والتزاع وقع فيهما (وما أوفى النبيون)  
 جملة المذكورين منهم وغير المذكورين  
 (من ربهم) منزل عليهم من ربهم لانفترق بين  
 أحدهم منهم كالهم وفنؤمن في سياق النفي عام  
 ببعض وأحد لوقوعه في سياق النفي عام  
 فساغ أن يضاف اليه بين (ونحن له) أي لله  
 (مسلمون) مدعونون مخلعون

سبقت جليل في الفرق بين  
 أحد المستعمل في الاثبات  
 واحد المستعمل في النفي

لما جازد خول بين علمه وقد ساق هذا على أنه معنى كلام الكشاف وتبعه العلامة في شرحه والمصنف  
وقد حققنا المقام بما فيه شفاء الغليل فليكن في خزانة فكر لعدة تدفع بها الاوهام (قوله من باب  
التعجيز والتبكيك الخ) ظاهر الآية أنهم ان آمنوا بدين مثل دين آمنتم به فقد اهدوا ولكن الدين  
الذي آمنتم به وهو دين الاسلام والتوحيد ليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله فأجاب بأنه من باب  
التبكيك أي الزام الخصم فقد فرض أنهم ان حصلوا ديناً مثل دين الاسلام في العصة فقد اهدوا ولكن  
من الحال تحصيل مثله فاستحال الاهداء بفرض دين الاسلام فبقى الكلام على الاضافة ليكون أبعث اهم  
على الاتباع حيث لم يطلب منهم الايمان بما آمنوا به بل الايمان بما هو حق وعلى ما ينبغي أياً ما كان فاذا فهم  
بهم الفكر على أن ذلك الحق منحصر فيما آمنوا به لم يكن لهم محيص عن الايمان وعلى هذا يكون آمنوا  
متعدياً بالباء ويجري آمنوا مجرى اللازم والباء للاستعانة والآلة أي ان دخلوا في الايمان باستعانة شيء  
دائم في الايمان باستعانتهم وهو كلمة الشهادة فقد اهدوا أو مثل زائد كقوله تعالى وشهد شاهد من بني  
اسرائيل على مثله أي عليه وقراءة ابن عباس وأبي رضى الله عنهم تدل عليه وقوله كقوله تعالى فأولوا  
بسورة من مثله إشارة الى أن ذكر المثل فيها أيضاً للتعجيز وسلك الطريق المصنف ومنه يعلم سوط ما ذكر  
فيها سابقاً قد ذكر (قوله وقبل الباء للآلة الخ) أي ليست صلة بل هي للاستعانة وآمنوا بمعنى أوجدوا  
الايمان الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج الى تقدير صلة أي فان دخلوا في الايمان بواسطة شهادة مثل  
شهادتهم قولاً واعتقاداً وذلك طريق للايمان ولا مانع من تعدده كما قبل الطريق الى الله تعالى بعدد  
أنفاس الخلائق وعلى الوجهين ماموصولة عبارة عن الدين أو الشهادة (قوله أو مزيدة الخ) أي الباء  
زائدة ومامصدرية وضريح به لله والبيه أشار المصنف رحمه الله بقوله إيمانكم وجوز أن يكون قوله آمنا  
بآله الخ بتأويل المذكور أو لقراءة ابن عباس رضي الله عنهم ما وقراءة بالذي آمنتم به قراءة أبي رضى الله  
عنه (قوله أي ان أعرضوا عن الايمان الخ) فسر التولي بالاعراض وقدم الفرق بينهما لما لكان الفرق  
لا يحتاج اليه وكان بعض مشايخنا رحمه الله يقول الالفاظ المتقاربة المعاني اذا اجتمعت افرقت واذا  
اقرقت اجتمعت وهو منزه لطيف والتفاق والمناوأة والخالفه والمعاداة واختلف في اشتقاق الشقاق  
فقبل من الشق بالكسر أي الجانب لأن كلامهم في جانب غير الذي فيه الآخر واليه أشار المصنف  
رحمه الله وقيل انه من المشقة وقيل مأخوذ من قولهم شق العصا اذا أظهر العداوة (قوله تسليمة الخ)  
وجه التسليمة فيه ظاهر وقوله وتسكين أي تسكين لروعهم ومثبت لهم وقوله اتمام غمام الوعد الخ  
واذا كان من تمامه يفيد أن ذلك كائن لا محالة لعلهم يجهلهم عليه وسماحه ما يقولون المقتضى له وأخذ تحقق  
وقوعه من هذا التأكيده مخالفاً للزحزحى من أخذ من السين في فسيفسائهم الله حيث قال معنى  
السين ان ذلك كائن لا محالة ولو بعد حين لأن السين حرف تنديس لا دلالة له على التأكيده وقول الشراح  
في توجيهه ان دلالتها على التأكيده من جهة كونها في مقابلة لن الدالة على تأكيد النفي قال سيوبه لن  
أنفعل نفي سأنفعل فيه تأمل والصغيران مفعولان تقول كفاه مؤنته وأوفى قوله أو وعيداً للتوبيخ  
لالتريدي فلا يمنع حمل الكلام على الوعيد والوعد معا (قوله أي صبغنا الله صبغته الخ) الصبغة  
كالجلسة مصدر صبغ الثوب ونحوه وهو معروف ولما كان في الصبغ ترتيب للمصبوغ ودخول فيه  
وظهور أثره عليه جاز أن يستعار لفطرة والطبيعة التي خلقهم الله عليها لانهم يتزينون بها كما يتزين الثوب  
بصبغه أو لهداية التي هداهم الله بها الملك أو للايمان الذي أظهره الله عليهم كما يظهر أثر الصبغ على  
المصبوغ ويؤيده أن العرب سمت الهدايات والاتهاف بها صبغة كما قال الشاعر

وكل أناس لهم صبغة • وصبغة همدان خير الصبغ

فالرابع على هذه الأقوال هو من الاستعارة التصريحية الحقيقية والقرينة الاضافة الى الله والجامع

(فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهدوا)  
من باب التعجيز والتبكيك كقوله تعالى فأولوا  
بسورة من مثله أو لا مثل لما آمن به المسلمون  
ولا دين كدين الاسلام وقبل الباء للآلة  
دون التعدية والمعنى ان تصوروا الايمان  
بطريق جهدى الى الحق مثل طريقكم فان  
وحدة المقصد لا تأتي تعدد الطرق أو مزيدة  
للتأكيده كقوله تعالى جزاء سيئة بمثلها  
والمعنى فان آمنوا بالله إيماناً مثل إيمانكم به  
أو المثل مقصود كما في قوله وشهد شاهد من بني  
اسرائيل على مثله أي عليه ويشهد له قراءة  
من قرأ بما آمنتم به وبالذي آمنتم به (وان تولوا  
فأتاهم في شقاق) أي ان أعرضوا عن  
الايمان أو عانقوا لاهم فاهم الا في شقاق  
الحق وهي المناوأة والخالفه فان كل واحد  
من المخالفين في شق غير شق الآخر  
(فسيفسائهم الله) تسليمة وتسكين  
للمؤمنين ووعد لهم بالاحفظ والنصرة على  
من ناوهم (وهو السميع العليم) اتمام  
تمام الوعد بمعنى أنه يسمع أقوالكم ويحكم  
اخلاصكم وهو مجازيكم لا محالة أو وعيد  
لامعرضين بمعنى أنه يسمع ما يدون ويحكم  
ما يخفون وهو معاقبهم عليه (صبغة الله)  
أي صبغنا الله صبغته وهي فطرة الله تعالى  
التي فطر الناس عليها فانها طرية الانسان  
كما أن الصبغة طرية المصبوغ أو هدانا الله  
هدايته وأرشدنا بحجته وأظهر قلوبنا بالايمان  
تطهيره وتعماده صبغة لانه يظهر أثره على  
ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل  
في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب

التأثر والظهور والتزين قالوا وهذا أنسب من المشاكلة لأن الكلام عام في اليهود والنصارى وتخصيصه  
 بالنصارى لا وجه له وأجيب بأن اختصاص الغمس في المعمودية بالنصارى لا ينافي صحة اعتبار  
 المشاكلة لأن ذلك الفعل كائن فيما بينهم في الجملة وهذا يصححه ولكنه لا يقتضي حسنه ويدفع التكلف  
 عنه وهو مراد المعترض (قوله) والمشاكلة فإن النصارى (الخ) هذا راجع الى الوجه الاخير وهو معنى  
 التطهير لا للوجوه كلها كما قبل فعبر عن التطهير عن دون الشرك بالصبيغ مشاكلة فإن النصارى كانوا  
 يصبغون أولادهم بماء أصفر يعتقدون أنه تطهير للمولود كالختان لغيرهم فأطلق الصبيغ على التطهير  
 بالايمن للمشاكلة فإن المشاكلة كما تجرى بين القوانين تجري بين قول وفعل أيضا كما تقول اذا رأيت  
 شخصا يغرس اشجارا اغرس غرس فلان تعنى ~~ممكن~~ كرمات صطنع الناس تريد حثه على الكرم والخير  
 وان لم يجرد ذكر الغرس لانه مشغول به وعليه اقتصر الزمخشري وقال المعنى تطهير الله لأن الايمان يظهر  
 النفوس والاصل فيه أن النصارى كانوا يصبغون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو  
 تطهير لهم واذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا - فافهم المسلمون بان يقولوا هم  
 قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمن صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهير لا مثل تطهيرنا ويقول  
 المسلمون صبغنا الله بالايمن صبغته ولم نصبغ صبغتهم وانما جئ به لفظ الصبغة على طريق المشاكلة الخ  
 وقوله فافهم المسلمون بناء على أن الخطاب للكافرين في قوله قولوا آمنا وقوله أوبقول المسلمون بناء على  
 الوجه الاول وهو أن الخطاب للمؤمنين والمصنف رحمه الله لم يذكر هذا التردد لانه لم يجوز كونه  
 للكافرين كما مر والمعمودية بفتح الميم وسكون العين المهمة وضم الميم الثانية وكسر الدال المهمة  
 وبالياء المثناة التحتية المخففة مر معنا وقال الصولي في شرح ديوان أبي نواس انه معرب عنه وذيا بالذال  
 المعجمة ومعناه الطهارة ويراد به ما يقدر على ما يتلى عليه من الانجيل ثم تفصل بها الحاملات اه (قوله)  
 ونصبها (الخ) أي هو مصدر مؤكد لنفسه محذوف عا له وجوبا وليس ناصبه آمنا كما قيل وقيل انه على  
 الاغراء بتقدير الزموا وعليكم وقيل بدل من مله ابراهيم على النصب واليه ذهب الزجاج والكسائي  
 وغيرهما وورده الزمخشري وسبأني جوابه وقوله لا صبغة أحسن من صبغته اشارة الى أن  
 الاستفهام انكارى في معنى النقي (قوله تعريض بهم الخ) التعريض مستفاد من تقديم نحن  
 المقيد للمصر وقوله وهو عطف الخ يعنى هذه الجملة معطوفة على جملة آمنا وهو يحسب الظاهر يقتضى  
 كون صبغة الله داخلا فيها أيضا لاغراء ولا بدلا من مله ابراهيم لما فيه من تفكيك النظم لتخلل  
 الاجنبى على الاغراء بينهما وتوسط ما هو يدل عما قبلها من اجرائها ولذا رده الزمخشري والمصنف  
 رحمه الله أجاب عنه بقوله وان قال الخ أي من قال به من أئمة العربية يحمل قولهم على أنهم قدروا  
 في هذه الجملة وقولوا نحن له عابدون بقرينة السياق فان ما قبله مقول المؤمنين وتقدير القول سائق شائع  
 فلا يرده عليه أنه تكلف من غير دليل وهذه الجملة معطوفة على الزموا في صورة الاغراء والتقدير الزموا  
 صبغة الله وقولوا نحن الخ أو على اتباعوا مله ابراهيم وقولوا آمنا بدل من عامل مله ابراهيم المقدر رأى  
 الزموا أو اتباعوا صبغة الله بدل من مله والبديل من الجملة ليس بأجنبي من بدل بعض اجرائها وقال  
 الطيبي رحمه الله مراد القاضى أن العطف مانع من جعل صبغة الله نصبا على الاغراء فيقدر الزموا صبغة  
 الله وقولوا نحن له عابدون والحق أن كلاما من قوله ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون  
 اعتراض وتذييل لكلام الذى عقب به مقول على السنة العباد بتعليم الله تعالى لا عطف وتحريره  
 أن قوله ونحن له مسلمون مناسب لا من أى نؤمن بالله وبما أنزل على الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم  
 ونستسلم له ونقاد لاوامره ونواهيه وقوله ونحن له عابدون ملائم لقوله صبغة الله لانها دين الله فالمصدر  
 كما فذل كما سبق وقوله ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا اعمالنا واكم أهالككم وهو ترتيب آتى  
 قال الحربر فان قيل نحن لا نجعله عطا على آمنا بل على فعل الاغراء بتقدير القول أي الزموا

أو والمشاكلة فإن النصارى كانوا يصبغون  
 أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية  
 ويقولون هو تطهير لهم وبتحقيق نصرانيتهم  
 ونصبها على أنه مصدر مؤكد كقوله آمنا  
 وقيل على الاغراء وقيل على البديل من مله  
 ابراهيم عليه السلام (ومن أحسن من الله  
 صبغة) لا صبغة أحسن من صبغته (ولم  
 له عابدون) تعريض بهم أي لا تشرك به  
 كشرركم وهو عطف على آمنا وذلك يقتضى  
 دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا لمن  
 نصبها على الاغراء أو البديل أن يصبر قولوا  
 معطوفا على الزموا أو اتباعوا مله ابراهيم  
 وقولوا آمنا بدل اتباعوا حتى لا يلزم فك  
 النظم وتوهم الترتيب



(قل أنتما جوتنا) أنتما دولتنا (في الله) في شانه واصطفائه نبيامن العرب دونكم روى ان أهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منافقون كنت نبيالكنتم منا  
 قزئت (وهو يشار إليكم) الاختصاص به قوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباد الله (٢٤٩) ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم فلا يعد

أن يكرمنا بأعمالنا كأنه ألزمهم على كل  
 مذهب يتخونه اغما وتبكتنا فان كرامة  
 التوبة أما تفضل من الله على من يشاء  
 والكل فيه سواء وأما فاضلة حتى على  
 المستعدين لها بالورطة على الطاعة والحق  
 بالاخلاص وكان أن تكلم أعمالا ربياعا بغيرها  
 الله في اعطائنا أيضا أعمال (ونحن له  
 مخلصون) موحدون نخلصه بالاعمال  
 والطاعة ودونكم (أم يقولون ان ابراهيم  
 واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا  
 هودا أو نصارى) أم منقطعة والهجرة  
 للانكار وعلى قراءة ابن عامر وحيدة  
 والكسائي وحدهم بالتاء يحتمل أن تكون  
 معادلة للهجرة في أنتما جوتنا على أي  
 الامرين تأتون الحاجة أو ادعاء اليهودية  
 أو النصرانية على الانبياء (لأنتم أعلم  
 أم الله) وقد نفي الامرين عن ابراهيم بقوله  
 ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولا حنانيا  
 عليه بقوله وما أنزلنا التوراة والانجيل  
 الا لمن بعده وهؤلاء المعطوفون عليه أتباعه  
 في الدين وفاقا (ومن أظلم ممن كتم شهادة  
 عند من الله) يعني شهادة الله لابراهيم  
 بالحنيفية والبراءة عن اليهودية والنصرانية  
 والمعنى لا أحد أظلم من أهل الكتاب لانهم  
 كتموا هذه الشهادة أو مناوكتنا هذه الشهادة  
 وفيه تعريض بكتانهم شهادة الله لمحمد عليه  
 الصلاة والسلام بالتبوة في كتبهم وغيرها  
 ومن لا ابتداء كما في قوله تعالى برأيت من الله  
 ورسوله (وما الله بغافل عما تعملون) وعبد  
 لهم وقرى بالياء (تلك أمة قد خلت لها  
 ما كسبت وانكم ما كسبت) ما كسبت ولا تسألون  
 عما كانوا يعملون) تكرر للمبالغة في التحذير  
 وان جرحا استحكم في الطبع من الاقتضار  
 بالآباء والانتكال عليهم وقيل الخطاب فيما  
 سبق لهم وفي هذه الآية لنا تحذير عن  
 الاقتداء بهم وقيل المراد بالآية في الأول  
 الانبياء وفي الثاني أسلاف اليهود والنصارى  
 (سيعقوب السفهاء من الناس) الذين

صبغة الله وقولوا نحن له عابدون ولولم فقيما ذكرتم أيضا فصل بين المعطوف والمعطوف عليه وكذا بين  
 المؤكد والتأكيدي بالاجنبي لان قوله فان آمنوا وقوله فسيفكفكم الله لا يدخل شيء منه ما في حيز قولوا  
 قلنا لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل وان لم يعلق  
 بقولوا لفظا فقد تعلق به معنى فلا فلك للنظم وهو الحق الذي لا يحد عنه قيل وفي عدم ذلك النظم بالفصل  
 بين المفعول وبديله يدل الفعل العامل تأمل (قوله في شانه واصطفائه نبيامن العرب الخ) قيده دلالة  
 قوله ما أنزل الانبياء سابقا وقوله ومن أظلم ممن كتم الخ لاحقا وقوله على كل مذهب يعني من مذهب  
 أهل الحق في أن التوبة بفضل من الله يختص به من يشاء ومذهب الحكماء من أنها تدرك بالمجاهدة  
 وتصفية الباطن والظاهر من كدر العقائد والاخلاق والذي يشعر بالاول قوله ربنا وربكم والذي يشير  
 الى الثاني الاعمال ويتخونه بالمهمة بمعنى يقصدونه وقوله روى الخ قال السيبوطي لم أقف عليه  
 في كتب الحديث (قوله أم منقطعة الخ) يعني ان قرئ أم يقولون بياء الغيبة لا تكون أم الامنقطعة  
 للاضراب عن الخطاب في أنتما جوتنا أي بل أنقولون الخ وهو للانكار بمعنى ما كان ينبغي ذلك وان قرئ  
 بالخطاب فيجوز الاضراب والمعنى ما ذكر ويجوز الاتصال والمراد أي بما يكون بمعنى أنه لا ينبغي ذلك  
 والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين وما ذكره من الانقطاع على الغيبة ومنع الاتصال حتى عن بعض  
 النحاة جواز ذلك اذا قلت أن تقوم يا زيد أم يقوم عروص الاتصال وقال أبو البقاء وهو جيد وقيل  
 انه اذا لم تكن الغيبة من باب الالتفات كما يقتضيه التوفيق بين القراءتين فان كان القراءتان سواء  
 في الاتصال والانقطاع والحاجة اليه لما سمعته وقوله وقد نفي الخ يعني أن الله نفي عن ابراهيم عليه  
 الصلاة والسلام ما دعتهم وما ذكر به من اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط أتباعه وعلى دينه  
 فكيف يكونون هودا أو نصارى (قوله يعني شهادة الله تعالى لابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) يريد  
 أن الطرفين كلاهما مصفة شهادة أي كائنة من الله كائنة عند من كتم معنى متحققة لم معاومة أنها  
 شهادة الله والمعنى لا أظلم من أهل الكتاب لانهم كتموا الشهادة على التحقيق أولا أظلم من المسلمين  
 لو كتموها على سبيل الفرض فالقول الماضي في الاول على أصله وفي الثاني التعريض عن تحقق منه  
 اللفظان كما في قوله لن أشركت والاولى حمله على الاعم منهما لكن الاول قالوا انه اتفق عليه أهل  
 التفسير وهو المروي عن مجاهد وقسادة لكن اختلفوا في المكتوم هل هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
 أو حنيفية ابراهيم عليه الصلاة والسلام وأما الثاني فلا يعرف قال أبو حيان رحمه الله ولا يناسب  
 المقام وانما حمله المصنف رحمه الله على التعريض لانه ليس في الكلام تعرض له وقوله من لا ابتداء  
 ظاهر وجوزي من الله أن يتعلق بكم أي كتمها من عباد الله وفيه نظر وقوله وقرئ بالياء قيل انه لم يوجد  
 في شيء من كتب التفسير والقراءات وليس كذلك فانه قرأها السلي وأبو رجاء وابن محيصن كما في اللوامع  
 وهي شاذة خارجة عن الاربعة عشر (قوله تكرر الخ) قدمضي هذا النظم بعينه وبيان ما فيه لكنه  
 أشار الى حكمة تكريره وأن شخص كل معنى ليكون تأسيسا والظاهر الاول ولذا قدمه اذ لا قرينة  
 على الثاني (قوله الذين خفت أحلامهم الخ) السفه في الاصل مطلق الخفة ويطلق على خفة العقل  
 وهو المراد هنا والاحلام جمع حلم وهو العقل واستمتهوها بمعنى استدلوها والمراد بهم المنكرون لتغيير  
 القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة انما حرصا على الطعن أو انكار النسخ وخبره به قبل وقوعه كما يدل  
 عليه قوله سيقول ليوطن نفسه وبعد الجواب له كما في المثل قبل الرمي يراش السهم ونحوه ولأن  
 المنكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون هاتلا كما اذا وقع فجأة وبغته فانه أصعب وقيل انها نزلت بعد  
 تحويل القبلة وقوله والقبلة الخ قال الراغب القبلة في الاصل اسم للعالة التي كان عليها المقابل نحو  
 الجلجلة والقعدة وفي المتعارف اسم للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة والمراد بالتعارف والعرف  
 عرف اللغة لا عرف الناس حتى يتوهم أنه ليس بلغوى مع وروده في كلام العرب كقوله

خفت أحلامهم واستمتهوها ٦٣ الشهاب في بالتقليد والاعراض عن النظر يريد به المنكرين لتغيير القبلة من المسافقين واليهود  
 والمنكرين وقائده تقدم الاخبار به بوطي النفس واعداد الجواب (ما ولاهم) ما صرفهم (عن قبلهم التي كانوا عليها) يعني بيت المقدس والقبلة  
 في الاصل الحال التي عليها الانسان من الاستقبال



أليس أول من صلى لقبلكم \* كما ترون التوجه بفتح الجيم قبل وأطلق ذلك عليها إشارة إلى أن المكان ليس بمقصود بالذات بل الحالة الحاصلة من التوجه إليه وقوله لا يختص به مكان الخ إشارة إلى أن المشرق والمغرب عبارة عن جميع الامكنة والارتسام بمعنى الامتنان (قوله وهو ما ترضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ) عدل عن قول الكشاف توجيهه لأنه مبني على الاعتزال وبدل قوله من التوجيه إلى التوجه لاحتياجه إلى التوجيه على ما بين في شروحه فالمراد بالصرط المستقيم ما أراد الله وهو التوجه إلى بيت المقدس ثم التوجه إلى الكعبة شرفها الله تعالى (قوله وكذلك إشارة إلى مفهوم الآية المتقدمة الخ) فالمناسبة به كونهم مهدين إلى الصراط المستقيم أو جعل قبلتهم أفضل القبل والمناسبة جعلهم خيارا قيل وفي فهم أفضلية قبلتنا من الآية المتقدمة تأمل أذ مثلية الحكم الناسخ جائزة ولا يخفى أنه مفهوم من التشبيه لأن معناه جعلناكم خيارا مفضلين لقبلكم وهو يقتضي ذلك بالقوى فتأمل ثم إنه خالف الزمخشري في قوله وكذلك ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم أمة وسطا قيل لما فيه من التكلف وارتكاب الختام بلا فائدة وفوات الارتباط بمقابلته بخلاف ما اختاره وهو من قوله التدبر كما ستري قال التحرير يريد أن ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده لا إلى جعل آخر يقصد تشبيه هذا الجعل به كآتيه من أن المعنى ومثل جعل الكعبة قبله جعلناكم أمة وسطا وإذا تحققت فالكاف مقسم الخاما كاللازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وتبع فيه العلامة حيث قال يريد أن الكاف منصوب المحل على المصدر وهو إشارة إلى جعل القبلة أي كما جعلنا قبلكم أفضل قبله جعلناكم أمة وسطا وكما نقول وقت سماع هذا الكتاب ذلك إشارة إلى التحويل فقال الاستاذ رحمه الله لا بل هو إشارة إلى الجعل الذي اشتمل عليه قوله جعلناكم أمة أي جعلناكم أمة وسطا مثل هذا الجعل العجيب ويرد عليه أنه تشبيه الشيء بنفسه لكننا نقول بالقارسية همجنين كديم وهمجنين ميكنيم وابن اشراف بن بابر فعل وكأنه لا يتسنه وسيرد عليك أمثال هذا وفي الكنف يريد أنه لم يشربه إلى سابق بل إلى الجعل المدلول عليه بجعلناكم وحي بما يدل على البعد فنجيب ما وأصله جعلناكم أمة وسطا مثل هذا الجعل أي جعلنا عجبيا كما نشاهدونه والكاف مقسم للمبالغة وهذا الختام مطرد في كلام العرب والعجم لا تكاد نسمع غيره وهو في القرآن كثير وهذا هو الوجه وقال الطيبي في قوله كذلك قال الذين من قبلهم أي جرت عادة الناس على ما شوهد من هؤلاء وقد كنت مع تحقيق أن هذا هو الحق ومقتضى البلاغة برهة التمس ما يعيط عنه لثام التشبيه إلا أني مع كثرة ما أرفرف عليه لم أجد ما يفصح عنه ويبرز غلظه الصدف فيه حتى انكشف لي الغطاء عقلا ونقلا ونفيرا أن الشريف قدس سره قال في شرح المفتاح ليس المقصود من التشبيهات هي المعاني الوضعية فقط أذ تشبيهات البلغاء قلما تخلو من مجازات وكليات فنقول انما رأيناهم يستعملون كذا وكذا للاستقرار تارة فهو عدل عمر في قضية فلان كذا وهكذا أي عدل مستقر قال الحماسي

هكذا يذهب الزمان ويقضي العلم فيه ويدرس الأثر

نص عليه التبريزي في شرح الحماسة وله شواهد كثيرة وقال في شرح قول أبي تمام

كذا فليجل الخطب وليصدق الأمر \* انه للقول والتعظيم وهو في صدر القصيدة لم يسبق له ما يشبه به والإشارة كالضمير ترجع إلى التأخر فتفيد التعظيم لا تفسير بعد الإيهام فجعل كناية عن ذلك وأنه أمر عظيم مقرر فالمراد في هذا ونحوه انما جعلناكم جعلنا عجبيا بدعاه كذا وليست الكاف فيه زائدة كما يوهمه كلامهم لكنه قطع النظر فيه عن التشبيه واستعمل في لازم معناه فان أريد بالاختتام هذا فلم تروايت الوزير عاصم بن أيوب قال في شرح قول زهير

كذلك خيمهم ولكل قوم \* اذا مستهم الضراء خيم

قال قال الجرجاني تفسير لفظة كذلك أنها تشبيهة ما خبر مقدم وما خبر متأخر وهي تقيض كلا لأن كلا

فصار عرفا للمكان التوجه إليه للصلاة (قل لله المشرق والمغرب) لا يختص به مكان دون مكان خاصة ذاتية تمنع إقامة غيره مقامه وانما العبرة بارتسام أمره لا بخصوص المكان (يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم) وهو ما ترضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه إلى بيت المقدس تارة والكعبة أخرى (وكذلك) إشارة إلى مفهوم الآية المتقدمة أي كما جعلناكم مهدين إلى الصراط المستقيم أو جعلنا قبلكم أفضل القبل (جعلناكم أمة وسطا)

تتقن وكذلك تثبت ومنه قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب الجرمين يعني البيت أن هروما وآباءه ثبت لهم  
حسن الخلق في دفع الملمات اذ انزلت بقومهم وان كانت الاخلاق تتغير عند نزول الشدائد وسلول  
العظام اه فعليك بالعض على هذا بالنواجذ فانه من بدائع هذا الكتاب وروايته والحمد لله الموفق  
للصواب وقد ذكر مثله عن ابن الانباري رحمه الله وما يدل عليه دلالة ظاهرة قوله تعالى كذلك قال  
الذين من قبلهم مثل قولهم فلو كان كذلك للتشبيه لم يصرح بعده بمثل ولا حاجة لما ذكر في توجيهه  
(قوله أي خيارا الخ) الخيار جمع خير وهم خلاف الاشرار وقد يكون الخيار اسماء من الاختيار  
وأما الخيار انواع من الشفاء فلو كان ظاهره كالكشاف أن الوسط يكون بمعنى الخبير مطلقا كما قالوا خير  
الامور الوسط والتحقيق ما قاله السهيلي في الروض أن الوسط وصف مدح في مقامين في السبب لأن  
أوسط القبيلة أعزها وصميمها فهو أجد رأن لاتضاف اليه الدعوة وفي الشهادة كما هنا وهو غاية العدالة  
كأنه ميزان لا يميل مع أحد وظن قوم أن الاوسط الافضل على الاطلاق وفسروا الصلاة الوسطى  
بالفضلى وليس كذلك بل هو لا مدح ولا ذم كما يقتضيه لفظ التوسط غير أنهم قالوا أنقل من معن وسط  
على الذم لانه كما قال الجاحظ يحن على القلب ويأخذ بالانفاس لانه ليس يجيد في طرب ولا بردي فيضحك  
وقالوا أخو الدون الوسط وقوله أوعد ولا قد عرفت وجه اطلاقه عليه أنه لا يميل الى طرف ومزكين  
بفتح الكاف المشددة جمع من كى كصطفين وقوله بالعلم والعمل لانه الخصال المحمودة وهما أساسها  
وهو في الاصل المكان الذي تستوي المساحة من جوانبه وهي قياس الارض ثم استعير للتصال  
المحمودة لانها على ما ذكر في الاخلاق لكل منها طرفان مذمومان بالافراط والتفريط وما بينهما هو  
المحمود كما ذكره ثم أطلق الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل جامدا لا تعتبر  
مطابقته وقد راعى فيه ذلك والثور والوقوع في الشيء بقلة مبالاة من انها رابعة في وقع (قوله  
واستدل به على أن الاجماع الخ) لأن الله تعالى شهد بعد انهم وقبل شهادتهم ولا يمكن أن يكون ذلك  
بالنسبة الى كل فرد فبق ذلك في اجتماعهم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على الضلالة  
والكلام عليه في الاصول وان قلت بمعنى اختلت من النظم (قوله علة للجعل) أدرج فيه العلم لأن  
الشهادة لاتكون الا عن علم اما بالمشاهدة أو بالسماع والاستفاضة وعموما للمعاصرين وغيرهم  
لعموم الناس (قوله روى الخ) هذا الحديث رواه البخاري والترمذي وقوله وهذه الشهادة الخ  
جواب عما يقال ان التمدى يعلى للمضرة وشهادتهم على الناس ظاهرة وأما شهادة الرسول صلى الله  
عليه وسلم فهي لهم لانها ترزكهم فافاجب بأنه ضمن معنى الرقيب المهيمن لأن المزكى مراقب  
لاحوالهم مقيد بمعرفتها ويصح أن يكون لما كاهة ما قبله (قوله وقدمت العلة الخ) يعني عليكم  
لأن المراد بالشهادة الثانية التزكية وهو صلى الله عليه وسلم انما رزكى أتمته فقدم ليفيد المحصر وهو  
من قصر الفاعل على المفعول (قوله أي الجهة التي الخ) اختلفوا في الجهة التي كان صلى الله عليه  
وسلم يتوجه اليها بمكة فقال ابن عباس رضي الله عنهما وجماعة كان يصلى الى بيت المقدس لكنه  
لا يستدير الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس وأطلق آخرون أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الى  
بيت المقدس وقال آخرون كان يصلى الى الكعبة فلما تحول الى المدينة استقبل بيت المقدس وضعف  
هذا المافية من النسخ مرتين والاصح الاول وقوله أي الجهة التي كنت عليها ليس تفسير للقبلة  
بل للاشارة الى أن جعل معذمتا لمفعولين الاول القبلة والثاني التي الخ بمعنى الجهة التي وليس الموصول  
صفة القبلة وهذا مختار الخشري وعكس أبو حيان رحمه الله فقال التي مفعول أول والقبلة مفعول  
ثان وقال ان المعنى عليه وقيل التي صفة القبلة والمفعول الثاني محذوف أي ما جعلنا القبلة التي كنت  
عليها قبله وقيل انعم هو الثاني بتقدير مضاف أي ما جعلنا صرف القبلة الا للعلم المذكور وعلى التفسير  
الاول التي عبارة عن جهة الكعبة وعليه النسخ وقع مرتين وعلى الثاني العنصرة وضميرينه الاول للنبي

أي خيارا أوعدولا مزكين بالعلم والعمل  
وهو في الاصل اسم المكان الذي تستوي  
اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للتصال  
المحمودة لوقوعها بين طرفي افراط وتفريط  
كالجود بين الاسراف والبخل والشجاعة  
بين البثور والجبن ثم أطلق على المتصف بها  
مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر  
والمؤنث كسائر الاسماء التي وصف بها  
واستدل به على أن الاجماع حجة اذ لو كان  
فيما انفقوا عليه باطل لانتبت به عدالتهم  
(لكن) كوفوا شهداء على الناس ويكون  
الرسول عليكم شهيدا) علة للجعل أي لتعلوا  
بالتأسل فيما نصب لكم من الحجج وأنزل  
عليكم من الكتاب أنه تعالى ما يجمل على أحد  
وما ظلم بل أوضح السبل وأرسل الرسل  
فبلغوا ونهوا ولكن الذين كفروا جعلهم  
الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن  
الايات فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى  
الذين من قبلكم أو بعدكم روى أن الأئم  
يوم القيامة يجحدون تبليغ الانبياء  
فيطالبهم الله بينة التبليغ وهو أعلمهم بأقامة  
للحجة على المنكرين فيؤتى بأئمة محمد صلى الله  
عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من أين  
عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى  
في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق  
فيؤتى محمد صلى الله عليه وسلم فيسئل عن  
حال أمتهم فيشهد بعد انهم وهذه الشهادة  
وان كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه  
السلام كالرقيب المهيمن على أئمة عدي يعلى  
وقدمت الصلاة للدلالة على اختصاصهم بكون  
الرسول شهيدا عليهم (وما جعلنا القبلة التي  
كنت عليها) أي الجهة التي كنت عليها وهي  
الكعبة فانه عليه السلام كان يصلى اليها  
بمكة ثم لما هاجر أمر بالصلاة الى العنصرة تألفا  
للإهود أو العنصرة لقول ابن عباس كانت  
قبله بمكة بيت المقدس الا أنه كان يجعل  
الكعبة بينه وبينه فالخبر به على الاول الجعل  
الناسخ وعلى الثاني المنسوخ

والمعنى أن أصل أمرنا أن نستقبل الكعبة  
وما جعلنا قبلك بيت المقدس (الانعلم  
من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه)  
الانعلم نحن به الناس ونعلم من يتبعك في الصلاة  
اليها ممن يرتد عن دينك ألفا قبله آياته  
أولنا علم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه  
وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الأول  
معناه ما ورد فالك الى التي كنت عليها الانعلم  
الثابت على الاسلام ممن ينكص على عقبيه  
لقلقه وضعف ايمانه فان قيل كيف يكون  
علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما قلت  
هذا واشباهه باعتبار التعلق بالحال الذي  
هو مناسط الجزاء والمعنى ليتعلق علمنا به  
موجودا وقيل لعلم رسوله والمؤمنون لكنه  
أسنده الى نفسه لانهم خواصه أو لتمييز  
الثابت من المتزلزل كقوله ليميز الله الخبيث  
من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب  
عنه ويشهد له قراءة لعلم على البناء للمفعول  
والعلم اما بمعنى المعرفة أو معلق لما في من من  
معنى الاستفهام أو مفعوله الثاني ممن ينقلب  
أى لنعلم من يتبع الرسول مقيما ممن ينقلب  
(وان كانت الكبيرة) ان هي المخففة من الثقل  
واللام هي الفاصلة وقال الكوفيون هي  
النافية واللام بمعنى الا والضمير لما دل عليه  
قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها  
من الجبل أو التولية أو التحويل أو القبلة  
وقرى لكبيرة بالرفع فتكون كان زائدة  
(الاعلى الذين هدى الله) الى حكمة  
الاحكام الثابتين على الايمان والاتباع  
(وما كان الله ليضيع ايمانكم) أى ثباتكم  
على الايمان وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة  
أو صلاتكم اليها لما روى أنه عليه السلام  
لما وجهه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات  
يا رسول الله قبل التحويل من اخواننا فقلت  
(ان الله بالناس رؤوف رحيم) فلا يضيع  
أجورهم ولا يدع صلاحهم ولعله قدم  
الرؤف وهو أبلغ محافظة على القواصل  
وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص رؤف  
بالمد والباقون بالقصر

صلى الله عليه وسلم والثاني لبيت المقدس وقوله والمعنى الخ بيان للثاني ويقابله قوله الآتى وعلى الأول  
معناه (قوله الانعلم نحن به الناس الخ) أى لنعلمهم معاملة الممتحن المختبر لتظهر حقيقة الحال ونعلم  
وتعلم يصح فيه النون والتاء وهو على التثنية أى فعلنا ذلك فعل من يختبر ومنه يؤخذ جواب آخر عن  
السؤال الآتى وعلى هذا اقتصر الزمخشري في قوله تعالى ولعلم الله الذين آمنوا في سورة آل عمران  
فصير الاجوبة عن مثل هذا التركيب أربعة وهذا مبنى على الثاني أيضا والمراد بمن يرتد أهل مكة  
وقبله آياته ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام وهى الكعبة وقوله اولنا علم الآن أى حين حوت  
القبلة من بيت المقدس الى الكعبة والمراد بمن لا يتبعه أهل المدينة ومن يحدو حذوهم والمراد بالعارض  
موافقة قبلتهم والنكوص الاجماع عن الشيء (قوله فان قيل الخ) يعنى أن قوله لعلم يشعر بحدوث العلم  
في المستقبل وعلمه تعالى أنى أجاب بوجوه ثلاثة تقدم رابعها أنه على التجوز فى الاسناد بأن أسند  
اليه تعالى ما هو مسند الى خواصه المقربين وليس على حذف مضاف أو العلم قديم ومتعلقه حادث  
فى الحال فعبر عنه بذلك باعتبار المتعلق لانه الذى يتعلق به الجزاء اذا علم قبله لا يتعلق به جزاء وانما يكون  
بعد وجوده وطاعته أو عصيانه فالتعالى وان كان عالما به دائما أن العلم الذى يتعلق به مجازاته انما  
يحصل بعد وجوده وحاصله تخصيص العلم أو هو من اطلاق السبب وهو العلم على السبب وهو التميز  
فى الوجود الخارجى عند المخلوقين ويؤيده تعديده عن التمييز وبه فسر ابن عباس رضى الله عنهما  
وقوله ويشهد الخ لان معناها لعلم الناس ذلك وتميز عندهم وقيل انما يصلح شاهد لما قبله وفيه نظر  
لانه لم يعين فيها العالم اذ ظاهره العموم وأما ما قيل ان نعلم للمتكم مع الغير فالمراد بيشترك العلم بيني وبين  
الرسول فغير مناسب لتشاركه مع غيره فى شئ واحد كما سيأتى ووجه خامس أنه أريد بالعلم الجزاء  
أى لنجازى الطائع والعاصى وكثيرا ما يقع التثنية فى القرآن بالعلم (قوله والعلم اما بمعنى المعرفة الخ)  
فتعدي للمفعول واحد وهو من الموصولة ومن متعلق به كما مر أو بفتح رأى بيان ومن ويجوز أن يكون  
على أصله متعديا لاثنتين قامت الجملة المعلق عنها مقامهما ومن ينقلب حال من فاعل يتبع أى مقيما عنه  
وبهذا اندفع قول أبى البقار رحمه الله انه لا يجوز أن تكون من استفهامية لانه لا يبقى اقوله ممن ينقلب  
متعلقا لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ولا معنى لتعلقه بيشبع والكلام دال على هذا التقدير  
فلا يرد أنه لا قرينة عليه فان قيل كيف يكون معنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها قيل ذلك لشيوخها  
فما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم الذى بمعنى المعرفة كذلك اذا المراد به الادراك الذى لا يتعدى الى  
مفعولين وفيه نظر لانه وقع فى نهج البلاغة اطلاق العارف على الله تعالى وذكره ابن أبى الحديد  
فى شرعيته وأما السبق بالعدم فلا نسلم أنه من لفظ المعرفة بل ناشئ من معناها لانها كذلك فى اللغة وهو  
لا يضرب لان العلم أريد به هنا تعلقه ولذا عبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق بالعدم فتأمل وقوله مقيما يصح  
دعوه الى الوجهين كما مر (قوله ان هي المخففة الخ) الخلاف فى مثله معروف وهذه اللام تسمى الفارقة  
أو الفاصلة لفصلها بين النافية والمخففة وعلى قراءة الرفع كان زائدة وقيل انها خبر مبتدأ محذوف أى  
هى كبيرة والجملة خبر كان وقوله الثابتين الثبوت مأخوذ من مقابلة قوله ممن ينقلب على عقبيه والافهى  
فعلية لا تقييد الثبوت (قوله أى ثباتكم على الايمان) هذا أيضا مأخوذ من مقابله لمن ينقلب والا  
فاضاعة أصل الايمان وعدمها لالمانع من اعتبارها هنا أو المراد به تصديق مخصوص بقرينة المقام  
(قوله أو صلاتكم) يعنى الايمان بمعنى الصلاة بقرينة المقام وهو مجاز من اطلاق اللازم على ملزومه  
وقد وقع تفسيره فى البخارى وقوله كيف بمن مات أى كيف يصنع به وهذا حديث صحيح أخرجه  
الشيخان والترمذى والحاكم وأحمد عن البراء بن عازب رضى الله عنه (قوله فلا يضيع الخ) يعنى  
ان المراد بالرحمة رحمة يترب عليها ما ذكره كريمة الارتباط وقوله وهو أبلغ هو بناء على تفسير الرأفة بأشد  
الرحمة وحينئذ المناسب رحيم رؤوف وفيه نظر من وجهين الأول أن فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف

الاخير **ك**الجمع كما هنا في رحيم وتعلمون فذلك حاصل على كل حال الثاني ان الرأفة حيث وردت في القرآن قدمت ولوفى غير الفواصل كما في قوله تعالى رأفة ورحمة وربانية استدعوها في وسط الآية والذي عزه كلام الجوهرى وهو عندى ليس بصواب فان الرأفة معناها الشفقة واللطف والرحمة الازم لم يرتبها التقديم كما قبل الايناس قبل الالباس وعليه استعمال العرب قال قيس الرقيات ملكه ملك رأفة ليس فيه • جبروت منه ولا كبرياء

فاتظره كيف أوضح معناها بالآلة قابل ومثله كثير في كلام العرب وقد فصلناه في سورة النور وقوله ربما اشار الى أن قد هنا للتفصيل وتحتل الكثير كما في رباعوه ما منصر فان الى القلب والروح بالضم القلب والتولى اما من الولاية أو من ولى جهته (قوله تحبها وتشوق اليها) جعل الرضا بمعنى المحبة والتشوق لانه لم يكن ساخطا لذلك وانما كان ألهم تغييرها فكان يشوق الى مراد الله وبؤثره على مراده وهذه مرتبة فوق التوكل وقوله لمقاصد دينية اشارة الى أن ميله لم يكن لهوى نفسه واجابته لم تكن الاموافقة حكمه (قوله اصرف وجهك الخ) أى اصرفه عن غيره واقبل به عليه لان الاقبال بالوجه على شئ يقتضى صرفه عن غيره وانما ذكره لانه تحول عن الجهة الاولى قال الراغب ولى اذا عدى بنفسه اقصى معنى الولاية وحصوله فى اقرب المواضع يقال وليت سمى كذا اقبلت به عليه قال تعالى قول وجهك الخ واداعى بعن افظا أو تقدير اقتضى معنى الاعراض اه فهو هنا متعذلى مفعولين كما سمعت وعرفت معناه فى قال لا يخفى أنه ليس من التولية بشئ من المعين بل هو من قبيل ما ولاهم لم يصب والزم يخشى قال شطر المسجد نصب على الطرف أى اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد أى فى جهته وسمته وقيل انه يشير الى أنه قد ترك أحد مفعولى ولى وشرط ظرف بمعنى اجعل وجهك فى جهة المسجد ولو كان مفعولا به كما فى تلويك قبله لما ذكر شرط بل اقتصر على المسجد وفيه نظر لان وجهه ذكره أنه هو المتيقن كما سبأى والقطر بضم فسكون بمعنى الجانب وقوله أن يتعرضوه أصله يتعرضوا له على الحذف والايصال أو منع أن تدخله الكفرة (قوله نحره الخ) هذا هو الصحيح فى معنى الشطر قال المبرد فى الكامل للشطر وجهان فى كلام العرب أحدهما النصف والاخر القصد يقال خذ شطرا زيدا أى قصده ونحوه وذكر الآية (قوله والبعيد بك فيه مراعاة الخ) لاختلاف فى أن حاصر الكعبة انما يتوجه الى عينها وانما الخلاف فى البعيد هل يلزمه التوجه الى عينها أو يكفي التوجه الى جهتها وهو المختار للفقوى وأدلة كل من الفريقين مبسطة فى الفروع والمصنف رحمه الله اختار الثانى واستدل عليه بذكر المسجد دون الكعبة وكذا الشطر وقوله روى الخ أخرجه الشيخان وقوله ثم وجه الخ أخرجه أبو داود فى النسخ والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسل وليس فيه قبل الزوال **ك**كن يؤخذ من الحديث الآتى وسلمة بكسر اللام قال الجوهرى وأيس فى العرب سلمة بالكسر غيره (قوله وقد صلى عليه الصلاة والسلام بأصحابه فى مسجد بنى سلمة الخ) قال السيوطى هذا تحريف للحديث فان قصة بنى سلمة لم يكن فيها النبي صلى الله عليه وسلم اما ما ولاه الذى تحول فى الصلاة أخرج النسائى عن أبي سعيد بن المعلى قال كانعدو الى المسجد فرزنا يوم ماورسول الله صلى الله عليه وسلم فاعد على المنبر فقلت لقد حدث أمر فجلست فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية قد نرى قلب وجهك فى السماء الآية فقلت لصاحبي تعال تركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكون أول من صلى فتوارينا فاصينا ما نؤمن نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى للناس الظهر يومئذ وأخرج أبو داود فى النسخ عن أنس رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الآية مر رجل بينى سلمة فناداهم وهم ركوع فى صلاة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فمالوا كما هم ركوعا الى الكعبة وأخرج الشيخان عن ابن عمر رضى الله عنهما قال بينما الناس بقباء فى صلاة الصبح اذا جاءهم آت فقال ان النبي

(قد نرى) ريم نرى (تقلب وجهك فى السماء) تردد وجهك فى جهة السماء تطلعا للوحى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع فى روعه ويتوقع من ربه أن يحوله الى الكعبة لانها قبله أى ابيه ابراهيم وأقدم القبليتين وأدعى للعرب الى الايمان ولخالفه اليهود وذلك يدل على كمال أدبه حيث انتظر ولم يسأل (فلنولينك قبله) فلم تكن كمن من استقبلها من قولك وايتك كذا اذا صبرته من استقبلها من قولك وايتك كذا اذا صبرته والباله أو فلتجعل لك تلى جهتها (ترضاها) تحبها وتتشوق اليه المقاصد دينية وافقت مشيئة الله وحكمته (قول وجهك) اصرف وجهك (شطر المسجد الحرام) نحوه وقيل وجهك (شطر المسجد الحرام) فصل عن النقيض من الشطر فى الاصل لما انفصل عن النقيض من الشطر اذا انفصل ودار شطورا أى منفصلة عن الدور ثم ستمعمل بجانبه وان لم يتفصل كاتقطر والحرام المحترم أى يحترم فيه القتال أو ممنوع من الظلة أن يتعرضوه وانما ذكر المسجد دون الكعبة لانه عليه الصلاة والسلام كان فى المدينة والبعيد بك فيه مراعاة الجهة فان استقبل عينها حرج عليه بخلاف القريب روى أنه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم وجهه الى الكعبة فى رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى بأصحابه فى مسجد بنى سلمة **ك**متبين من الظاهر فحول فى الصلاة

صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الآية قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم  
إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة اه فقد علمت أن ما ذكره المصنف رحمه الله ليس موافقا للروايات  
الصحيحة فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتحول في صلاته وأن التحول كان في صلاة الفجر (قوله  
وتبادل الرجال والنساء صفوفهم الخ) قيل أراد أن الرجال قاموا في مكان النساء والنساء في مكان  
الرجال قيل والظاهر أن مراده أن بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء وبعض النساء قاموا مكان  
بعض الرجال مثلا إذا قام الامام وصف خلفه صفين صفارجالا وصفانساء فاذا دار إلى جانب اليمين تحول  
ما في يمين الامام من الرجال إلى خلف لاتباع الامام وتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من النساء  
يبتعدون من أماكنهن حتى يقوموا مكانهن وكذا التحول من في يسار الامام إلى قدام والنساء اللاتي  
خلف هؤلاء الرجال يقف من وقف مكان الرجال حتى تستوين مع النساء اللاتي في جانب يمين الامام  
كما يشهد به التخييل الصحيح وقوله واستقبل الميزاب الكعبة وهو معروف  
وقوله خص الرسول صلى الله عليه وسلم يعني في قوله قول وجهك ثم عني في هذه الآية لما ذكر (قوله  
جله الخ) أي اجازة لما قبله بقوله تفصيلا وقوله لعلمهم الخ قبل عليه هذه القبلة كانت لابراهيم عليه  
الصلاة والسلام كما مر فلا تخص شريعة فالاولى لعلمهم بأن محمدا صلى الله عليه وسلم لا يأمريما طرأ اذ هو  
النبي المبشّر في كتبهم ولك أن تقول انه انسخ فلم تكن قبله تخين عاد التوجه إليها عن بيت المقدس  
صارت كنساقبله أخرى ولا يخفى ما فيه من التكلف فلا حسن أن المراد أنه يغير قبله من كان قبله إلى  
أخرى فلا يضره ما ذكر وقوله للفرقيين أي أهل الكتاب والمسلمين وقوله والمعنى ما تركوا الخ لأن عدم  
الاتباع عني الترك وما قبله يدل على أنه كان عنادا وقوله وقبلتهم ولن تعددت أي قبله أهل الكتاب  
اليهود والنصارى لكنهم الجمع البطال لها كالشيء الواحد كما مر في قوله لن نصبر على طعام واحد وقوله  
لتصلب الخ في الاساس تصلب فلان في الامر اذا اشتد فيه ثم ان كون قبله التصاري مطلع الشمس  
صرحوا به لكن وقع في بعض كتب القصة أن قبله عيسى عليه الصلاة والسلام كانت بيت المقدس وبعد  
رفعه ظهر بولس ودينهم دسائس منها أنه قال اني اقبلت عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لي ان  
الشمس كوكب أحبه يبلغ سلامي في كل يوم فرقوى لي توجها إليها في صلاتهم ففقهوا ذلك (بق) الكلام  
في أن المطالع مختلفة فأي مطلع يعتبر عندهم لم أر من صرح به وفي بدائع الفوائد لابن القيم قبله أهل  
الكتاب ليست بوحى وتوقيف من الله بل بمنشورة واجتهاد منهم أما النصارى فلا ريب أن الله تعالى  
لم يأمرهم في الانجيل ولا في غيره باستقبال الشرق وهم مقرون بأن قبله المسيح عليه الصلاة والسلام قبله  
بنى اسرائيل وهي الصخرة وانما وضع لهم أشياء خهم هذه القبلة وهم يعتقدون عندهم بأن المسيح عليه  
الصلاة والسلام فوض اليهم التحليل والتحرير وشرع الاحكام وأن ما حلاله وحرامه فقد لله هو  
وحرمه في السماء فهم مع اليهود متفقون على أن الله لم ينزع استقبالات بيت المقدس على رسوله أبدا  
والمسلمون شاهدون عليهم بذلك وأما قبله اليهود فليس في التوراة الامر باستقبال الصخرة البتة وانما  
كانوا يصيبون التابوت ويصلون إليه من حيث خرجوا فاذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا إليه  
فلما رفع صلوا إلى موضعه وهو الصخرة وأما السامرة فاهم يصلون إلى طورهم بالشام يعظمونه  
ويحجون إليه وهو في بلدة نابلس وهي قبله باطلا مبتدعة اه (قوله أي واثن اتبعهم مثلا) قال  
التحرير معنى قوله مثلا أن هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير والا فلا معنى لاستعمال ان  
الموضوعة للمعاني المحتملة بعد تحقيق الاستثناء بقوله وما أنت بتابع قبلتهم يعني أن كونه من الظالمين  
لا يخص متابعتهم بل كل من يتبع كذلك وانما أسند اليه ليعلم غير بالطريق الأولى وأنه ليس المقصود  
التخصيص بل متابعة الهوى مطلقا كذلك (قوله وأكدهم ديدنه وبالغ فيه من سبعة أوجه الخ)  
وفي نسخة عشرة أوجه وكذا ذكرها الشارح التحرير وهي القسم واللام الموطئة له وان الفرضية وان

واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء  
صفوفهم فسمى المسجد مسجد القبلتين  
(وحيت ما كنتم فولوا وجوهكم شطره)  
خص الرسول بالخطاب تعظيما له وإيجابا  
لرغبته ثم عني نصريحا بعموم الحكم  
وتأكيد الامر القبلة وتخصضا للامة على  
المتابعة (وان الذين أنفوا الكتاب ليعلمون  
أنه الحق من ربهم) جلله لعلمهم بأن عادته  
تعالى تخصيص كل شريعة بقبله وتفصيلا  
لتضمن كتبهم أنه صلى الله عليه وسلم صلى إلى  
القبليتين والضمير للتحويل أو التوجه  
(وما الله بغافل عما تعملون) وعدو وعبد  
للفريقين وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي  
بالياء (واثن أثبت الذين أنفوا الكتاب بكل  
آية) برهان وحجة على ان الكعبة قبله واللام  
موطئة للقسم (ما تبعوا قبلك) جواب للقسم  
المنع والقسمة وجوابه سادس جواب  
الشرط والمعنى ما تركوا قبلة قبلها  
الجملة وانما خالفوا مكابرة وعنادا (وما أنت  
بتابع قبلتهم) قطع لا طماعهم فانهم قالوا لو  
ثبت على قبلتنا لكانت رجوان يصبون  
صاحبنا الذي نتظره تفرير الهوط مما في  
رجوعه وقبلتهم وان تعددت لكنهم متحدة  
بالبطلان ومخالفة الحق (وما بعضهم بتابع  
قبله بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة  
والنصارى مطلع الشمس لا يرجي موافقتهم كما  
لا يرجي موافقتهم لأن تصليب كل حزب فيما هو  
فيه (ولئن اتبعت أهواهم من بعد ما جاءك  
من العلم) على سبيل الفرض والتقدير أي  
ولئن اتبعتهم مثلا بعد ما بان لك الحق وجاءك  
فيه الوحي (الما اذا ان الظالمين) وأكدهم  
تمديد به وبالغ فيه من سبعة أوجه تعظيما  
للحق المعلوم وتحذيرا على اقتضائه وتحذيرا  
من متابعة الهوى واستغناء الصلوات والذنب  
عن الانبياء



التحقيقية واللام في حيزها وتعريف النظامين والجملة الاسمية واذا الجزائية وابتداء من الظالمين على ظالم  
أو الظالم لا فادته أنه مقرر محقق وأنه معدود في زمرة من عريق فيه وإيقاع الاتباع على ما سماه هوا  
أي لا يعضده برهان ولا نزل في شأنه بيان وقيل وعده واحدا منهم مجهول لا بعد تعيينه بالحق وفيه  
نظر لأن هذا التركيب يقتضي المبالغة لا الجهولية ولولا مخالفته الاستعمال لكان حسنا وعلى هذه  
النسخة ~~كانه~~ أسقط منها مبالغة ان والتعريف والاهواء وهو ظاهر وتقل في الكشف عبارة المصنف  
من عشرة أوجه وقال هي القسم واللام الموطئة والتعليق بأن دلالة على أن أي شيء مفروض من  
الاتباع وقع كفي في كونه من الظلم والاجمال والتفصيل في قوله ما جاء من العلم وجعل الجاني نفس  
العلم وحرف التحقيق واللام في حيزها وتعريف النظامين الدال على المعرفين فيه وكون الجملة اسمية  
بجبريتها الدال على الاستقرار التام والثبات وما في إذا من المبالغة لكونهم الجواب والجزاء ودلالة التام على  
زيادة الربط وينف على العشرة ما في قوله من الظالمين للدلالة على أنه إذا دل من الموسومين منهم وتسمية  
ما ذهبوا إليه أهوا لما فيه من المنع عن الاتباع المؤكد لا وعيد (قوله الضمير لرسول الله صلى الله  
عليه وسلم الخ) كذا في الكشف واغترض عليه أبو حيان رحمه الله بأن الخطاب في الآيات السابقة  
إلى هنا لرسول صلى الله عليه وسلم فكيف يقال أنه لم يجز له ذكر وقال النحرير أنه ليس بشيء ولم يذكر  
وجهه وفي الكشف فإن قيل هو التفتات لضمادون سبق الذ كر تخفيما أجب بأن الأمرين جازان  
ولكن المقام لما ذكره ادعى ألا يحسن الالتفات إذا كان مقصودا لادانته صبيحا ماسبق له الكلام  
عليه ومع ذلك يكون له حسن موقع خصوصا أنه وهو معني بدع يقيد به إطلاقهم تعريف الالتفات  
بأن يكون التعبير الأول مقصودا فيه مسوقا له الكلام وهذا نظير قوله من شرط الاستعارة أن يذكر  
المشبه بطريق القصد ليدخل فيه \* قد زل أزواره على القمر \* فاحفظه فانه من خصائص هذا المقام  
والمراد بالعلم ماسبق في قوله ما جاء من العلم وهو الوحي وهذه كلها مذ كورة قبله وقوله بشهد للآول  
أي لرجوع الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم لانه يتحد جنس المعروف فيهما ويؤيده ما رواه أيضا والمراد  
أنهم يعرفون نبوته لا شخصه صلى الله عليه وسلم كافي الكشف وان كان مراده هذا فان قلت ما ذكره  
عن ابن سلام رضي الله عنه يقتضي أن معرفة الابن دونه لما فيها من الاحتمال والمشبه به أقوى في رجه  
الشبه قلت هذا ليس بشرط بل يكفي كونه أشهر كما هنا فان معرفة الابن أشهر من غيرها وأن معرفة  
ذات الابن وشخصه أقوى في نفسها والاحتمال في كونه حاصل منه في الواقع لا ينافي ذلك واليه أشار  
المصنف رحمه الله بقوله لا يلتبسون الخ وهو الداعي لذكر التخصيص في الكشف (قوله تخصيص  
لمن عاند الخ) في الكشف انه استثناء من آمن منهم أو لجهالهم وليس المراد بالاستثناء المصطلح بل  
الاخراج مطلقا قال التحرير أي اخرج عن حكم الكتمان لمن أظهر ما علم من الحق وآمن به أو لمن لم يعلمه  
فلا يتصور منه الكتمان لاقتضائه سابقة العلم فاختص الكتمان بفريق منهم دون الفريقين الآخرين  
وأوفي قوله أو لجهالهم لمنع الخلو والاعتراض بأن الجهال لا يدخلون في الذين يعرفونه فكيف يصح  
اخراجهم مدفوع بأن اختصاص حكم المعرفة بالبعث لا ينافي عموم الذين آتيناهم الكتاب وتناوله  
بحسب الاحتفال للعارفين منهم والجاهلين وقريب منه ما قيل ان معنى يعرفونه يوجد فيهم العرفان اسنادا  
لفعل البعض الى الكل لا اختلاطهم وارتباطهم وكان المصنف رحمه الله لم يرتض هذا فلذا تركه الى ما هو  
الظاهر المتبادر من النظم (قوله كلام مستأنف الخ) على قراءة الرفع هو مبتدأ خبره الجار والمجرور  
بعده واللام املا للهد إشارة الى الحق الذي جاءه النبي صلى الله عليه وسلم لم أو الحق الذي كتبه هؤلاء  
أو للجنس وهو يفيد الحصر حيث كذا أشار اليه بقوله لا مال لم يثبت كافي قوله الحمد لله والكرم في العرب  
والنسب الى لا باه لوقوع المحكوم عليه نفس الجنس من غير قرينة البعضية أو هو خبر مبتدأ محذوف  
أي هو الحق والجار والمجرور خبر بعد خبر أول وسكت عن بيان التعريف فيه فكأنه محتمل للوجهين

(الذين آتيناهم الكتاب) يعني علمهم  
(يعرفونه) الضمير لرسول الله صلى الله عليه  
وسلم وان لم يسبق ذكره دلالة الكلام  
عليه وقيل للعلم والقرآن أو التحويل  
(كما يعرفون أبناءهم) يشهد الآول أي  
يعرفونه بأوصافه كعرفتهم أبناءهم  
لا يلتبسون عليهم بغيرهم عن عرضي الله  
تعالى عنه أنه سأل عبدا لله بن سلام  
رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فقال أنا أعلم به مني بابني قال ولم  
قال لا في لست أشك في محمداً مني قائما  
ولدي ففعل والدته قد خانت (وان فريقتهم  
ليكتنن الحق وهم يعلمون) تخصيص لمن عاند  
واستثناء من آمن (الحق من ربك) كلام  
مستأنف والحق امامية داخلة من ربك  
واللام لام العهد والإشارة الى ما عليه الرسول  
صلى الله عليه وسلم أو الحق الذي يكتونه  
أو للجنس والمعنى ان الحق ثابت أنه من الله  
تعالى كاذب أنت عليه لا مال لم يثبت كاذب  
عليه أهل الكتاب وما خبره مبتدأ محذوف  
أي هو الحق ومن ربك حال أو خبر بعد  
خبر وفري بالانصب على أنه يدل من الآول  
أو فعول يعلمون





وكسرها والاثيان بهم لجزائهم بأعمالهم والاثيان يكون في الآخرة أو المراد ما يشمل الجبال والوهاد  
والعمران والغراب والاثيان بمعنى قبض الارواح والوجه الآخر مبنى على الاخير في تفسير الاستئناف  
كما مر وقوله فيقدر الخ على الوجهين الاولين (قوله ومن حيث خرجت الخ) حيث ظرف مكان لازمة  
الاضافة للجمل واصافتها للمفرد نادرة والظاهر أنه يريد من أي مكان خرجت منه قول فمن حيث  
متعلق بول والقامزة كافي وربك فكبر وقبل انه يشعريان من حيث متعلق بخروجت فيلزم عدم اضافته  
الأن يشكاف تقدير حيث يكون خرجت ولا يخفى بعده وقبل انه متعلق بول وما بعد الفاء يعمل فيها  
قبلها كما بين في محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو والفاء فالوجه أن يكون التقدير افعل ما أمرت به من  
حيث خرجت قول فيكون قوله قول معطوفا على المقدّر ويجوز أن يجعل من حيث خرجت بمعنى أينما  
كنت ووجهت فيكون قول جراهه يعني أنها شرطية العامل فيها الشرط على نحو ما ذكره المصنف رحمه الله  
ولا يخفى أن حيث بدون ما لا تكون شرطية وكذا إذ الا في قول ضعيف للقراء وقالوا انه لم يسمع في كلام  
العرب وقوله وان هذا الامر أي الشأن والحال الدال عليه قوله وقبل ان المراد به التولية  
وأوله ايصح تذكره كبره وكذا فسر في الكشف بهذا الماء وره ولو قصد بالامر ظاهره صح أيضا  
(قوله كثر هذا الحكم الخ) يعني أنه ذكر قول وجهك شطر المسجد الحرام في ثلاث مواضع فاما أن  
يكون كثره اعتناء بشأنه لانه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبداة  
أولاه ذكر في كل محل على وجه قصده غير ما قصد في الآخر معنى وان تراى من اللفظ تكرره ففي  
الاول ذكر بعد قوله فلنؤاينك قبله ترضاها لتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم باتباعه مرضاته ونائبه  
قوله ولكل وجهة لجرى العادة الالهية الخ وهنا بعد قوله وانه للفق الخ لا دفع حجج المخالفين وقد بين  
بوجوه أخر متقاربة ولكل وجهة هو موليها (قوله وأن محمد صلى الله عليه وسلم يجعد ديننا  
ويتبعنا الخ) قبل هذا انما يجدي لو لم يكن حكم من أحكام ديننا موافقا لهم وليس كذلك كافي الرجم  
وليس بشئ لأن أنكارهم هذا لا ينافي أنكار غيره أو خص هذا الظهور في كل يوم وكونه في أركان الدين  
والعبادة مع أنهم منكرون للرجم (قوله استثناء من الناس الخ) يعني أنه بدل مما قبله وان جازفه  
التصعب على الاستثناء لانه المختار في الاستثناء من كلام غير موجب والبسمة أشار بقوله الالهة عاندين وقوله  
لاحد من الناس إشارة الى أن تعريف الناس للجنس الاستغراقي والزمخشرى جعلها للمعهد حيث قال  
لاحد من اليهود وقوله أو بدله أي تغيير رأيه ولما كانت الحجة الدليل المثبت للمقصود ولا حاجة لهم  
أجاب بأن الحجة ما قصد به الاستدلال سواء كان صحيحا في نفسه أو في زعم فائده فان كان حقيقة لغة  
فهو ظاهر والاستثناء متصل وان لم يكن حقيقة فهو تغليب فلا يرد أن المذكور في صدر الكلام  
ان تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والجاز والالم يصح الاستثناء لأن الحكم حينئذ يتي الحجة الحقيقية  
ولا يحصى سوى أن يراد بالحجة المتمسك حقا كان أو باطلا مع أن قوله لم يصح الاستثناء غير مسلم لأن غايته  
أن لا يكون منصلا وقد قبل بانقطاعه في الآية (قوله وقبل الحجة بمعنى الاحتجاج الخ) الاحتجاج  
المنازعة والمعارضة مطلقا والحجة تستعمل بمعناه كما في قوله تعالى لا حجة بيننا وبينكم أي لا احتجاج  
ومجادلة قاله الراغب فما قبل انه لا فائدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج لأن ما له الى الوجه الاول ولا  
يتدفع به السؤال الا اذا فسر بالتمسك لوجهه (قوله وقبل الاستثناء للباغية في نفي الحجة الخ) وهو  
استثناء منقطع أيضا لكنه من تأكيده الشيء بضده واثباته بنفيه قال الزجاج تقول مالك على حجة الا  
الظلم أي مالك على حجة البتة وانك تظلمني ومعناه ان تكن لهم حجة فهي الظلم والظلم لا يمكن أن يكون  
حجة فحجبتهم غير ممكنة فهو اثبات بطريق البرهان وقوله ولا عيب الخ هو من قصيدة للباغية الذياني أولها

كلمتي لهم بأمية ناصب \* وليل أفا فيه بطي الكواكب

والفالول مصدر كافتعود بمعنى الانثلام والكسر وقبل انه جمع فل بالفتح بمعناه أيضا والقراع الضراب

(ومن حيث خرجت) ومن أي مكان  
خرجت للسفر (قول وجهك شطر المسجد  
الحرام) اذا صليت (وانه) وان هذا الامر  
(الحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون)  
وقرأ أبو عمرو وبالياء (ومن حيث خرجت  
قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما  
كنتم فولوا وجوهكم شطره) كثر هذا الحكم  
لتمتدح الله فانه تعالى ذكره للتحويل ثلاث علل  
نظمه - يسمي الرسول باتباعه مرضاته وجرى  
العادة الالهية على أن يولي أهل كل  
ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز  
بها ودفع حجج المخالفين على ما بينه وقرن  
بكل عدله معلولها كما يقرن المدلول بكل  
واحد من دلالة تقريرا وتقريرا مع أن القبلة  
لهما شأن والنسخ من مظان الفتنة والشبهة  
في الحري أن يترك أمرها وما دكرها  
مرة بعد أخرى (لئلا يكون للناس عليكم  
حجة) على لقوله فولوا والمعنى أن التولية  
عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود  
بأن المنعوت في التوراة قلبه الكعبة وأن  
محمد لا يجعد ديننا ويتبعنا في قلبنا والمشركون  
بأنه يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته  
(الا الذين ظلموا منهم) استثناء من الناس  
أي لئلا يكون لاحد من الناس حجة  
الالهة عاندين منهم فانهم يقولون ما يتحول الى  
الكعبة الامم لا الى دين قومهم وجبال بلده  
أو بدله فرجع الى قبلته آتاهه ويوشك أن يرجع  
الى دينهم وسمى هذه حجة كقوله تعالى حجتم  
داخضة عند ربهم لانهم يسوقون مساقها  
وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج وقبل الاستثناء  
للمباغية في نفي الحجة رأسا كقوله  
ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم  
بهن فلول من قراع الكتاب  
للعلم بأن الظالم لا حجة له

والكاتب جمع كتيبة بالثناة وهي الجيش المجتمع ويسمى هذا النوع في البدع تأكيده المدح بما يشبه الذم  
(قوله وقرئ الأناخ) بالفتح والتخفيف وهي حرف يستفتح به الكلام لينبه السامع الى الاصغاء والذين  
مبتدأ والقاء زائدة في خبره على الاصح وقوله فان مطاعهم الخ أخذه وما بعده من التعقيب والتفريع  
(قوله علة محذوف الخ) وهو أمرت وقدره مقدما والزمخشري قدره مؤخر اقصد الاختصاص  
ولأن المحذوف يدل على الاهتمام بالذكور المقضى لتقديره لكنه لم يبين عطفه على ماذا وقوله وارادني  
بيان المعنى اهل لاستحالة حقيقة التبرجى عليه وقد أسلفنا ما فيه وقوله أو لئلا يكون معطوف على علة  
أي أو عطف على ائلا يكون وأخره إشارة لرجوع حبيته بعد المناسبة ولأن ارادة الاهتداء انما اتصل  
علة التلازم بالتوازي لالفعل المأمور على ما هو الظاهر في ائلا يكون وباراد الاثر المذكور لترجيح  
المقدّر وأبو حيان رحمه الله تعالى قال ان العطف على لئلا هو الراجح قال ولا يضر الفصل بما ذكرناه  
من متعلقات العلة الاولى وقوله وفي الحديث أخرجه البخاري في الادب والترمذي وكذا ما بعده  
(قوله متصل بما قبله الخ) اختلف في هذه الكاف فقيل للتعليل وقيل للتشبيه وهو الظاهر ولذا اقتصر  
عليه المصنف رحمه الله ووجهه ظاهر وأوله بالانعام المذكور ليتم الانتظام وقوله أو بما بعده والتقدير  
اذ كرتي ذكر امل ذكري لكم بالارسال المحذوف منه قال أبو البقاء والقاء غير مانعة من عمل ما بعدها  
فيما قبلها وفيه كلام في النحو وقوله بالارسال إشارة الى أن ما مصدرية وذكر الارسال واردة الانعام من  
اقامة السبب مقام المسبب والمناسبة بين القبلة التي هي قبله آياتهم وارسال رسول منهم عام على تمام  
(قوله يحكمكم على ما تصيرون الخ) المراد بالتزكية التطهير من النقائص ولما كانت التزكية علة غائية  
لتعليم الكتاب والحكمة وهي مقدمة في القصد والتصور مؤخره في الوجود والعمل قدمت هنا وأخرت  
هنا لرعاية لكل منهما ما أو ما تقدم الآيات ويانها فان المقصود بها ما يحصل الايمان وهي تخلية  
مقدمة عليها وقيل المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر وكذلك فسروه وهذا المراد به الشهادة  
بأنهم اخيار أزكياء وذكر متأخر عن تعلم الشرائع والعمل بها وهو أحسن وقوله بالفكر والنظر قيد  
للمعنى منقضى مثله والمراد به ما يستفاد من النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن فهو جنس آخر فلذا  
أبعد فعله وقوله بالطاعة إشارة الى أنه ليس المراد به الذكر اللساني وقوله ما أنعمت إشارة الى أن  
شكره تعالى لواحد بحرف جر ولا خريفه وما أحسن قول الشاعر

ولو كان يستغنى عن الشكر منهم \* لرفعة شأن أو علوه كان

لما أمر الله العباد بشكره \* فقال اشكروني أيها الثقلان

وقوله بجهد النعم إشارة الى أنه من الكفران لمقابلته بالشكر (قوله يا أيها الذين آمنوا الخ) لما  
أمرهم بالذكر والشكر وكان ذلك بما يقصر فيه بين لهم ما يعينهم وخصه بما بالذكر لأن الصبر يشمل  
كل ترك والصلاة مشتملة على كل عبادة وقوله ومناجاة قرب العالمين عطف على المعراج تفسيري لانه  
المقصود من العروج وقوله ان الله مع الصابرين تذييل لما قبله وخص الصبر كما قدمه حنا عليه وإذا  
كان معهم فهو يعينهم عليه وعلى غيره وقوله هم أموات إشارة الى أنه خبر مبتدأ محذوف وكذا  
أحياء الا أن جلته لا محل لها من الاعراب لانها جلة مستأنفة وبلاضريية وقيل تقديره بل قولوا  
هم أحياء فيكون في محل نصب أيضا (قوله ما حالهم وهو تنبيه الخ) حياة الشهداء ثابتة في الآيات  
والأحاديث وقد اختلفوا فيها فذهب كثير من السلف الى أنها حياة حقيقية بالروح والجسد ولكننا  
لأنذكرها ولا نعلم حقيقة الانها من أحوال البرزخ التي لا يطلع عليها وفي الحديث الصحيح ان أرواحهم  
في جواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تأوى الى قناديل تحت العرش وأنهم يعرفونهم  
رزقهم غدوة وغشية وذهب غيرهم وعليه الزمخشري والمصنف رحمه الله تعالى الى أنه ليست بالجسد  
بل روحانية وجميع الاموات وان كانوا كذلك لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجاتهم فكان

وقرئ الا الذين ظلموا منهم على أنه استئناف  
بحرف التنبيه (فلا تخشوهم) فلا تخافوهم  
فان مطاعهم لا تضركم (واخشوني) فلا  
تخافوا ما أمرتكم به (ولا تتم نعمتي عليكم  
والمكتمتم تدون) علة محذوف أي وأمرتكم  
لأنما هي النعمة عليكم وارادني اهتداءكم  
أو عطف علة على مقدرة مثل واخشوني  
لا حفظكم منهم ولا تتم نعمتي عليكم أو لئلا  
يكون وفي الحديث تمام النعمة دخول  
الجنة وعن علي رضي الله تعالى عنه تمام  
النعمة الموت على الاسلام كما أرسلنا فيكم  
وسولا منكم متصل بما قبله أي ولا تتم  
نعمتي عليكم في أمر التوبة أو في الآخرة كما  
أنتم تبارسال رسول منكم أو بما بعده أي كما  
ذكرتكم بالارسال فاذا كرتي (تلاوا عليكم آياتنا  
ويركبيكم) يحكمكم على ما تصيرون به أركبكم  
قدمه باعتبار القصد وأخره في دعوة  
ابراهيم باعتبار الفعل (ويعلمكم الكتاب  
والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) بالفكر  
والنظر اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي  
وكثر الفعل ليدل على أنه جنس آخر  
(فاذكروني) بالطاعة (أذكركم) بالثواب  
(واشكروني) ما أنعمت به عليكم  
(ولا تكفرون) بجهد النعم وعصيان الامر  
(يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر) عن  
المعاصي وحفظ النفس (والصلوة) التي هي  
أم العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب  
العالمين (ان الله مع الصابرين) بالنصرواجابة  
الدعوة (ولا تقولوا ان يقتل في سبيل الله  
أموات) أي هم أموات (بل أحياء) بل هم  
أحياء (واكن لا تشعرون) ما حالهم وهو  
تنبيه على أن حياتهم ليست بالجسد ولا من  
جنس ما يحس به من الحيوانات وانما هي  
أمر لا يدرك بالعقل بل بالوحي وعن الحسن  
ان الشهداء أحياء عند ربهم تعرض  
أرزاقهم على أرواحهم

فصل الهم الروح والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غداً وعشياً فصل الهم الوجع والآية نزلت في شهداء بدر وكانوا أربعة عشر وفيها دلالة على أن الأرواح جواهر قائمة بأنفسها مغايرة لما يحس به من البدن تبقى بعد الموت ذرة واحدة وعليه جمهور الصحابة والتابعين وبه نطقت الآيات والسنة وعلى هذا اختصاص الهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة (وانبئواكم) ولنصيبكم أصابة من يختار لأحوالكم هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء (بشيء من الخوف والجوع) أي بقليل (٢٥٩) من ذلك وانما قلته بالأضافة إلى

ما وقاهم منه ليخفف عليهم ويربهم أن رحمة لا تفارقهم أو بالنسبة إلى ما يصيبهم معانديهم في الآخرة وانما أخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم (ونقص من الأموال والانفس والثمرات) عطف على شيء أو الخوف وعن الشافعي رضي الله تعالى عنه الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من الأموال الصدقات والزكوات ومن الانفس الأمراض ومن الثمرات موت الأولاد وعن النبي صلى الله عليه وسلم إذا مات ولد العبد قال الله تعالى لاملائكة أقبضتم روح ولد عبدي فيقولون نعم فيقول أقبضتم غرة فؤاده فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله ابنوا لعبدي بيتاً في الجنة وسموه بيت الحمد (وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أولن تنأى منه البشارة والمصيبة نعم ما يصيب الإنسان من مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام كل شيء يؤذى المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع باللسان بل وبالقلب بأن يتصور ما خلق لأجله وأنه راجع إلى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليرى ما أتى عليه أضعاف ما استردده منه فيؤمن على نفسه ويستسلم له والمبشر به محذوف دل عليه (أو أئلك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) الصلاة في الأصل الدعاء ومن الله التزكية والمغفرة وجمعها للتنبيه على كثرتهم وتوقعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبتها وأحسن عقباها وجعل له خلفاً صالحاً رضاء (وأولئك هم المهتدون) للحق والصواب حيث استرجعوا وأسلموا القضاء الله تعالى

حياة غيرهم ليست معتد بها والروح يفتح الرأى الراحة والسرور (قوله والآية نزلت في شهداء بدر الخ) كذا أخرجه ابن منده وقوله أربعة عشر وقيل سبعة عشر وأسماءهم مسطورة في السير (قوله وفيها دلالة الخ) وجه الدلالة أنه أثبت لهم الحياة وهي ليست بالجسد فحين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد مستلزمة قيامها بنفسها وهو المذهب الحق خلافاً لمن ذهب إلى أنها أعراض والخلاف فيها معروف (قوله ولنصيبكم الخ) لما كان أصل الابتلاء الاختبار وهو على الله غير جائز جعله استعارة تمثيلية شبه أصابتهم بالبلاء الذي يظهر به صبرهم ورضاهم عما قدر الله بفعل المختبر الذي يكلف من اختبره أمر أشاق عليه علم اطاعته (قوله أي بقليل الخ) القلة تؤخذ من لفظ شيء وتنكيره لانه استعمل في ذلك ولهذا عيب على المتنبي قوله في القللك فعوقه شيء من الدوران ثم بين أن قلته نسبية بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم وقوله وانما أخبرهم به الخ هذا على مقتضى النظم ظاهر إذ عبر عنه بالمستقبل وأما بالنظر إلى ما فسر به فشكل لأن خوفه تعالى لم تزل قلوب المؤمنين مشحونة به وكذا ما بعده فانها كلها سابقة على نزول الآية وأما الزكاة والصدقة لئلا يناسب التعبير عنها بالنقص لانها عبر عنها بالزكاة وهي الثروة الزائدة فقد دفع بأنها نقص في الحس والظاهر وان كانت زيادة باعتبار ما يؤول وأجيب بأن الخوف يتجدد بتجدد الانذار فصح الابتلاء به وان كان منه ما هو حاصل عند نزول الآية وكذلك الكلام في المرض وموت الولد وهذه نزلت قبل إيجاب الزكاة وصوم رمضان ومعنى الابتلاء بخوف الله الابتلاء بما يخشى عقاب الله عليه وعطفه على شيء أو لئلا يتوافقهما في التذكير ولذا أقدمه والحديث المذكور أخرجه الترمذي وإطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لان الثمرة كل ما يستفاد ويحصل كما يقال ثمرة العلم العمل وإضافتها إلى القلب كناية عن شدة تعلقه به ومحبة له ومعنى استرجع قال إنا لله وإنا إليه راجعون وقوله وبشر الخ معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة أو على مقدر أي انذر الجاهل عينا وبشر الصابرين وقوله كل شيء يؤذى الخ حتى الشوكة يشاكها والبعوضة تلسعها وهو حديث ورد من طرق عديدة (قوله وليس الصبر بالاسترجاع الخ) ما خلق لأجله هو معرفة الله وتكميل نفسه حتى يستعد للبقاء السرمدى ومفعول بشر مقدر أي برجة عظيمة واحسان جليل بدليل ما بعده (قوله في الأصل الدعاء) إشارة إلى ما قال الراغب أن أكثر أهل اللغة أن معنى الصلاة هو الدعاء والتعبد يقال صليت عليه أي دعوت وزكيت وصلاة الله للمسلمين هي في التحقيق تزكيتهم والمراد بالتزكية محو السيئات وتطهيرها وجمعها للتكثير كما أن التثنية يراد بها ذلك كليلك وسعديك وان كان جمع قلة فإن جمع القلة يستعار للكثرة ونكتة التعبير به أنهم سمعوا كثيراً قبله في جنب عظمتهم (قوله والمراد بالرحمة اللطف والاحسان الخ) قدم معنى اللطف والاحسان الانعام وقوله من استرجع الخ قال الطيبي رحمه الله ما وجدته في كتب الحديث وتعقب بأنه أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله للحن والصواب حيث الخ) لما كثر رأوا تلك لشدة الاعتناء بهم وتمييزهم وأتى بضمير الفصل المقيد للعصر والاعتناء ليس مخصوصاً بل أشار إلى أن الخصوص بهم ليس مطلق الاعتناء بل اعتناء مخصوص وهو الاعتناء للتسليم وقت صدمة المصيبة فافهم (قوله علما جليلين الخ) لما ذكر الصبر عقبه بالحج لما فيه من الأمور المحتاجة إليه وكونها بالغلبة لأن أصل معناها فروع من الحجارة مطلقاً فتنزهها اللام والشعائر جمع شعيرة أو شعارة بمعنى علامة بطائفة على ما به موطنه

(ان الصني والمروة) هما علما جليلين بمكة (من شعائر الله) من أعلام مناسك جمع شعيرة وهي العلامة (فن حج البيت واعتمر) الحج لغة القصد والاعتناء الإبرة فظلمها على قصد البيت وزيارته على الوجهين الخصوصيين (فلا جناح عليه أن يطوف بهما)

كما هنا وعلى نفس أعماله وضافتم الى الله لانه جعله ماعلامه مع ما فيه من التعظيم وتغليب الحج  
والعمرة بمعنى اشتراكهما في نوع مخصوص منهما كالدابة لأنهم ماعلمان ( قوله كان اساف على  
الصفا الخ ) اساف بكسر الهمزة وخفة السين المهملة وألف بعدها فاء ونائلة بنون وألف يليهما همزة  
مكسورة ولام الاوّل اسم رجل سمى به صم على الصفا والثاني اسم امرأة سمى به صم على المروة  
قيل ولذا أنت وكافان في الكعبة فسخا حجّرين ووضعائهما ليكونا عبرة فلما تقدم العهد عبدهما  
وكانوا يتسبحون بهما اذا سعوا ولما كان السعي واجبا أوركنا عند الاكثر وكان قوله لا جناح يقتضى عدم  
الوجوب كاذب اليه بعض الصحابة والمجتهدين أجابوا عنه بما ذكر وفي جامع الترمذى عن سفيان قال  
سمعت الزهري يحدث عن عروة قال قلت لعائشة رضي الله عنها ما أرى على أحد لم يطف بين الصفا  
والمروة شيئا وما أبالي أن لا أطوف بينهما فقالت بئس ما قلت يا ابن أخي طاف رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وطاف المسلمون وانما كان من أهل المناة الطاغية التي بالمثل لا يطوفون بين الصفا والمروة  
فأنزل الله تعالى فمن حج البيت الآية ولو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما قال الزهري  
رحمه الله فذكرت ذلك لابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فأعجبته ذلك وقال إن هذا هو العلم ولقد  
سمعت رجلا من أهل العلم يقول انما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب يقولون ان طوافنا  
بين هذين الحجرين من أمر الجاهلية وقال آخرون من الانصار انما أمرنا بالطواف بالبيت ولم نؤمر بالسعي  
بين الصفا والمروة فأنزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله قال أبو بكر بن عبد الرحمن فأراها نزلت  
في هؤلاء هذا حديث حسن صحيح انتهى قال الأكرمانى فان قلت الآية لا تدل على الوجوب فلم جازمت  
به عائشة رضي الله عنها قلت اما أنها استفادت الوجوب من فعله صلى الله عليه وسلم مع انضمام خذوا  
عني مناسكتكم اليه أو فهمت بالقرائن أن فعله للوجوب كما قيل به والسعي ركن عند مالك والشافعي  
وأحمد رحمهم الله وقال أبو حنيفة رحمه الله واجب فلو تركه صحح وجهه ويجبر بالدم وقال النووي رحمه الله  
هذا من دقيق علمها لأن الآية دلّت على رفع الجناح عن الطائف فقط فأخبرته عائشة رضي الله عنها  
بأنه لا دلالة فيها لاعلى الوجوب ولا على عدمه وبينت السبب في نزولها والحكمة في نظامها وقد يكون  
الفعل واجبا ويعتقد الانسان منع ابقاعه على صفة مخصوصة وذلك كمن عليه صلاة الظهر  
وظن أنه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك فقال له يجب لا جناح عليك ان صليت في هذا  
الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا يقتضى نفي وجوب صلاة الظهر اهـ ومات له عن أحمد بن ياق  
المصنف رحمه الله وخبر أنه للطواف بهما واستدلال ابن عباس رضي الله عنهما بهذه الآية  
لأن لا جناح بحسب الظاهر يقتضيه ولم يذكر الاستدلال بقوله ومن تطوع خيرا فهو خير له لأن  
تفسير تلك الآية لا يلائمه كما في شروحه ولم يجعل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه أن لا يطوف ناصرا  
لأنها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولا احتمال أن لازمة فيها كما يقتضيه السياق ( قوله  
وهو ضعيف الخ ) بمعنى رفع الجناح وإن تبادر الى الفهم منه عرفا التخيير وإن كان مفهوما بحسب  
العقل مجزى عدم الحرمة أو الكراهة فيم الواجب والمنسحب لكنه لا ينافي الوجوب وقوله من شعائر  
الله قرينة على ارادته منه وأما التطوع في اللغة التبرع وقد يقال لفعل الطاعة متناه فهو هذا  
الاعتبار يستدل به لكن تعدد نفسه بنفسه تشعر بأن المراد به الاتيان بالفعل طوعا وهو لا ينافي  
الوجوب أيضا وقوله صلى الله عليه وسلم اسعوا أمر بالسعي مع التعليل والتأكيد بأن الله كتب عليكم  
يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفراده وهو معنى الركنية وهو حديث صحيح أخرجه أحمد  
والطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه والجواب عما ذكره أنه لا يقتضى الا الوجوب المؤكد  
ولا دلالة على الركنية قال الحصاص وفي حديث الشعبي عن عروة بن مضر الطائي أنه قال أتيت  
النبي صلى الله عليه وسلم بالازدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طى ما زكت جبلا الاوقفت

كان اساف على الصفا ونائلة على المروة  
وكان أهل الجاهلية اذا سعوا مسحوها  
فلما جاء الاسلام وكسرت الأصنام  
تخرج المسلمون أن يطوفوا بينهما لذلك قرأت  
والاجماع على أنه مشروع في الحج والعمرة  
وانما الخلاف في وجوبه فعن أحمد أنه سنة  
وبه قال أنس وابن عباس لقوله فلا جناح  
عليه فإنه يفهم منه التخير وهو ضعيف لأن نفي  
الجناح يدل على الجواز لا الدخول في معنى  
الوجوب فلا يذنبه وعن أبي حنيفة رحمه الله  
تعالى أنه واجب يجبر بالدم وعن مالك والشافعي  
أنه ركن لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان  
الله كتب عليكم السعي



(ومن تطوع خيرا) أى فعل طاعة فرضا  
كان نفلا أو زادا على ما فرض عليه من حج  
أو عمرة أو طواف أو تطوع بالسعي إن قلنا أنه  
سنة وخيرا نصب على أنه صفة مصدر محذوف  
أو بحذف الجار وابصل الفعل اليه  
أو بعمدية الفعل لتضمنه معنى أى أو فعل  
وقرأ حرة والكسافى ويعقوب يطوع  
وأصله يطوع فأدغم مثل يطوف (فإن الله  
شاكركم عليهم) منيب على الطاعة لا تخفى عليه  
(إن الذين يكتمون) كآ حبار اليهود  
(ما أنزلنا من البينات) كآيات الشاهدة  
على أمر محمد صلى الله عليه وسلم (واللهدى)  
وما هدى إلى وجوب اتباعه والإيمان به  
(من بعد ما بيناه للناس) لخصناه (في  
الكتاب) في التوراة (أو تلك بلغهم الله  
ويلعنهم اللاعنون) أى الذين يتأق منهم  
اللعن عليهم من الملائكة والنقلين (الذين  
تابوا) عن الكتمان وسائر ما يجب أن يتاب  
عنه (وأصلحوا) ما أفسدوا بالتدراك  
(وبينوا) ما بينه الله في كتابهم أتمم توبتهم  
وقبل ما أحدثوه من التوبة ليعواجمة  
الكفر عن أنفسهم ويقتدى بهم أضرابهم  
(فأولئك أتوب عليهم) باقبول والمغفرة (وأنا  
التواب الرحيم) المبالغ في قبول التوبة  
وأخاضة الرحمة (إن الذين كفروا وما توا  
وهم كفار) أى ومن لم يتب من الكافرين  
حتى مات (أو تلك عليهم لعنة الله والملائكة  
والناس أجمعين) استقر عليهم اللعن من الله  
ومن يعتد بعننه من خلقه وقبل الأول لعنهم  
أحياء وهذا لعنهم أمواتا وقرئ والملائكة  
والناس أجمعون عطفا على محل اسم الله  
لأنه فاعل في المعنى كقولك أعجبني ضرب  
زيد وعمر وأفاعلا فعل مقدر نحو ولعنهم  
الملائكة

{ بحث شريف في عمل }  
{ المصدر في الفاعل المرفوع }

عليه فهل لي من حج فقال من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وقد أدرك عرفة قبل ذلك  
لأول أو ثانيا فقد تم حجه وقضى تقضيه فهذا يتقضى كون السعي فرضا من وجهين أخبره بتمام حجه وليس  
السعي فيه السعي بين يديه ولو كان من فروضه لبيته للسائل لعلمه صلى الله عليه وسلم بجعله بالحكم (قوله  
أى فعل طاعة فرضا الخ) يعنى أن التطوع فعل الطاعة مطلقا فلا يدل على سننيتها أو المراد أى بما زاد  
على المفروض بأن حج أو اعتمر مرة أخرى وعلى القول بسننيتها فهو ظاهر وخيرا صفة مصدر محذوف أى  
تطوعا خيرا أو منصوبا بنزع الخافض أى تطوع بخير ويؤيده أنه قرئ به ولذا رجحه بعضهم أو مفعول  
لتعدي به بتضمنه معنى أى أو فعل وقرأة تطوع بالمضارع والادغام ظاهرة وقوله منيب الخ قال الراغب  
إذا وصف الله بالشكر فاعلمنا معنى به انعامه على عباده وجزاؤه لهم وقوله لا يخفى عليه تفسير لعليم (قوله  
إن الذين يكتمون الخ) يعنى أنزلنا في التوراة من العلامات الدالة على أمر محمد صلى الله عليه وسلم  
ثم شرحنافها العلامات الدالة على صحته ثم هديناهم فيها إلى طريق متابعتها بوصفها بأنه الذى يصلى إلى  
القبليتين كما هم وهم يكتمون ذلك ويلبسون على الناس فيه وفسر الهدى والبيئات والكتاب بما ذكر  
لأنه الذى يكتمونه ومن بعد ما تمناهم بقى يكتمون أو أنزلنا وقوله كآ حبار اليهود هو كقوله في الكشف  
من أحبار اليهود ودليل تقييده الكتاب بالتوراة وقبل أنه عدل عنه ليشمل النصارى وليس بشئ وقوله  
لخصناه معنا شراحناه وبيناه لاختصارناه فإن المذكور في اللغة الأول وهو المناسب للقيام (قوله  
أو تلك بلغهم الله الخ) لم يأت بالفاء في هذه الجملة التي هي خبر الموصول قبل الثلاثيهم أن أعظم انما هو  
بهذا السبب اذله أسباب حجة ومعنى لعن الله لهم تبعيدهم عن رحمة ولعن اللاعنين دعاء وهم عليهم  
وقوله الذين يتأق إشارة إلى التعصيم فيه وقال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون من الجن والانس  
والملائكة وعن ابن عباس رضى الله عنهما كل شئ في الارض والمراد أنهم مستحقون لذلك وقيل أنه  
للاشارة إلى أنه ليس على عومه والمراد من قوله بلغهم لعنهم في الحياة الدنيا وقوله عليهم لعنة الله  
في ما بعد الممات لأن أمر الدنيا على التجدد والحدوث وأمر الآخرة على الدوام والثبات فلا تكرار  
وان لم يغير بينهم ما قاله الأول بيان لحدوث اللعنة والثاني إيمان استقرارها وبيئاتها (قوله وبينوا  
ما بينه الله الخ) يعنى أن المراد بالتبيين تبين ما في كتابهم من وصف النبي صلى الله عليه وسلم وغيره  
عما كفوهم فان بذلك توبتهم تتم وعلى ما بعده المراد به اظهار توبتهم ليعو عنهم عمة الكفر أى علامتها  
فبقتدى بهم أشياءهم من الكفرة وانما ضعفه لأن مجرد التوبة والرجوع عما كانوا عليه يكفي  
في خلع ربة الكفر وزرع طوق اللعنة ولا يشترط اظهار ذلك لغيرهم من أضرابهم وقوله بالقبول الخ  
قد مر أن معنى توبة الله قبوله توبة العباد وقوله المبالغ في قبول التوبة معنى التواب وما بعده معنى  
الرحيم (قوله أى ومن لم يتب من الكافرين حتى مات) قال الامام ان الذين كفروا عام فلا وجه  
لخصيصه وقال غيره يجب حمله على من تقدم ذكره لأن الكافرين أمانا يتوبوا فهو وقوله الا الذين تابوا  
أو عوتوا ومن غير توبة فهو وقوله ان الذين كفروا فان الكافرين ملعونون في الحياة والممات وأجاب  
الامام بأن هذا انما يصح إذا لم يدخل الذين يموتون تحت قوله أولئك بلغهم الله ويلعنهم اللاعنون  
ولما دخلوا استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على أمر مستأنف وقال الطيبي رحمه الله أنه أحسن  
لأن الآية حينئذ من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا أوليا فالتعريف في قوله الذين كفروا على  
هذا الجنس وعلى الأول للعهد وقوله استقر الخ مر بيانه (قوله وقرئ والملائكة الخ) أى بالرفع  
هذه القراءة خرجت على وجوه منها عطفه على لعنة بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة فحذف المضاف  
من الثاني وأقيم المضاف اليه مقامه ومنها رفعه بفعل مقدر كذا كره المصنف رحمه الله ومنها جعله  
مبتدأ محذوف الخبر أى والناس والملائكة بلغونهم ومنها أن لعنة مصدر مضاف إلى فاعله وهذا  
معطوف على محله وقبل عليه أنه ليس بجائز لأن شرط العطف على الموضع أن يكون ثمة طالب ومحرز  
للموضع لا يتغير وأيضاً للعنة وان سلم مصدرية فهو وانما يعامل إذا انخل لأن والفعل وهما المقصود



النبوت فلا يصح انحلاله لهما وسله له غيره وقالوا انه مذهب سيبيو به رحمه الله لانه يوجب في نحو  
ضرب زيد وعمر وبارفع تقدير ويضرب عمروا **مكن** قال الحلبي ان له طالبا وهو المصدر لانه اذا نون  
يرفع الضاعل فيقال ضرب زيد وفيه خلاف فالبصريون يجزونه والفراء يمنعه لكن قيل انه هو  
الصحيح لعدم السماع وانما قاسه البصريون وقد اتبعت العرب فاعل المصدر على محله رفعها كقوله  
مشى الهولك عليها الخيعل الفضل \* وهو صفة للهولك على الموضع واذا ثبت في النعت جاز في العطف  
اذ لا فارق بينهما واما قوله انه لا يؤقل فممنوع وفيه نظر وقوله واضمارها قبل الذكر أي بدون  
الذكر لكنه تسع وجهه تفخيمها وتهميلها انه لشدة الخوف منها لا تقبيل عن الاذهان (قوله  
لا يهلون الخ) يعني انه اتمان الانتظار بمعنى الامهال أو من نظره بمعنى انتظره أي انتظره ليعتذر  
أو انتظر عذره أو من نظره بمعنى رآه وهو يتعدى بنفسه أيضا كما في الأساس فيصاغ منه المجهول  
وأما قوله لا ينظر اليهم فيبان لانه لا إشارة الى حذف حرف الجز (قوله خطاب عام) ويدخل فيه  
الكاثون فينتظم الكلام فلا حاجة الى جعل الخطاب لهم ووحده فسرهابا لعدم التبرك فهو فرد  
في ألوهيته لا يصح أن يعبد غيره أو يسمى الها وان لم يعبد قال التحرير ولا يخفى أن في قولنا سيدكم سيد  
واحد من تقرير السيادة وتسليمها ما ليس في سيدكم واحد فلذا أعيده ولم يقل واحد ولا اله الا هو نفي  
لكل المساواة وبسبب الاستثناء اثبات له ولا ألوهيته لان الاستثناء من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا  
فانه يكون هو المقصود بالنسبة وهذا كان البديل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بغيره  
الواجب في هذه الكلمة حتى لا يكاد تستعمل لاله الا الله بالنصب أو لاله الاياه فان قيل كيف يصح  
أن البديل هو المقصود بالنسبة والنسبة الى المبدل منه سليمة قيل انما وقعت النسبة الى البديل بعد  
النقض بالا فالبديل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات وهذا كله  
بناء على أنه بدل من اسم لاهي المحل وقد جعله أبو حيان رحمه الله استثناء من الضمير المستتر في الخبر  
والكلام فيه يحتاج الى تفصيل سيأتي في محله (قوله كالجنة عليها) أي الوحدة لانه لم يقل جنة لانه  
لم يقصده ذلك لما سيأتي من أن الدليل ما بعده اذ لا شيء سواه بهذه الصفة لان مساواة امانعة  
أو منم عليه فيفيد الحصر فيه ولا يتوقف ذلك على تقديره فان قيل الكفر والمعاصي وسائر القبايح ليس  
بعملة ولا منم عليه قيل هي ككلاهما من حيث القابلية والقاعدية وما يرجع الى الوجود والتبنيه نعم  
ومرجع الشر والقبح الى العدم ولهذا يبان في علم آخر وقوله خبران آخران أي كما أن الله وحده  
لا اله الا هو خبران أيضا وألبتدا محذوف أي هو أو بدلان وفاعل نزلت ان في خلق السموات الخ على  
التأويل فيه وما ذكره أخرجه البيهقي في الشعب (قوله انما جاع السموات الخ) هذا ما عليه الحكماء  
وأما المحدثون فالارض عندهم طبقات بين كل منها والاخرى مسافة عظيمة وفيها مخلوقات على ما وردت  
به الاحاديث فالتسكنة كما قال أبو حيان رحمه الله أن جمعها ثقل وهو مخالف للقياس كما أَرْضُون  
ولذا لما أراد الله تعالى ذلك قال ومن الارض مثلون ولم يجمعها ورب مفرد لم يقع في القرآن جمعه لثقله  
وخفة المفرد وجع لم يقع مفردة كالأبواب وفي المثل السائر نحوه وقوله متفصلا بالصاد المهملة أي  
بعضها منفصل عن بعض ولو قرئ بالمعجمة أي متفاوتة لصح ولكن الرواية والدرية يقع الاول (قوله  
واختلاف الليل والنهار تعاقبهما الخ) الخلفه بكسرة تكون أن يختلج كل واحد الآخر وبسته  
مسته وقيل أمرهم خلفه أي يأتي بعضهم خلف بعض (قوله أي بنفعهم أو بالذي الخ) إشارة الى  
أن ما اتمامه مصدرية وضمير ينفع حينئذ أما الجري أو البحر لانه هنا جاع بدليل وصفه بالتي وقوله  
والقصد به الخ يمكن أن يقال ترك ذكر البحر لاله الارض عليه والمقصود هنا بيان جري السفن لمخفيه  
من المنافع وكون البحر منشأ للسحاب أحد الاقوال كما مر وقوله لانه بمعنى السفينة هذا تركها على  
من ذكره لانه جمع هنا وهو من اللفاظ التي استعملت مفردا وجمعا وقد رتبنا ما تغاير اعتباري واليه

(خالدين فيها) أي في العنة أو النار واضمارها  
قبل الذكر تفخيم الشأن وتهميلا أو اكتفاء  
بدلالة اللعن عليها (لا يخفف عنهم العذاب  
ولا هم ينظرون) لا يهلون أو لا ينظرون  
ليعتذروا أو لا ينظر اليهم نظرية (والهكم  
الله واحد) خطاب عام أي المستحق منكم  
العبادة واحد لا شريك له يصح أن يعبد  
أو يسمى الها (لا اله الا هو) تقرير للوحدة  
واحدة لان يتوهم أن في الوجود الها  
ولكن لا يستحق منهم العبادة (الرحمن  
الرحيم) كالجنة عليها فانه لما كان مولى  
الذم كلها أصولها وفروعها ومساواة اما  
نعمه أو منم عليه لم يستحق العبادة أحد  
غيره وهم ما خبران آخران لقوله الهكم  
أولبتدا محذوف قيل لما سمعوا المشركون  
تعجبوا وقالوا ان كنت صادقات بآية  
نعرف بها صدقك فزات (ان في خلق  
السموات والارض) انما جاع السموات  
وأفرد الارض لانها طبقات متفصلة  
بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين  
(واختلاف الليل والنهار) تعاقبهما كقوله  
جعل الليل والنهار خلقة (والفلك التي  
تجري في البحر عما ينفع الناس) أي بنفعهم  
أو بالذي ينفعهم والقصد به الى الاستدلال  
بالبحر وأحواله وتخصيص الفلك بالذكر  
لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه  
ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب لان  
منشأهما البحر في غالب الامور تأنيث الفلك  
لانه بمعنى السفينة

أشار بقوله وضمة الخ قال الراغب رحمه الله الفلك يستعمل للواحد والجمع وتقديرهما مختلفان فان الفلك اذا كان واحدا كان كبناء قفل واذا كان جمعا كان كبناء حجر والقراءة بضم اللام قيل انها لم توجد في شيء من الكتب المعتمدة وقوله على الاصل يعني أنه ليس مغيرا عن السكون لا تباع الفاء كما قالوا في عسر عسر بضمين فهي لغة واردة على الاصل مبنية لانه أصل الجمع وحينئذ يتحقق تغير بين الجمع والمفرد (قوله من الاول للابتداء الخ) لما كان من قواعدهم أنه لا يتعلق حرف جر بمعلق واحد جعل الاول ابتداءية لان ابتداء نزوله من جهة السماء والثانية لبيان ما الموصولة فتغير معناهما بل ومتعلقاهما لأن من البيانية لا تكون الامستقرا وجوز في الثانية أن تكون تبعية وأن تكون بيانية بدلان الاول وقوله بالنبات وفي نسخة بالنباتات واحياء الارض بالنبات مجاز معروف (قوله عطف على أنزل الخ) قد خفي أمر العطف هنا معنى ولفظا أما معنى فلان الماء المنزل من السماء والدواب المبسوثة لاجمع بينهما حتى يعطفا وتقابل السماء والارض غير كاف والعطف على ما بعد الفاء يقتضي نسبة عن الانزال وهو غير ظاهر وأما لفظا فلانه على الاول في حيز الصلة ولا عائد فيه وتقديره لا يجوز لان الجورروا محذوف اذا جر الموصول بعنله وهو مفقود هنا مع ما في الاول من الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه حتى اختار أبو حيان رحمه الله أن يحوط الموصول أي ومابت لقيام القربة عليه ولانه يصير آية مستقلة قال وحذف الموصول جائز في كلام العرب حتى قاسه الكوفيون وأجيب بأن أحبي من تمة الاول أو المعنى وما أنزل لحياتها فيظهر الجامع وعدم الفصل لاحتياج الدواب الى الماء والنبات ولا خفاء في التسبب لان الماء سبب حياة المواشي والدواب من أوجه وسبب بها لان الحركه كفرع الحياة وهي بذلك وجعل عطفه على أنزل أظهر لسبقه ولدلالته على الاستقلال وضميرها للارض وان كان سيأتي في حم عسق أن في السماء دواب أيضا لانها غير مشاهدة لهم حتى تكون آية واذا عطف على أحبي فلا حاجة الى تقدير الضمير لان الفاء السببية تكني في الربط وما ذكره من شرط حذف الجورروا كثرى لا كثرى والحيابا قصر والمطر والخصب ومهاجها جمع مهب وهو جهة هبوبها وأحوالها من اللين والشد والبرد والحرارة ولا يتقشع من التماسع أو الانفعال بمعنى يزول وقوله مع أن الطبع الخ يعني يقتضي صعوده ان كان لطيفا وهبوطه ان كان كثيفا وسخر اسم مفعول ضميره نائب فاعله والضمير للسحاب وسمى سحابا لانصحابه في الجوى والسحب بعضه بعضا أو جزأ الرياح له (قوله يتفكرون فيها الخ) يعني المراد بالهـ قل هنا بقرينة المقام التذكير في هذه الآيات وتدبرها وعيون العقول استعارة ممكنة وقوله ويل الخ قال العراقي لم أقف عليه لكن (١) رواه ابن مردويه وابن أبي الدنيا عن عائشة رضي الله عنها بغير هذا اللفظ وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وقال الأوزاعي التفكر فيها أن يقرأها ويعقلها وقوله حج بها من حج الربيع من فيه والباء المضافة من معنى الرمي ووجه الدلالة على التذكير أن من تفكر فيها فكأنه حفظها ولم يلقها من فيه (قوله والكلام الجميل الخ) محتملة بفتح الميم وأنصبا ما انجمع نحو بمعنى جهة أي وجهات مختلفة والمنطقة دائرة عظيمة متساوية البعد عن القطب فلا تميزه والقطب رأس القطر من الخائين والاوج أبعد بعد من المركز والحضيض يقابله ولا بد منه ما فوجدها على هذا النظم البديع يدل على أن لها موقعا قادرا كما لا بد منه شيء ولا يعارضه غيره وما ذكره كنه مبنية على مدعى أهل الهيئة وأهل الشرع والظاهر ما بين متكرره وسأكت عنه (قوله اذلو كان معه الابد الخ) هذا برهان التمانع المذكور في الكلام وسيأتي تقريره في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله والتطارد بمعنى التمانع وأصله طرد أحدهما الآخر (قوله من الأصنام الخ) فسر الاندادهنا بالأشكال دون الاضداد اذ لم يقصد اليهم هنا وقبل انه لا مانع منه لكن ما بعده لا يناسبه فتأمل وهي اما الأصنام أو الرؤساء الذين اتبعوهم وفسر المحبة

على شرف علم الكلام وأهله وحث على البحث والنظر فيه (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا) من الأصنام وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم لقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا واعلم المراد أنهم منهم وهو ما يشغله عن الله

وقرى بضمين على الاصل أو الجمع وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين (وما أنزل الله من السماء من ماء) من الاول للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو (فأحيى به الارض بعد موتها) بالنبات (وبث فيها من كل دابة) عطف على أنزل كأنه استدل بنزول المطر وتكون النباتات به وبث الحيوانات في الارض أو على أحبي فان الدواب ينمون بالخصب ويهيشون بالحياة والبث النشر والتفريق (ونصريف الرياح) في مهاجها وأحوالها وقرا حزة والكسائي على الافراد (والسحاب المسخر بين السماء والارض) لا ينزل ولا يتقشع مع أن الطبع يقتضي أحدهما حتى يأتي أمر الله تعالى وقيل مسخر للرياح تقليه في الجوى عيشة الله واشتقاقه من السحب لان بعضه يجز بعضا (لايات تقوم بعقولن) يتفكرون فيها وينظرون اليها يعيون عقولهم وعنه صلى الله عليه وسلم ويل لمن قرأ هذه الآية وتوهم بها أي لم يتفكر فيها واعلم أن دلالة هذه الآيات على وجود الاله ووحده من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصلا والكلام الجميل أنها أمور ممكنة وجه كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة وأنصبا مختلفة اذ كل من الجائز مثلا أن لا تتحرك السحوات أو بعضها كالارض وأن تتحرك بعكس حركاتها وبحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين وأن لا يكون لها أوج وحضيض أصلا أو على هذا الوجه لبطاقتها وتساوي أجزائها فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجد لها على ما تستدعيه حكمته وتقضيه مشيئته متعاليا عن معارضة غيره اذ لو كان معه الاله يقدر على ما يقدر عليه فان توافقت ارادتهما فالقفل ان كان لهما لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وان كان لاحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح وبجز الآخر المتنافي لاهيته وان اختلفت لزم التمانع والتطارد كما أشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسد تأويل الآية تنبيه

(١) قوله في صحيفة ٢٦٣ لكن زواياهم مردوية الخ عبارة السبوطي قلت لم يرد في هذه الآية ولا بهذا اللفظ وإنما أخرج عبد بن حماد وابن المنذر وابن مروة في تفسيرهم وابن أبي الدنيا في كتاب التفكير (٢٦٤) عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنزل على الدابة أن في خلق السموات والأرض

بالتعظيم والطاعة لئلا يلهوهم كما قيل

نعصى الإله وأنت تطهر حبه \* هذا العمري في القياس بدع

(قوله أي يسوون الخ) هذامه وهم بقرينة قوله أشد حبا والافتاتشيه لا يقتضي المساواة بل زيادة المشبه به وحب الله مصدر بمعنى للفاعل مضاف الى المفعول أو بمعنى للمفعول وقوله من الحب بالفتح كحب الحنطة ونحوها وواحد حبة وحب القلب وسطه مستعاره فقوله استعير حبة أي استعير الحب لها ثم اشتق منه المحبة لأنها أنزلت في صميم القلب وورسخت فيه كما يقال رأسه إذا أصاب رأسه وهذا كله مأخوذ من كلام الراغب (قوله ومحبة العبد لله الخ) قال بعض المتكلمين المحبة نوع من الإرادة فتتعلق بالخواص فلا يمكن تعلقها بآثاره تعالى وصفاته وقالت الصوفية العبد يحب الله لذاته وأما حب خدمته ونوابه فترتبة فآخرة وقال الامام رحمه الله من حمل محبة الله على محبة طاعته أو محبة نوابه فقد عرف أن الله محبوب لذاته ولم يعرف أن الكمال محبوب لذاته وأما نحن فحب الأتباع عليهم الصلاة والسلام والآل وولاءهم بغير راد تصافهم به فأتى الكمال فآله تعالى المتصف بكل كمال لا يذاته كمال أولى بالمحبة مما سواه ومن أراد تفصيله فليستظر في الأحياء والمصنف رحمه الله لم يعدل عن هذا إلا لأن ذلك من خواص الخواص والكلام هنا على العموم وأما محبة الله لله بدفعي بمعنى إرادته الخيرة أذهوه منزه عن الميل المذكور (قوله لانه لا تنقطع محبة الله الخ) إشارة الى أن أشد بمعنى أدوم وأرسخ لا أكثر قال التحرير أثر أشد حبا على أحب لانه شاع في الاشتداد محموية بمعنى فعلد عنه احترازا عن اللبس وهذه نكتة لطيفة في الدول عن أفضل القياس وأيضاً أحب أكثر من حب فلو صيغ منه لتوهم أنه من المزيد وفي الحديث من أحب بك شيء ملك عند انقطاعه وقوله ولذلك كانوا الخ كما قال تعالى فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين الآية ومن اللطائف هنا أن باهله كانت لهم أصنام من حيس أي تمر مخلوط بأقط وسمي فجاءوا في خط أصابهم فأكلوه ففعل انه لم ينتفع مشركاً بالهتمة كاستفادهم بها فأنهم ذاقوا حلاوة الكفر (قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا الخ) يعني ان رأى هنا بمعنى علم والذين ظلموا من وضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على أن اتخاذ الانداد ظلم عظيم وقوله اذا عاينوه إشارة الى أن ادبعتي اذا والمضارع بمعنى الماضي ورأى بصريه ولا يعني أنه اذا كانت ادبعتي اذا فالرؤية في المستقبل فتأويله بالماضي ثم جعل الماضي عبارة عن المستقبل لتحقيق الوقوع تكلف لا داعي له الا المناسبة للفظلة بين اذا والماضي فتأمل (قوله سادسة مفعولي يرى الخ) مما يدل على أنها من الجواب أنه قرئ بكسر الهمزة وقوله لا ينفع الخ مأخوذ من قوله جميعاً وبه يرتبط النظم (قوله على أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الخ) في الكشف وقرئ ولوترى بالناء على خطاب الرسول أو كل مخاطب أي عن تصح منه الرؤية والمصنف رحمه الله تعالى ترك الثاني مع أنه من الفصاحة بتمكن وهو متعدي الى مفعول واحد وهو الذين ظلموا قال التحرير وينبغي أن يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرا اذ لم يعدد الابدال من البدل وأن القوة في موقع بدل الاشغال من العذاب وفي جعله بمنزلة المبصر المشاهد مبالغته وقيل هو في معرض التعليل للجواب المحذوف أي رأيت أمرا عظيما لان القوة لله الخ وفيه فصل بالجواب ومتعلقه بين البدل الذي هو اذ تبرا والمبدل منه وأورد عليه أنه يقتضي جواز تعدد البدل بلا شبهة وإنما التردد في جواز البدل من البدل مع أنه لم يرد تعدد البدل في شيء من كتب النحو ولا ضرورة في هذه القراءة الى جعل اذ بدلا من المفعول اذ يصح ابقاؤه على الظرفية مع أن أن على هذه القراءة لا يعين فتحها اذ قرئت بالكسرة أيضا وهو يؤيد ما ربه من التعليل فتأمل واضمار القول تقديره لقلت ان القوة الخ على أنه جواب (قوله والوالوالحال الخ) رجع الخالية على العطف التآذيه الى ابدال رأوا العذاب من اذ يرون العذاب وليس فيه كبر فائدة ولأن الحقيق بالاستعظام والاستعظاف هو تبرؤهم في حال رؤية العذاب لاهوت نفسه وقيل عليه ان البدل الوقت المضاف الى الامرين والمبدل

واختلاف الليل والنهار لا يأت لاؤلى الابواب ثم قال ويل لمن قرأها فلم يتفكر فيها وله نعد بأصابعه عشرا قيل لا لاؤلى ما غاية التفكير فمن قال يقرؤهن وهو يعقلهن اه

(يحبونهم) يعظمونهم ويعلمونهم (كحب الله) كتعظيمه والميل الى طاعته أي يسوون بينه وبينهم في المحبة والطاعة والمحبة ميل القلب من الحب استعير لجهة القلب ثم اشتق منه الحب لانه أصابهم وورسخت فيها ومحبة العبد لله تعالى ارادة طاعته والاعتناء بتفصيل مرضيه ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي (والذين آمنوا أشد حبا لله) لانه لا تنقطع محبتهم لله تعالى بخلاف محبة الانداد فانهم لا أغراض قاسدة موهومة تزول بأدنى سبب ولذلك كانوا يعدلون عن آلهتهم الى الله تعالى عند الشدائد ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره (ولو يرى الذين ظلموا) ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد (اذ يرون العذاب) اذا عاينوه يوم القيامة وأجرى المستقبل مجرى الماضي لتحقيقه كقوله تعالى ونادى أصحاب الجنة (أن القوة لله جميعا) سادسة مفعولي يرى وجواب لو محذوف أي لو يعلمون أن القوة لله جميعا اذا عاينوا العذاب اندموا أشد الندم وقيل هو متعلق بالجواب والمفعولان محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا أندادهم لا تنتفع لعلوا أن القوة لله كلها لا ينفع ولا يضر غيره وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولوترى على أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أي ولوترى ذلك رأيت أمرا عظيما وابن عامر اذ يرون على البناء للمفعول ويعقوب ان بالكسرة وكذا (وان الله شديد العذاب) على الاستئناف أو اضمار القول (اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل من اذ يرون أي اذ تبرا المتبعون من الاتباع وقرئ بالنعكس أي تبرا الاتباع من الرؤساء (ورأوا العذاب) أي رأيناه والوالوالحال رقد مضرة وقيل عطف على تبرا (وتنقطع

منه الوقت المضاف الى واحد وليس بينهما وبين ابدال الوقت المضاف الى التبرى مقيد برؤية العذاب  
كبير فرق وقوله والاول اظهر لاستقلاله في الاستقظاع والحالية اتمام فاعل تبرأ أو رآوا فتكون  
متداخلة وبابهم للسياسة بتقدير مضاف أي بكفرهم أو الحالية أي ملتبسة وقيل انها التعدية  
واستبعدت الحالية بأن تقطعها ليس في حال تلبسهم بها وفيه نظر (قوله وأصل السبب الخ) قال  
الراغب في مفرداته السبب الحبل الذي يصعبه النخل و مثل هذه القيود بناء على الاكثر فيها فلا يرد  
ما قيل ان هذا التقديم مذكور في كتب اللغة والوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة جمع وصلة  
بسكونها (قوله لو أن لنا كزرة الخ) المراد من الكزرة الرجوع الى الدنيا أي ليت لنا كزرة الى الدنيا قال  
الحرير هذيان لاهم في وأما بحسب اللفظ فأن لنا كزرة في موضع رفع أي لو ثبت أن الخ وتبرأ مع أن  
المضرة عطف عليه وانما غنوا ذلك لأن التبرى منهم في الآخرة لا يضرهم لانهم في شغل شاغل وأما على  
قراءة مجاهد ففيه اشكال لأن الاتباع اذا تبرأوا في الآخرة لم يكن له هذا التقى معنى بل ينبغي أن يكون  
هذان المتبوعين على ما قيل ان حقه أن يقرأ وقال الذين اتبعوا على البناء للمفعول واعتراض بأن  
هذا يكون تمينا للذي لا يبعد ذلك الآخرة وفيه نظر ووجه النظر أن ذلك الآخرة مشترك بينهم ما وأنهم بعد  
ما انقضى الحال لورجعو الى الدنيا لم يتبعوهم حتى يتبرأ الرؤساء منهم فلا يليق مثله في النظم وهو ظاهر  
(قوله مثل ذلك الاراء الخ) الاراء مصدر اراءه وارا كما سمع اقاما واقامة والمعروف في مثله التاء  
لانهم اعرض عن العين المحذوفة لكن حكمي هذا سيويوه قيل واختار مع أنه خلاف المشهور وليوافق  
ثم كبر ذلك وان كان تأنيث المصدر غير معتبر وألا أن الاراء عرفت في معنى الرياء وهو غير صحيح هنا وجعل  
المشار اليه مصدر الفاعل المذكور بعده لا ما قبله كما مر تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا  
(قوله يريهم الله أعمالهم الخ) الرؤية هنا يحتمل أن تكون بصرية فتعدي لاثنتين أولهما الضمير  
والثاني أعمالهم وعلى هذا حسرات حال من أعمالهم وأن تكون قلبية فتعدي لثلاثة مفاعيل ثالثها  
حسرات وعليهم اتماما متعلق بحسرات بتقدير مضاف أي على فقر بطهم لان حسرتي تعدي بعلى أو صفة  
لحسرات والحسرة الندم أو شدة (قوله أصله وما يخرجون الخ) يعني أن هذا التركيب مثل  
وما أنت علينا بعزير والمعروف فيه قصد اختصاص المسند اليه بالنفي وثبوت الفعل لغيره لكنه لم يقصد  
هنا الحصر وان كان صحيحا لأن أبواب الكبار يخرجون من النار وانما القصد الى التقوى وقد تبع فيه  
المصنف رحمه الله الزمخشري حيث قال هم بمنزلة في قوله هم يقرشون البلد كل طمرة \* في دلالة  
على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لا على الاختصاص واعتراض عليه في عروس الافراح وقال هي دقيقة  
اعتزاله لانه لو جعله للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج بالكفار فيلزم خروج أصحاب الكبار كما هو  
مذهب أهل السنة والجماعة حيث قال كثير الناس أخذوا بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فزع  
منه اه فكان على المصنف رحمه الله أن لا يتبع هواه فيه وان كان يقول من جانبه انه اعتمد على ما يدل  
على خلافه من النصوص وسبأ في مثله في سورة المائدة في قوله وما هم بخارجين منها (قوله نزات  
في قوم حرّموا الخ) قيل انه ليس كذلك انما نزات في المذمومين آية المائدة بأيها الذين آمنوا  
لا تحترموا طيبات ما أحل الله لكم وأما هذه فتزلت في الكفار الذين حرّموا البحائر والسوائب  
والوصائل كما ذكره ابن جرير وغيره بدليل قوله بل تتبع ما ألقينا عليه آياتنا كما ذكر في قصة البحائر  
وخطاب المؤمنين بعده بقوله بأيها الذين آمنوا كما خاطبوا في تلك الآية لانهم مؤمنون فعلا وذلك  
زهدا وهو وارد غير مندفع (قوله وحلالا مفعول كوا الخ) في هذه الآية وجوه من الاعراب  
الاول أن حلالا مفعول كوا ومن لا بداء الغاية متعلقة بكوا وقيل لا للتبعض لأن من التبعية ضمنية  
في موقع المفعول أي كوا بعض ما في الأرض فان قيل لم لا يجوز أن تكون حالا قدم عليه لتسكيره قيل  
لأن كون من التبعية ظرفا مستقرا وكون اللاغوا حالا لا يقول به النحاة (أقول) أما كون الثاني

والاول اظهر والاسباب الوصل التي  
كانت بينهم من الاتباع والاتفاق على  
الدين والأغراض الداعية الى ذلك  
وأصل السبب الحبل الذي يرتقي به الشجر  
وقرى تقطعت على البناء للمفعول (وقال  
الذين اتبعوا الوان لنا كزرة قنبراً منهم  
كقنبراً وامننا) لولم تكن ولذا أوجب بالقاه  
أي ليت لنا كزرة الى الدنيا قنبراً منهم  
(كذلك) مثل ذلك الاراء القطيع (يرىهم  
الله أعمالهم حسرات عليهم) ندائمات وهي  
ثالث مفاعيل يرى ان كان من رؤية  
القلب والافعال (وما هم بخارجين من  
النار) أصله وما يخرجون فعديل به الى  
هذه العبارة للمبالغة في الخلود والاقنات  
عن الخلاص والرجوع الى الدنيا (بأيها  
الناس كوا اي أنفسهم رفيع الاطعمة  
وحلالا مفعول كوا

أوصفة مصدر محذوف أو حال مما في الأرض  
المستقيمة إذ الحلال دل على الأول  
(ولا تتبعوا خطوات الشيطان) لا تقتدوا  
به في اتباع الهوى فحرموا الحلال وقللوا  
الحرام وقرأ نافع وأبو عمرو وحزرة والبرزى  
وأبو بكر بتسكين الطاء وهما لغتان في جمع  
خطوة وهي ما بين قدمي الخطاط وقرئ  
بضمين وهزمة جعلت ضمة الطاء كأنها عليها  
وبفتحين على أنه جمع خطوة وهي المزة من  
الخطو (أنه لكم عندكم) ظاهر العداوة  
عند ذوى البصيرة وإن كان يظهر الموالاة  
لمن يغويه ولذلك سماه ولياً في قوله أولياؤهم  
الطاغوت (إنما يأمركم بالسوء والفحشاء)  
بيان لعداوته ووجوب التحرز عن متابعتها  
واستعبار الأمر لتزيينه وبغته لهم على الشر  
تسفيه لأمرهم وتحقير شأنهم والسوء  
والفحشاء ما أنكره العقل واستنبحه  
الشرع والعطف لاختلاف الوصفين فإنه  
سوء لا غشام العاقل به وغشام باستباحه  
أياه وقيل السوء يم القبايح والفحشاء  
ما يجاوز الحد في القبح من الكبار وقيل  
الأول ما لا حد فيه والثاني ما شرع فيه الحد  
(وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) كالتخاذ  
الانذاد وتحليل الحزمتين وتحريم الطيبات  
وقبه دليل على المنع من اتباع الظن رأساً  
وأما اتباع الجته بما أدى إليه ظن مستند  
إلى مدركه شرعي فوجوبه قطعي والظن  
في طريقه كإيحاء في الكتب الأصولية  
(وإذا قبل لهم اتبعوا ما أنزل الله) الضمير  
لناس وعدل عن الخطاب معهم لنداء على  
ضلالهم كانه التفت إلى العقلاء وقال لهم  
انظروا إلى هؤلاء الحق ما ذا يجيبون (قالوا)  
بل تتبع ما ألفينا عليه آباءنا ما وجدناهم  
عليه نزلت في المشرعين أمر واتباع  
القرآن وسائر ما أنزل الله من الحجج والآيات  
فجئوا إلى التقليد وقيل في طائفة من  
اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه  
وسلم إلى الإسلام فقالوا اتبع ما وجدنا عليه  
آباءنا لأنهم كانوا أخيراً وأعلم وعلى هذا  
قيم ما أنزل الله التوراة لأنها أيضاً تدعو إلى الإسلام

عما لا يقول به النجاة فظاهر وأما الأول فليس كما قال فإنهم صرحوا بأن من التبعية تكون مستقراً  
ولغوا وسكت عن كونها بيانية كأنه ظن أنها لا تتقدم على المين والصحح خلافه (قوله) أوصفة مصدر  
محذوف أو حال الخ) ومن يجوز فيها الابتداء أو التبعية وقوله أن لا يؤكل كل ما في الأرض ظاهره  
أنه على سائر الوجوه السابقة فليست (قوله) يستطيبه الشرع أو الشهوة (قوله) المراد على الأول  
ما لا شبهة فيه وهو ظاهر وأما على الثاني فبره أن ما ليس كذلك أما حلال بلا شبهة فلا يمنع منه  
أو لا يخرج بقيد الحلال ولا يتأتى الجواب بأنه صفة مؤكدة لأن قوله إذا الحلال الخ يأباه وهو غير وارد  
إذا المراد بالحلال ما نص الشارع على حله وبهذا ما لم يرد فيه نص وإكفانه ما يستلذ ويشتهي الطبع  
المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمة كسكار وضرر (قوله) لا تقتدوا به الخ) يعني أن اتباع  
الخطوات استعارة للاتباع كما يقال هو على أثره وعلى قدمه (قوله) وقرأ الخ) يعني أنه قرئ بضم الخاء  
والطاء وبضم الخاء وسكون الطاء وفتح الخاء والطاء وفتح الخاء وسكون الطاء وبضمهم ما والهزمة  
ووجهها أن فعله الساكن العين السالم إذا كان اسماً جاز في جمعه بالالف والتاء ثلاثة أوجه السكون  
وهو الأصل والاتباع وفتح العين تخفيفاً وأما قراءة الهزمة ففيها وجهان قبل أنها أصلية من الخطا بمعنى  
الخطيئة وقيل إن الواو قلبت همزة لأن الواو المضرومة تقلب لها نحو أجوه وهذه لما جاورت الضمة  
جعلت كأنها عليها والفرق بين الخطوة بالفتح والضم أن الأول مصدر للمرة كالكسرة والثاني اسم  
للمخطى أى ما بين القدمين كالغرفة للمغروف (قوله) ظاهر العداوة) يعني أنه من أبان بمعنى بان  
وظهر وتبينه وليا باعتبار ما يظهر ويحتمل أنه من باب تحييم السيف (قوله) بيان لعداوته الخ)  
يعني أن هذه الجملة مستأنفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه ووجوب التحرز لأن ما يأمربه وبزينة قبيح  
فلا يرد ما قيل إن التحرز إنما هو من كونه عدواً مينا وقوله واستعبر الخ لدفع ما يترأى من معارضة  
لقله أن عبادي ليس لك عليهم سلطان إذا الأمر يقتضى العلو والتسلط ووجه الدفع أن الأمر استعبر  
لتزيينه القبايح ووسواسه ودفع أيضاً بأن الأمر للاستعلاء لا للعلو وبأن المأمورين من أتبع خطواته  
وهم الغاؤون والمذكور في الآية الأخرى غيرهم وعلى الأول فهو استعارة تبعية وتبعها الرمز إلى أنهم  
بهمزة المأمورين لما بين الأمرين من الملازمة وقال الامام أمر الشيطان عبارة عن الخواطر التي تجدها  
في أنفسنا وفاعلها هو الله تعالى كما هو أصلنا لكن بواسطة القاء الشيطان إن كانت داعية إلى الشر  
وبواسطة الملك إن دعت إلى الخير وبعض الصوفية والقلاسة يفسر الملك الداعي للخير بالقوة العقلية  
والشيطان بالقوة الشهوانية والغضبية ثم إنهما إن كانا شيئاً واحداً فالعطف لتزليل تغاير الوصفين منزلة  
تغاير الحقيقتين والأفالا مظهر (قوله) وقبه دليل على المنع من اتباع الظن رأساً أى ابتداء من غير  
نظر ومأخذ يقتضيه الدليل وهذا نوطه لما بعده من قوله وأما اتباع الجته الخ وحاصله دفع سؤال وهو  
أن الجته يدعي العمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فضلاً عن المقدف فكيف يمنع من القول بغير  
علم والجواب أن الشارع جعل ظنه مناطاً للأحكام وعمله كما جعل ألفاظ العقود علامة عليها فحق  
تحقق ظنه بالوجدان علم قطعاً ثبت ما يسطر به أجماعاً بل ضرورة من الدين فقد أفضى به ظنه إلى العلم  
بالأحكام أنفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظني والمقصد علم محقق أو علمه بوجوب  
أن اتباع الحكم المظنون بوصله إلى العلم بثبوته من الله تعالى في حقه مع مقلديه بأن يقول هذا حكم يجب  
على أتباعه وما ليس حكماً ثابتاً من الله تعالى لا يجب على أتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذلك النتيجة  
أعني كونه ثابتاً من الله تعالى في حقه وإن أردت تحقيق هذا فأنظر حواشي العبد والمدرك بالفتح برنة  
اسم المكان ما يؤخذ منه الحكم وهو من أفضاظ الأصوليين المولدة (قوله) الضمير للناس وعدل  
عن الخطاب الخ) هذا غفلة عما قاله هناك فإنه فسر الناس بالمتزهدين وهو لا يصح هنا بل هم اليهود  
أو المشركون والضمير للناس على طريقة الالتفات ولو كانوا غير الأولين لم يكن هناك الالتفات وألني بمعنى



(أولوكان آباؤهم لا يعقلون شيأ ولا يمتدون)  
 الواو للحال أو العطف والهمزة للرد  
 والتعجب أى لا ينبغي أن يكون اتباعهم  
 لهم وهم جهلة لا يمتدون وجواب لو محذوف  
 أى لو كان آباؤهم جهلة لا يتفكرون فى أمر  
 الدين ولا يمتدون الى الحق لاتبعوه وهم وهو  
 دليل على المنع من التقليد لمن قدر على  
 النظر والاجتهاد وأما اتباع الغير فى الدين  
 اذا علم بدليل ما أنه محق كالانبياء والجهندين  
 فى الاحكام فهو فى الحقيقة ليس بتقليد بل  
 اتباع لما أنزل الله (ومثل الذين كفروا  
 كمثل الذى ينهى عما لا يسمع الادعاء ونداء)  
 على حذف مضاف تقديره ومثل داعى الذين  
 كفروا كمثل الذى ينهى أو مثل الذين كفروا  
 كمثل بهائم الذى ينهى والمعنى أن الكفرة  
 لانهم ما كهم فى التقليد لا يلقون أذهانهم  
 الى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقترعهم  
 فهم فى ذلك كالبهائم التى ينهى عليها قسح  
 الصوت ولا تعرف مغزاه وتحس بالنداء  
 ولا تفهم معناه وقيل هو تمثيلهم فى اتباع  
 آباؤهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقة بها  
 بالبهائم التى تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته  
 أو تمثيلهم فى دعائهم الاصنام بالناعق فى نغمة  
 وهو التصويت على البهائم وهذا يغنى عن  
 الاضمار ولكن لا يساعده قوله الادعاء ونداء  
 لان الاصنام لا تسمع الا أن يجعل ذلك من  
 باب التمثيل المركب

(١) قوله وهما الارجح فى حاشية السبوطى  
 والارجح فى الآية قول ثالث وهو أنها  
 من الاحتمال وهو حذف جزء من كل طرف  
 أثبت فى الآخر والتقدير ومثل الذين  
 كفروا معك يا محمد كمثل الناعق مع الغنم  
 وهذا الذى اختاره الكرماتى شىخ  
 الزمخشري وقال انه أبلغ ما يكون من الكلام  
 وقد نص عليه سيبويه وقرره ابن طاهر  
 والشاويين وابن خروف وقالوا انه من بديع  
 كلام العرب اه

وجد كما صرح به فى الآية الاخرى وألفه منقابلة عن ياء (قوله الواو للحال أو العطف) لو وان الوصلية  
 فى مثل هذا تقترب الواو وقال أبو حيان رحمه الله انها لازمة لا يجوز اسقاطها واختلاف فيها فقبل عاطفة  
 على حال مقدرة وقيل حالية وقيل القولان بمعنى لان المعطوف عليه حال فهى عاطفة وحالية وهذا هو  
 الصحيح وبمعينه قول العرب قد قبل ما قبل اصدقا وان كذا ونحوه والضابط فيها ان تقدربا لا بعد  
 ليقصد الاقرب دلالة وفى الكشف ان الشرط نقل لمجرد التسوية وهذا الشرط لا يقتضى جوابا على الصحيح  
 لانه خرج عن معنى الشرطية وانما يقتدرونه توضيحا للمعنى وتصويرا له وأما دلالتها على المنع من التقليد  
 فلزمهم على اتباع آباؤهم ولو كانوا لا يمتدون فإما من يتقن أنه مهتمد محقق فلا يدخل فيه وهو ظاهر  
 (قوله على حذف مضاف الخ) اختلف فى هذا التشبيه هل هو مفرق على أنه تشبيه أشياء بأشياء أو تشبيه  
 مركب بمركب وان تقدير المضاف هل هو مبنى على التقريب أم لا فقبل لابد من تقدير المضاف وان كان  
 مركب على ما ينبنى عنه لفظ المثل لان المناسبة تقتضى اضافة المثل أى الحال والقصة فى الطرفين الى  
 المناسبة فى الواقع أحدهما موقع الآخر وان لم يكن القصد الاصلى تشبيهه كقوله تعالى مثلهم كمثل  
 الذى استوقد ناراً ومثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجارح يحمل أسفارا ولا يحسن كمثل  
 الامم فاروبم هذا يدفع ما يقال لم لا يجوز أن يكون التشبيه مركبا غير مفرق فلا يحتاج الى تقدير وورد  
 عليه أنهم قد صرحوا فى قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كما أنزلناه من السماء أنه لا تقدير فيه على  
 التركيب وتابعهم هذا القائل فى قوله تعالى أو كصيب من السماء فيه بحث ليس هذا محله وإذا قلنا  
 بالتقدير سواء كان لازما فى الوجهين أو فى أحدهما فاما أن يقتضى الاول مثل داعى الذين كفروا  
 أو فى الثانى أى كمثل بهائم الذى ينهى وعلى التفريق فالداعى بمنزلة الراعى والكفرة بمنزلة الغنم المنعوق  
 به ودعاؤه الكفرة بمنزلة صياح الناعق وعلى التركيب تشبيه حال هذا الداعى مع من دعاه فى أنهم يسمعون  
 قوله ولا يفهمونه بمنزلة الراعى الصائح بغنمه وكلام المصنف رحمه الله محتمل اهذوا له أشار بقوله والمعنى  
 الخ ومغزاه باعين والراى المجتنب أصله محل الفوز والقتال ويجوز به عن المقصود منه يقال هو لا يعرف  
 مغزى كذا أى ما يقصد منه وهذا وجهان من ثمانية أوجه فى الآية وهما الارجح (١) وجوزبه  
 الزمخشري أن يراد بما لا يسمع البهائم كما هو الظاهر من كلمة ما والتعيق التسابع فى تصويت البهائم  
 وأن يراد الاصم الاصلح وتر كنه المصنف رحمه الله لانه خلاف الظاهر من وجوه والداعى هنا الداعى  
 الى الايمان (قوله وقيل هو تمثيلهم الخ) فى الكشف وقيل معناه ومثلهم فى اتباعهم آباؤهم وتقليد  
 لهم كمثل البهائم التى لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته فكذلك هؤلاء يتبعونهم على ظاهر حالهم  
 ولا يفقهون أهم على حق أم باطل فشبهم حالهم فى اتباع آباؤهم بحال البهائم كما أنها لا تتبع الا ظاهرا النداء  
 كذلك هؤلاء لا يتبعون الا ظاهرا حال الآباء وهذا أشد مناسبة لما قبله وفيه احتمال التركيب والتفريق  
 والاول أولى ولا تقدير على هذا التقدير (قوله أو تمثيلهم فى دعائهم الاصنام الخ) يعنى أن هذا الوجه  
 فيه احتمالان أحدهما أن يكون تشبيها مفرقا والآخر أن يكون تمثيلا والاحتمال الاول مردود لفقدها  
 التقابل بين التشبيه والمثبه به وعدم صحة قوله الادعاء ونداء لانهم لا يسمعون شيأ والثانى مقبول لعدم  
 ورود ذلك وأورد عليه أنه على التمثيل لا يندفع ذلك لان المراد أن داعى الاصنام لا يرجع من دعائها الى  
 شئ وانها أدون حالا من البهائم لانهم تسمع دعاء ونداء وهى لا تسمع شيأ فالتعالى ان تدعوه وهم  
 لا يسمعون دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا لم يوجد فى الممثل الممثل به شئ فبقوت هذه الحقيقة  
 لان الواجب فى التمثيل أن يقتدر للممثل له الممثل به من الحال المتوهمه المنتزعة من أمور ولو اختلف  
 منها شئ اختلف التمثيل اللهم الا أن يجعل التشبيه مركبا عقليا أى مثل دعائهم الاصنام فيما لا جدوى فيه  
 كمثل الناعق بما لا يسمع الادعاء ونداء ورديان ما ذكر فى الطرفين لابد أن يكون له دخل فى انتزاع الهيئة  
 والفرق بين المركب الوهمى والمركب العقلى فى ذلك بتخصيص المدخلة وهم وهذه جملة معطوفة على



لما وسع الأمر على الناس كفاة وأباح لهم ما في الأرض سوى ما حرم عليهم أمر المؤمنين منهم أن يتعزوا طيبات ما رزقوا ويقوموا بحقوقها فقال (واشكروا لله) على ما رزقكم وأحل لكم (ان كنتم أياها تعبدون) ان صح أنكم تخصونه بالعبادة وتقرون أنه مولى النعم فان عبادته لا تتم الا بالشكر فان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمامه وهو عدم عند عدمه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انى والانس والجن في نساء عظيم أخلق ويعبد غيرى وأرزق ويشكر غيرى (انما حرم عليكم الميتة) أكلا والانتفاع بها وهى التى ماتت من غير ذكاة والحديث ألحق بها ما بين من حى والسمك والجراد أخرجهما العرف عنها أو استثناء الشرع والحرمة المضافة الى العين تفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف فى المدبوغ (والدم ولحم الخنزير) انما خص اللحم بالذكاة لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر اجزائه كالمتابع له (وما أهل به لغير الله) أى رفع به الصوت عند ذبحه للصنم والاهلال أصله رؤية الهلال يقال أهل الهلال وأهلته لكن لما جرت العادة أن يرفع الصوت بالتكبير اذا رؤى سعى ذلك اهلالا ثم قيل رفع الصوت وان كان بغيره (فن اضطر غير باغ) بالاستئذان على مضطر آخر وقرأ عاصم وأبو عمرو وحسرة بكسر النون (ولاعاد) سدا رمق أو الجوعة وقيل غير باغ على الوالى ولا عاد بقطع الطريق فعلى هذا لا يساح للعاصى بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعى وقول أجد رحمه الله تعالى (فلا اثم عليه) فى تناوله (ان الله غفور) لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه فان قيل انما يقيد قصر الحكم على ما ذكره من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكره من استحواه لا مطلقا أو قصر حرمة على حال الاختيار كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم تضطروا اليها (ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به غنا قليلا) عرضا حقيرا (أو تلك ما يأتون فى بطونهم الا انبار) الكلام

الجملة الشرطية تقر بما ذمهم به من التقليد وعدم رفعهم رأسا الى اتباع المذموم عند الله بالتأيد وعطفه على خبر كان آباؤهم يجعل الذين كفروا مظهرا قائما مقام الضمير عدول عن الظاهر وقوله رفع على الذم أى خبره مبتدأ محذوف تقديره هم فان قلت المرفوع على الذم أو المدح وكذا المنصوب نعت مقطوع وهذا نكرة لا يصح أن يكون نعتا للذين حتى يقطع قلت سبأنى أن النعت اذا قطع لا يشترط فيه ما يشترط اذا أجرى كما صرحوا به (قوله أى بما يعقل الخ) وقع فى النسخ هنا اختلاف فعلى هذه المراد التعميم أى لا يعقلون شيئا مما يعقل ويعقل بجهول وفى نسخة بالفعل وفى نسخة بالعقل والمراد به العقل المكتسب لانه هو بحسب الفطرة والاستعداد (قوله لما وسع الامر الخ) هذا لا ينافى قوله فى آية الناس انها نزلت الخ لانه لا خصوص السبب لا ينافى عموم اللفظ كما بين فى الاصول وقوله سوى ما حرم مأخوذ من قوله حللا فان قلت قوله أن يفرحوا طيبات الخ أى يقصدوا يقضى أنه لم يسبق مع أنه قال أول حللا طيبات على تفسير الطبيب (١) الاول هناك لا يرد على الثانى فالخصوص بهذا المقام التحرى مع القيام بالحقوق لا هو فقط (قوله فان عبادته لا تتم الا بالشكر الخ) فى نسخة فالمعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمامه وهو عدم عند عدمه يعنى أنه علق العبادة بالشكر بل علق حصرها فيه وتوجده بها به وهو يقتضى أن لا يشك أحد هما عن الآخر فأجاب بأن المراد تمامها وهو انما يكون بالشكر ولو قيل ان الشكر لا يوجد بدون العبادة لانه نوع منها بل هى عين الشكر اذ هو أعم من اللسان والجنان والاركان لصح لكن المصنف رحمه الله ببناء على المتبادر وهو أن المراد بالعبادة ما يكون طاعة معروفة وبالشكر الحمد للسانى فتأمل وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ أخرجه الطبرانى فى السنن والديلمى والبيهقى ويعبد ويشكر بجهولان (قوله أكلا والانتفاع بها الخ) لما سبأنى من أن الحرمة تتعلق بأفعال الله كالفقير فاذا علق بالعين فالمراد تحريم التصرف والانتفاع مطلقا الا ما خصه الشرع كالانتفاع بالجلد المدبوغ وألحق بالميتة ما بين أى فصل من حى وهو بعض أعضائه وأما السمك والجراد فختناهما غير حرام أما لان الميتة فى العرف ما يذكر اذ لم يذكر أو أنه خص بمحذوف أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال (قوله انما خص اللحم الخ) قال ابن عطية خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكى أو لم يذكر وفيه نظر (قوله أى رفع به الصوت الخ) هذا أصله ثم جعل عبارة عما ذبح لغير الله وكون الاهلال أصله رؤية الهلال كما ذكره المصنف رحمه الله وما ذهب اليه كثير من أهل اللغة وارتضى فى الكشف أن هذه المادة وضعت للأولية فيقولون الهلال لا قول المطر والهلال لا قول ما يمد والقمر ثم قيل أهل الصبي اذا رفع صوته حين الولادة لانه أول ظهوره وسماع صوته ثم استعمل فى رفع الصوت مطلقا وقوله بالاستئذان أى طلب أن يؤثر نفسه على ذلك المضطر الآخر بأن ينفرد بتناوله فهلك الآخر (قوله سدا رمق الخ) أصل معنى سدا تجاوز ومنه العدوان لتجاوز الحد كما أن فى بمعنى طلب ومنه البنى لطلب الفساد والخروج على الامام وقد فسرهما بهذين المعنيين فاختر المصنف رحمه الله تفسير البنى بالبنى على الغير بأخذ نصيبه والعدوى بالتجاوز ما يمد الرمق والجوع وعلى القول الآخر هو من البنى والعدوان كونه خلاف القول الصحيح عند الاثمة الأربعة الا فى قول للشافعى وأحمد فالابتلاء فى قصر الصلاة (قوله المراد قصر الحرمة الخ) يعنى أنه رد على المشركين فى تحريمهم ما أحل الله من السائمة وأخواتها وتحليلهم ما حرم الله من هذه المذكورات كأنهم قالوا تلك حرمت علينا لكن هذه أحلت فقيل لهم ما حرم عليكم الا هذه فهو قصر قلب هذا معنى الوجه الاول وهو مبنى على أنه للكفار فان عاد على المؤمنين فى تحريمهم لذى الأطعمة ورفيع الملابس فهو قصر افراد وقوله فن اضطر الخ لتفصيل الحكم وبيانه بأنه محترم فى حال الاختيار وقوله أو قصر حرمة على حال الاختيار رأى أنه يعلم من التفرع المذكور أن الحكم الاول مقيده بحالة الاختيار والحصر بالنسبة اليه حقيقى لكنه مخالف للظاهر اذ الحصر فى وصف غير مذكور فى الكلام بعيد ولذا قال الطبيب رحمه الله انه ضعيف وقوله عوضا فسر الثمن به لا دخول الباع على ما يقابله وقدمضى

الكلام فيه (قوله أما في الحال الخ) المأكول هنا هو الرشا التي أخذوها في مقابلة ما بذلوه وأكلها مجاز عن أخذها والنار مجاز عنها من إطلاق المسبب على السبب عكس ما في البيت فالمراد بالتلبس ملازمة السبيبة لأنه اسناد مجازي (قوله أكلت دما الخ) هو لا عرابي تزوج امرأ فلم توافقه فقيل له إن حتى دمشق تهلك التسامر يعاظمها إليها وقال

دمشق خذوها وعلى أن لبلبة \* تمزيعودي نعثها بلبله القدر  
أمالك عمر انما أنت حية \* اذا هي لم تقبل نعثي آخر الدهر  
ثلاثين حولا لا أرى منك راحة \* لهنك في الدنيا باقية العمر  
أكلت دما لم أر عك بضرة \* بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

قال التبريزي أجود الوجوه في معناه أنه يدعو على نفسه بأن يقتل له قتيلا فيأخذ دية ويجوز أن يكون المراد أصابع جدد وحاجة لانهم كانوا يأكلون الدم في القحط أو يعني بالدم دم الحية وهو سم فلا شاهد فيه وأرعى بمعنى أخوفك والمراد أسوءك وبعيدة مهوى القرط وهو الحلقة في الأذن كناية عن طول العنق وقيل الاحسن طول القامة وقوله أوفى المال معطوف على في الحال وأكل النار عبارة عن إحراق باطنهم والافهى لا تؤكل حقيقة (قوله ومعنى في بطونهم الخ) لا يخفى أن البطن ليست ظرفا للكل بل للمأكل لأن الأكل المضغ أو التغذي لكن يذكر معه للدلالة على أنه ملؤه واذا قيل في بعض بطنه فالظاهر ما دون المال في كلام المصنف رحمه الله تأمل وقيل انه بيان لحاصل المعنى وأما التحقيق فهو أنه جعل البطن بتمامه محل الأكل بمنزلة ما لو قيل جعل الأكل في البطن فهو ظرف متعلق بياكل لاحتال مقدرة على ما في تفسير الكواشي (أقول) قال أبو البقاء الأجود أن تكون حالا مقدرة لأنها وقت الأكل ليست في بطونهم وإنما يؤول إلى ذلك والتقدير ثابتة في بطونهم لكن فيه تقدم الحال على الاستثناء وهو ضعيف (قوله كما في بعض بطنكموتغفوا) بتمامه

فإن زمانكم زمن خبيث \* أي تغفوا عن السؤال (قوله عبارة عن غضبه الخ) لما كان الله يسألهم جعل الكلام على الكلام بما يبرهم فيكون مخصوصا بقرينة المقام ولم يرخصه المصنف رحمه الله وجعله عبارة عن غضبه على طريق الكناية وكذا قوله وتعرض بجرمانهم لأن التعريض نوع من أنواع الكناية وهو مبنى على أن سؤال القيامة لهم من الله وقيل انه ليس كذلك بل بواسطة الملائكة عليهم الصلاة والسلام وجعل التوكيد على الشئ لأنهم لا يرون معناه وقوله أليم بمعنى مؤلم مر ما فيه ومعنى اشتراء الهدى بالضلال استبداله وقوله بكتمان متعلق بهما (قوله تعجب من حالهم الخ) اختلف في ما أفعل في التعجب فذهب الجمهور إلى أن ما نكرة تامة ومعناها التعجب بمعنى ما أحسن زيد شيئا صير زيد أحسن وأذهب الفراء إلى أن ما استفهامية ضمنت معنى التعجب نحو كيف تكفرون بالله وذهب الأخفش إلى أنها موصولة وفي قوله أنها نكرة موصوفة وعلى هذه الأقوال هي في محل رفع على الابتداء والجملة خبرها وأخبارها محذوف إن كانت صفة أو صلة وبقية الكلام فيه مبسوط في النحو ثم إن التعجب هنا راجع إلى العباد وأن حالهم حقيق بأن يتعجب منها لأن التعجب منشأ الجهل بالسبب وهو في نفسه انفعال فلا يجوز عليه تعالى من وجهين ثم إن الصبر هنا مجاز عن الجراءة على أسباب العقوبة وهو من بليغ الكلام قال الراغب قال أبو عبيد أن ذلك لغة بمعنى الجراءة واحتج بقول أعرابي قال لخصمه ما أصبرك على الله وهذا تصور مجاز بصورة حقيقة لأن ذلك معناه ما أصبرك على عذاب الله في تقديره إذا اجتأرت على ارتكاب ذلك وإلى ذلك يعود قول من قال ما أبصاهم على النار وقول من قال ما أعلمهم بعمل أهل النار ويصح أن يكون استعارة تمثيلية وقوله كخصيص قولهم الخ يعني قصد التعجب لأنه من الخصصات كالاستفهام أولانه موصوف تقديره وإن كانت موصولة أو موصوفة فهو ظاهر وبقية الأقوال واضحة وكلها بناء على التعجب وجوز فيه وجه آخر وهو

أما في الحال لانهم أكلوا ما يتلبس بالنار  
أكون عاقوبة عليه فكان أنه أكل النار كقوله  
أكلت دما لم أر عك بضرة  
بعيدة مهوى القرط طيبة النشر  
يعنى الدية أو في المال أي لا ياكلون يوم  
القيامة إلا النار ومعنى في بطونهم سم  
بطونهم يقال أكل في بطنه وأكل في بعض  
بطنه كقوله  
\* كما في بعض بطنكموتغفوا \*  
(ولا يكلمهم الله يوم القيامة) عبارة عن  
غضبه عليهم وتعرض بجرمانهم حاله  
مقابلهم في الكرامة والزاني من الله  
(ولا يذكهم) لا يثنى عليهم (وله عذاب أليم)  
مؤلم (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى)  
في الدنيا (والعذاب بالمغفرة) في الآخرة  
بكتمان الحق للمطامع والأغراض الدنيوية  
(فما أصبرهم على النار) تعجب من حالهم  
في الالتباس بوجبات النار من غير مبالاة  
وما تامة من فوعة بالابتداء وتخصيصها  
كتخصيص قولهم شر أهر ذاتاب  
أو استفهامية وما بعدها الخبر أو موصولة  
وما بعدها صلة والخبر محذوف

(ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق) أى ذلك العذاب بسبب أن الله نزل الكتاب بالحق فرفضوه بالكذب أو الكتمان (وإن الذين اختلفوا فى الكتاب) اللام فيه اما الجنس واختلافهم ايمانهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض أو لعمريه والاشارة اتمالى التوراة واختلافوا بمعنى يتخلفوا عن التهج المستقيم فى تأويلها أو خلفوا خلاف ما أنزل الله تعالى مكانه أى حرفا ما فيها وأما الى القرآن واختلافهم فيه قولهم سحر وتقول وكلام علمه بشروا ساطيرا الاولين (لنى شقاق بعيد) انى ضلال بعيد عن الحق (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) البر كل فعل مرضى والخطاب لاهل الكتاب فانهم أكثر والخوض فى أمر القبله حين حوت وادعى كل طائفة أن البر هو التوجه الى قبلته فرد الله عليهم وقال ليس البر ما أنتم عليه فانه منسوخ ولكن البر ما بينه الله واتباعه المؤمنون وقيل عام لهم وللمسلمين أى ليس البر مقصورا بأمر القبله أو ليس البر العظيم الذى يحسن أن تذهبوا بشانه عن غيره أمرها وقرأ حزة وحفص البر بالنصب (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين) ولكن البر الذى ينبغى أن يتم به بر من آمن بالله أو لكن ذا البر من آمن ويؤيده قراءة من قرأ ولكن البار والاول أوفق وأحسن والمراد بالكتاب الجنس أو القرآن وقرأ نافع وابن عامر ولكن بالتخفيف ورفع البر (أتى المال على حبه) أى على حب المال كما قال عليه السلام لما سئل أى الصدقة أفضل أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتحشى الفقر وقيل الضمير لله أولا مصدر والجار والمجرور فى موضع الحال (ذوى القربى واليتامى) يريد المحاييج منهم ولم يمد لهم الالتياس

أن تكون ما استفهامية قصد بها التوبيخ وأصبر فعل ماضى بمعنى صبره صابر الكنه لم يوجد فى اللغة أصبر بهذا المعنى ولذا تركه المصنف رحمه الله (قوله أى ذلك العذاب بسبب الخ) بمعنى ذلك اشارة الى العذاب والكتاب للجنس والمختلفون هم اليهود القائلون بأن البعض من هذا الجنس حق كالتوراة والبعض باطل كالقرآن وجوز أن يكون اشارة الى كفر اليهود والكتاب لاهمهود أعنى القرآن والمختلفون هم المشركون حيث اختلفوا فى شأنه فرفاوه وظاهروا وأما على الاول فلا اختلاف عائد الى جنس الكتاب حيث جعلوه قسمين ووصف القوم به تجوز ثم لما كان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب قدر قوله فرفضوه الخ للقرينة القائمة عليه لتضع السببية وقيل السببية راجعة الى الحال الذى هو القيد أى وإن الذين اختلفوا (قوله وإن الذين اختلفوا فى الكتاب الخ) تقدم اشارة الى أن الجمله حاله وأن اختلافهم بمعنى اختلاف الكتب عندهم وأن الاسناد مجازى وأما اذا أريد التوراة فالذين واقع على اليهود وههم لم يختلفوا فيها فالمراد باختلافوا وتختلفوا عن سلول طريق الحق فيها وتأخر واعنه أو جعلوا ما بدلوه خلفا عما فيها قال الراغب يقال تخلف فلان فلانا اذا تأخر عنه واذا جاء خلف آخر واذا قام مقامه ومصدره الخلفة اه ومن لم يقف عليه قال حل الاختلاف على الخلف أو التخلف مما لم يجده فى كتب اللغة والتقوى تفعل من القول بمعنى الكذب والشقاق بمعنى المخالفة كما مر وقوله بعيد عن الحق بيان لتقدير متعلقه (قوله البر كل فعل مرضى) وفى الكشف الخطاب لاهل الكتاب لان اليهود تصلى قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وفى الكشف ان هذا بحسب أفق مكة وهو يقتضى أن التوجه لاهل المقدس وأما كونه مشرقا ومغربا بحسب الافق لاهل القبله فانظره وذكر القبله هنا استطراد حسن الموقع لانه لما ذكر اختلافهم فى الاصول عمه باختلافهم فى الفروع ولولا هذا لم يرتبط بما قبله وقوله ليس البر ما أنتم عليه عبارة للكشاف فيما أنتم اشارة الى أنه لم يقصد الحصر والمصنف رحمه الله أشار الى أنه حصر اضافى لا مانع منه (قوله وقيل عام لهم وللمسلمين الخ) فيكون عودا على بدء فان الكلام فى أمر القبله وطعنهم فى النبى صلى الله عليه وسلم بذلك كان أساس الكلام الى هذا القطع فجعل خاتمة كلية أجل فيها مافصل وانما قال ليس البر العظيم لان ما يكثر الخوض فيه يكون لا محالة عظيم الشأن ولانه فى نفسه بر وكذلك الجسدال فيه بالحق فى كونه بر بالتسببه الى هذه الانواع التى هى أصول وذلك من توبهها كذا فى الكشف وقال التحرير على الاول حمل البر على اطلاقه والخبر أعنى أن تولوا على تقديرى لانهم لم يزعموا أن جنس البر ذلك بل فيه فتنى وعلى الثانى حمل البر على الكامل الذى كانه البر كله والخبر على تقدير مضاف أى أمر البر أن تولوا والبحث عن ذلك والتزاع فيه وحينئذ لا يصح فى البر بالكلية فتعين الحمل على الكامل اه ومنه يعلم ان مقام المصنف رحمه الله لفظ أمر وتوصيفه البر بالعظيم لكن فى قوله مقصورا بأمر القبله قصور بحسب الظاهر اذ كان حقه أن يقول على أمر القبله وكانه لاسط أنه مقصور على البر بأمر القبله (قوله ولكن البر الذى ينبغى أن يتم به الخ) اشارة الى الوجوه الثلاث الجارية فى مثله من التقدير فى الاول والثانى أو جعله عين البر بالغة على حد فانه هى اقبال وادباره واليه اشارة بقوله ولكن البار لكنه اشارة الى أن التجوز فى الظرف لافى الاسناد وقوله أوفق أى لقوله ليس البر وأحسن اذ سابقه القرينة أولى من لاحقيها ولانه تقدير فى وقت الحاجة لا قبلها ولان المقصود بيان البر لازيه ومراده أنه أحسن من التقدير الثانى لان الأخير أبغ وقوله والمراد بالكتاب الخ هذا دليل على ما يرايه فى قوله اختلفوا فى الكتاب امتلاء أجزاء الكلام وأما احتمال أن يرايه التوراة لان الايمان به يوجب الايمان بغيره فبعد (قوله أى على حب المال الخ) أى فى الاحتياج اليه أو فى صحته لانه بالمرض يزهد فيه ويؤيده الحديث المذكور وهو حديث رواه الشيخان ونماه وتأمل الغنى ولا تعهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت فلان كذا وفلان كذا لكن لفظه أن تصدق بدل أن تؤتيه وعلى الوجه الأخير لتعليل والمراد مختصا وقوله المحاييج يعنى الفقراء جمع

محتاج على خلاف القياس وقوله اثنتان أي حسنتان وقوله صدقتك على المسكين أخرجه الترمذي  
والنسائي وابن جرير من حديث سلمان بن عامر (قوله الذي أسكنته الخلة الخ) الخلة بفتح الخاء الحاجة  
أي جعلته ساء كما لا يقدّر على الحركة أضعفه أو ساء كما تلجأ إلى غيره وأشار به إلى أن الميم زائدة وأما  
تمسك فلجعلها بمنزلة الأصلية والفرق بينه وبين الفقير معروف ولكن المراد هنا الفقير مطلقاً ومفعيل من  
صبغ المبالغة ووجه المبالغة فيه ظاهر وابن السبيل المسافر والقاطع يعني به قاطع الطريق وقوله  
يرغب به أي يأتي منها بفترة على غير انتظار وأصل معنى رغب سبق وبأدر ومنه الرعاف (قوله الذين  
ألبأهم الحاجة الخ) وقيل السائل المستظم فقيراً كان أو غنياً وعلى ما ذكره المصنف المراد به المحتاج  
الذي يعرف حاجته بسؤاله والمسكين السابق ذكرهم الذين لا يسألون وتعرف حاجتهم بحالهم وإن كان  
ظاهرهم الغنى وهو معنى قوله وإن جاء على فرسه وهذا الحديث أخرجه أحمد وقال عيسى صلى الله  
عليه وسلم إن للسائل حقاً وإن أتاك على فرس مطوق بالذهب وقوله وفي تخليصها أتما إشارة إلى تقدير  
مضاف أو إلى ما يفهم من السائل ياق والرقة مجاز عن الشخص وقوله أو ابتياع الرقاب أي اشتراؤها  
وتخليصها وحل الصلاة على المفروضة لتنظيمها مع القرائض (قوله يحتمل الخ) يعني لا يكون القصد إلى  
أداء الزكاة ليكون قوله وآتى الزكاة تكراراً بل إلى بيان مصارفها التي هي أهم وأكثر نواباً على أن يكون  
السائل إشارة إلى الفقراء وبشرط في ذوى القربى واليتامى الفقير والانقضاء لذكر البعض وذكر  
ما ليس من المصارف ولن أوجب حقاً سوى الزكاة أن يتسكن بهذه الآية بقوله تعالى وفي أموالهم حق  
للسائل والمحرور وبالإحاديث الواردة في ذلك وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين وأن يجيب  
عن نسخ الزكاة وجوب كل صدقة بأن المراد الواجبات المقدرة وحديث نسخ الخ أخرجه ابن شاهين  
في التامع والمنسوخ من حديث علي كرم الله وجهه مرفوعاً نسخ الإضي كل ذبيح ورمضان كل صوم  
وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة وقال هذا حديث غريب وأخرجه الدارقطني والبيهقي  
فان قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذوى القربى واليتامى بالمحاربين لأن ذوى القربى إذا كانوا  
كذلك يلزم النفقة عليهم قلت هو على هذا التفسير لا يقيد به إذا يلزم من كونهم كذلك أن لا يكون لهم  
غيره ممن يجب عليه نفقتهم (قوله والموفون الخ) لم يقل وآتى كإفله إشارة إلى أنه أمر مقصود بالذات  
والتقييد بقوله إذا عاهد والتأكد والمبالغة أو للتنميم (قوله نصبه على المدح الخ) قال ابن السكيت  
في أماليه ومن المدح في التزليل قوله والصابرين في البأساء بعد قوله والموفون بعهدهم أراد عين الصابرين  
ومثله والمقيمين الصلاة بعد قوله والموفون الزكاة اه ذهب إلى أن المقيمين منصوب على المدح وهو أوضح  
ما قبل فيه وفي الدر المنصور في رفع الموفون عطفه على فاعل آمن أو على من آمن أو جعله خبر مبتدأ  
محذوف أي وهم الموفون ونصب الصابرين على المدح وهو في المعنى عطف على من آمن قال القاسمي  
وهو أبلغ ووقع نصبه على المدح في الكتاب أيضاً خاقيل معناه تقدير ما يدل على المدح مثل وأخص  
الصابرين أو أمدح الصابرين وجه تذييل يكون من عطف الجملة على جملة ولكن البر من آمن بالله وحذف  
هذا المقدّر واجب والمشهور بالرفع أو والنصب على المدح هي الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبيناً  
في المأطوف وإنما أخذناه من هذا الموضع اه من قلة الإطلاع وضيق العطن وهذه المسئلة مسطورة  
في متن المفصل في باب الاختصاص قال وقد جاء منكرة في قول الهذلي

ويأوى إلى نسوة عطل • وشعنا مراضيع مثل السعالى

وهذا الذي يقال فيه نصب على المدح والذم والترحم اه وذكر القطع في البدل أيضاً قال في المقتبس  
وأفاد القطع في العطف الاختصاص لأن الاعراض عن العطف السلس المنقاد أو هم أن الشانئ ليس  
من جنس الأول وهذا معنى الاختصاص اه وقوله لفضل الصبر على سائر الأعمال أي بقيتها غير مأمور  
من الإيمان وأخواته فلا يرد عليه ما قيل إن الإيمان أفضل منه والبأس كتر استعماله في بأس العدو

وقدم ذوى القربى لأن آياتهم أفضل  
كما قال عليه السلام صدقتك على المسكين  
صدقة وعلى ذوى رحمتك صدقة وصلته  
(والمساكين) جمع المسكين وهو الذي أسكنته  
الخلة وأصله دائم السكون كالمسكين الدائم  
السكر (وابن السبيل) المسافر سعى به  
للازمة السبيل كما سعى القاطع ابن الطريق  
وقيل الضيف لأن السبيل يرغب به  
(والسائلين) الذين ألبأهم الحاجة إلى  
السؤال وقال عليه السلام للسائل حق  
وإن جاء على فرسه (وفي الرقاب) وفي تخليصها  
بمعونة المسكين أو فك الأسارى أو ابتياع  
الرقاب اعتقها (وأقام الصلوة) المفروضة  
(وآتى الزكاة) يحتمل أن يكون المقصود منه  
ومن قوله وآتى المال الزكاة المفروضة ولكن  
الغرض من الأول بيان مصارفها ومن الثاني  
أدائها والحث عليها ويحتمل أن يكون المراد  
بالأول نوافل الصدقات أو حقها كانت  
في المال سوى الزكاة وفي الحديث نسخت  
الزكاة كل صدقة (والموفون بعهدهم  
إذا عاهدوا) عطف على من آمن (والصابرين  
في البأساء والضراء) نصبه على المدح  
ولم يعطف أفضل الصبر على سائر الأعمال  
وعن الأزهري البأساء في الأموال كالفقر  
والضراء في الأنفس كالمريض (وحين البأس)  
وقت مجاهدة العدو

(أولئك الذين صدقوا) في الدين واتباع  
جامعة للكلمات الانسانية بأسرها دالة  
عليها صريحا أو ضمنيا فانها بكثرتها وتشعبها  
منحصرة في ثلاثة أشياء صحة الاعتقاد  
وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد أشير  
الى الاول بقوله من آمن الى النبيين وإلى  
الثاني بقوله وآتى المال الى وفي الرقاب وإلى  
الثالث بقوله وأقام الصلاة الى آخرها  
ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظر الى  
إيمانه واعتقاده وبالقوى اعتبارا بما شرته  
للتخلق ومعاملته مع الحق واليه أشار بقوله  
عليه السلام من عمل بهذه الآية فقد  
استكمل الإيمان (بأيها الذين آمنوا كتب  
عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد  
بالعبد والأتى بالأتى) كان في الجاهلية  
بين حيين من أحباء العرب دماء وكان  
لاحدهما طول على الآخر فأقسموا يقتلن  
الحر منكم بالعبد والذكر بالأنثى فلما جاء  
الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فنزلت وأمرهم أن يباؤوا ولا تدل على  
أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالأنثى كما  
لا تدل على عكسه فان المفهوم حيث لم يظهر  
للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم  
وقد ينسأ ما كان الغرض وانما منع مالك  
والشافعي رضي الله تعالى عنهما قتل الحر  
بالعبد سواء كان عبدا أو عبدا غيره لما روى  
عن علي رضي الله تعالى عنه أن رجلا قتل  
عبدا فجاءه الرسول صلى الله عليه وسلم ونفاه  
سنة ولم يقده به وروى عنه أنه قال من السنة  
أن لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حر بعبد  
ولأن أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا  
لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة من  
غير تكبير ولا قياس على الاطراف ومن سلم  
دلالته فليس له دعوى نسخه بقوله النفس  
بالنفس لانه حكاية مافى التوراة فلا ينسخ  
مافى القرآن واحتجت الحنفية به على أن  
مقتضى العمدة القود وحده وهو ضعيف  
اذا الواجب على التخيير بصدق عليه أنه  
وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين  
الواجب وغيره ليس نسخا وجوبه وقرئ

(٢٧٢) الحق وطلب البر (وأولئك هم المتقون) عن الكفر وسائر الرذائل والآية كما ترى

(قوله أولئك الذين صدقوا الخ) جعل الصدق في هذه الامور بقرينة ما سبق وكما يدل عليه أولئك  
كأمر وعم التقوى ليصح الحصر حقيقة وتهذيب النفس عن الرذائل بفعل الطاعات وترك المنهيات  
ووجه الإشارة فيما ذكر صريح ظاهر وضمن المالم يذكر من أنواعه الا ان هذه أهمها تأتى على باقيها وقوله  
ولذلك وصف الخ فهو لقب ونشر مرتب وقوله من عمل الخ أخرجه ابن المنذر في تفسيره عن أبي بصرة  
(قوله كان في الجاهلية بين حيين الخ) قال العراقي لم أقف عليه وقال السيوطي أخرجه ابن أبي حاتم  
عن سعد بن جبير مرسل الطول بفتح فسكون الفضل والمراد هنا شرف العشرة وقوله أن يباؤوا قال  
في القائلين هو أن يتقاصوا في قتالهم على التساوى فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد يقال يباؤوا بفلان  
اذا كان كفؤا له يقتل به يباؤوا ثم يقال هم يباؤوا أى أكفأوا في القصاص والمعنى ذوو باؤوا وكثر حتى قيل  
هم في هذا الامر يباؤوا أى سواء وفي النهاية عن أبي عبيدة يباؤوا كيتباؤوا والصواب يتباؤوا  
بوزن يتباؤوا بهم وزا من البواء بمعنى المساواة وقال غيره يتباؤوا وصحح أيضا بأن عذقوا الهمة  
للتخفيف ورسم الخط بمحتملها هنا (قوله ولا تدل الخ) ردلن استدلال هذه الآية على ذلك ثم اثبات مدعاه  
بطريق آخر قال التحرير لانها بيان وتفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فدل على اعتبار  
المرافعة كورة وحريه في القصاص لانها مفهومها يدل على أن غير الانثى لا يقتل بالانثى وفيه نظر  
أما أولا فلان القول بالمفهوم انما هو على تقدير أن لا يظهر لتقييد فائدة وهذا الفائدة أن الآية انما نزلت  
لذلك واليه أشار المصنف بقوله وقد ينسأ ما كان الغرض وانما منع مالك  
لزم أن لا يقتل الانثى بالذكر كقوله لا تدل على عكسه ودفع  
بأنه يعلم بطريق الاولى وأما ثالثا فلانه لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس كيفما  
كانت لا يقال تلك حكاية عما في التوراة لا بيان الحكم في شريعتنا لاننا نقول شرائع من قبلنا لا سيما  
اذا ذكرت في كتابنا حجة وكفى مثله في أدلة أحكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكره هنا يصلح مفسرا فلا يجعل  
ناسخا ودليل آخر على عدم النسخ أن تلك أعني النفس بالنفس حكاية عما في التوراة وهذه أعني الحر  
بالحر خطاب لنا وحكم علينا فلا ترفعها وما ذكرنا من كونه مفسرا انما يتم لو كان قولنا النفس بالنفس  
مبهما ولا إيهام بل هو عام والتخصيص على بعض الافراد لا يدفع العموم سيما والخصم يدعى تأخر العام  
حيث يجمله ناسخا لكن يرد عليه أنه ليس فيه رفع شئ من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم آخر اللهم  
الآن يقال ان في قوله الحر بالحر الخ دلالة على وجوب اعتبار المساواة في الحرية والذم كورة دون  
الرق والاثوة ومنه يعلم مافى قوله انه حكاية مافى التوراة فلا ينسخ مافى القرآن (قوله وانما منع مالك  
والشافعي الخ) هذا رد لما في الكشف أنه جعل مذهب ما أنه لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى فانه وهم  
محض اذا خلافا لما في قتال الذكر بالانثى فلذا قال وانما وقوله ولم يقده أى لم يقده قوله قد انما أثبتته  
بالحديث واجماع الصحابة ثم قاسه على الاطراف اذ لا قصاص فيها بين الحر والعبد بالاتفاق (قوله  
واحتجت الحنفية به على أن مقتضى العمدة الخ) اختلف الفقهاء في موجب القتل العمدة فقال أبو  
حنيفة وأصحابه ومالك وغيرهم ليس للولى الا القصاص ولا يأخذ الدية الا برضا القاتل لظاهر هذه  
الآية لانه هو المفروض وقال الاوزاعي والليث والشافعي في أحد قوايه وهو مختار المصنف رحمه الله  
وان قيل ان المقتضى به في مذهبهم خلافه ان الولى بالخيار بين أخذ القصاص أو الدية وان لم يرض القاتل  
قال الجصاص ظاهر الآيات ايجاب القصاص دون المال وغير جائز ايجاب المال على وجه التخيير لا البطل  
ما يجوز به نسخه لان الزيادة في بعض القرآن توجب نسخه والتخيير بعد التعيين زيادة كعكسه وهما  
من قبيل النسخ كما صرح به الجصاص وأهل الاصول فقوله ولذلك قيل الخ مخالف للراجح في الاصول  
وهو قول عند الشافعية ارتضاء المصنف رحمه الله فلا اعتراض عليه كما قيل وقوله وكذا كل فعل جاء  
في القرآن أى فعل لله ورد فيه فانه مبنى للمجهول وللفاعل لتقدم ذكره حقيقة أو حكما ويحتمل أنه أراد



فإن عني لمن أخيه شيء) أي شيء من العقول لأن عقولهم وقادته لا تعارف بين بعض العقول كالعقول التي في أسقاط القضاء وقيل عني زلزاله  
مفعول به وهو ضمت أدم بنيت عفا الشيء يعني تركه بل أعفاه وعفا يعدي عن الجاني إلى الجاني وإلى الذنب قال الله تعالى عني الله عفا عنها  
فأذا عدي به إلى الذنب عدى إلى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه قيل عني عفا ٢٧٣ عن جنائته من جهة أخيه يعني ولي الدم وذكره بلفظ

كتب حيث ورد وهو الظاهر (قوله شيء من العقول) من أمّا شرطية أو موصولة وقوله من العفو  
إشارة إلى أن شيء القائم مقام الفاعل المراد به المصدر وهو مصدر نوى فيقوم مقامه أو المراد شيء قليل  
أو قصاص وهو عفو ومخصوص وعفا غير متعد والمراد بالآخ المقتول أو ولي الدم سواء أخت استعطاها  
بتد كبير أخوة البشرية والدين ونحوهما وعفا يعدي إلى الجاني وإلى الجنابة بعن يقال عفوت عن زيد  
وعن ذنبه فإذا ذكرنا تعدي إلى الجنابة باللام وإلى الجنابة بعن فتقول عفوت لزيد عن ذنبه كافي هذه الآية  
وانما أقام شيئا مقام الفاعل لما ذكره من أن بعض العفو كالتمام في أسقاطه سواء عفا بعض الورثة  
أو عفا الوارث عن بعض القصاص فانه لا يتجزأ (قوله وقيل عني يعني ترك شيء مفعول به) فهو متعد  
أقيم مفعوله مقام فاعله وقد ورد متعد في كلام العرب يعني ترك ذكره السرقسطي وغيره من أئمة اللغة  
لكن ضعفه الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله بأنه ليس بنبت وانما المتعدي أعفاه فان ورد بخلاف  
اللغة المعروفة فلا ينبغي تخريج القرآن عليها وجعل مثله جراءة على كلامه تعالى ورد بأنه إذا ورد بمعنى  
ترك وعني ونقله أهل اللغة وان لم يشتهر فاستناده إلى المفعول الذي هو الأصل في المبنى للجهول يرجحه  
على استناده للمصدر الذي هو مجاز على خلاف الأصل ولا حاجة إلى القول بأنه تضمنين لانه لا ينقاس  
وقوله عن جنائته تقدير لعلقه الآخر وقوله من جهة أخيه إشارة إلى أن من ابتدائية (قوله  
أي فليكن اتباع الخ) يعني أنه مرفوع على الفاعلية ومنهم من قدره فعليه اتباع أو فالواجب اتباع  
وقوله وفيه دليل الخ تقدم الكلام فيه وجوابه مبسوط في أحكام القصاص (قوله ذلك أي  
الحكم الخ) كون الواجب على اليهود القصاص وحده كذا في الكشاف هنا أيضا لكنه ذكر في  
الأعراف أنهم منعوا من الدية فقط وكان لهم القصاص أو العفو مجانا أو سبأ في نفسه في محله (قوله  
لا أعافى أحدا قتل بعد أخذه الدية) أخرجه أبو داود وفي رواية لا أعفى وظاهره أنه لا يقبل من ولي  
القتل الثاني عفو عن القصاص مطلقا وفيه تأمل (قوله كلام في غاية الفصاحة الخ) لانهم كانوا  
يقولون القتل أنفي للقتل ويعدونه أبلغ كلام في معناه وهذا التركيب أبلغ منه وأصح بوجوه كثيرة  
كما في شروح المفتاح وقد أشير إلى طرف منها هنا كقوله حيث جعل الشيء محرّضا من القصاص  
وهو فناء وموت مكان الضد الذي هو الحياة وقد ردّه هذا صاحب الاتصاف وقال هذا إما وهم  
أو نساخ لأن شرط تضاد الحياة والموت اجتماعهما في محل واحد ولا تضاد بين حياة غير المقتص وموت  
المقتص وليس كما زعم فإن فيها محل الشيء على ضده ولم يكتف بهذا القدر بل صرح بالظرفية بأن جعل  
القصاص مدخول في وفائده أن المظروف إذا حواه الظرف صانه عن التفرق فالقصاص مجتمعي الحياة  
من الآفات ومعناه أن الحياة الحاصلة بالارتداد أو الحياة العظيمة انما تحصل بشرعية القصاص لا غير  
فالظرفية مجازية تفيد بحسب الوضع اجتماعهما وما ضدان فيقتضيهما هذا المعنى البديع في نفسه  
الغريب في مأخذه فلا يرد عليه شيء (قوله وعرف القصاص الخ) يعني أن التعريف للجنس والتنوين  
للتنوين والتعظيم لانه يردع القاتل عن القتل فيكون سببا للحياة نفسين أو يمنع أن يقتل غير القاتل  
كما كان في الجاهلية فتصبا به نفوس فعلى القول فيه اضممار أي شرع القصاص أو علم القصاص وعلى  
الثاني فيه تخصيص الحياة بحياة غير المقتص منه والتنويع أنسب بالآول والتعظيم بالثاني ولذا خصه  
في الكشاف والمصنف رحمه الله لم يعينه لصلاحية لكل منهما (قوله يحتمل أن يكونا خبرين الخ) وقوله  
صله له أي متعلقا بمتعلقه أو به نفسه لنسبته عن المتعلق أو حالا وقراءة القصص جوز فيها أيضا  
أن يكون القصص مصدرا بمعنى القصاص وخص الخطاب بأولي الألباب لما ذكره وقيل لأن الحكم  
مخصوص بالبالغين دون الصبيان وقوله في المحافظة إشارة إلى أنه من التقوى بالمعنى الشرعي وقوله  
أو عن القصاص فيكون بالمعنى اللغوي (قوله كتب الخ) ترك العطف في هذا ونظيره لانه قصد  
استقلالها وأن كلامها مقصود بالذات وان أمن فيها العطف وملاحظة مناسبة بينهما وقوله حضر

الأخوة الناتجة بينهما من الجنسية والاسلام  
أبرقه ويعطف عليه (فاتباع بالمعروف  
وأداء البية باحسان) أي فليكن اتباع  
أو فالأمر اتباع والمراد به وصية العافي بأن  
يطلب الدية بالمعروف فلا يعطف والمعفو عنه  
بأن يؤدبها بالاحسان وهو أن لا يعطل ولا  
يخص وفيه دليل على أن الدية أحدهم فتضي  
العمد والمارب الأمر بأدائها على مطلق  
العفو وللشافعي رضي الله تعالى عنه  
في المسألة قولان (ذلك) أي الحكم المذكور  
في العفو والدية (تخفيف من ربكم ورحمة)  
لما فيه من التسهيل والتفخيم قيل كتب على  
اليهود القصاص وحده وعلى النصارى  
العفو مطلقا وغير هذه الأمة بينهم وبين  
الدية تيسير عليهم وتقدير الحكم على حسب  
مراتبهم (فمن اعتدى بعد ذلك) قتل بعد  
العفو وأخذ الدية (فله عذاب أليم)  
في الآخرة وقيل في الدنيا بأن يقتل لاحالة  
لقوله عليه السلام لا أعافى أحدا قتل بعد  
أخذه الدية (ولكم في القصاص حياة)  
كلام في غاية الفصاحة والبلاغة من حيث  
جعل الشيء محل ضده وعرف القصاص  
وتعريف الحياة ليدل على أن في هذا  
الجنس من الحكم نوعان الحياة عظميا وذلك  
لأن العلم يردع القاتل عن القتل فيكون  
سبب حياة نفسين ولأنهم كانوا يقتلون غير  
القاتل والجماعة بالواحد فتشور القسنة بينهم  
فإذا اقتص من القاتل سلم الباقيون ويصير  
ذلك سببا لحياةهم وعلى القول فيه اضممار  
وعلى الثاني تخصيص وقيل المراد بها الحياة  
الآخرة فإن القاتل إذا اقتص منه في الدنيا  
لم يؤخذ به في الآخرة ولكم في القصاص  
يحتمل أن يكونا خبرين للحياة وأن يكون  
أحدهما خبرا والآخر مفعولا له أو حالا من  
الضمير المستكن فيه وقرئ في القصص أي فيما  
قص عليكم من حكم القتل حياة أو في القرآن  
حياة للقلوب (يا أُولِي الْأَلْبَابِ) ذوي العقول  
الكاملة فاداهم للتأمل في حكمة القصاص



أن يوصي وله سبع مائة درهم فغضه وقال قال الله تعالى أن ترك خيرا والخير هو المال الكثير وعن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رجلا أراد أن يوصي فسأله كم مالك فقال ثلاثة آلاف فقالت كم عيالك قال أربعة قالت انما قال الله تعالى أن ترك خيرا فان هذا الشيء يسير فاتركه لعيالك (الوصية للوالدين والأقربين) مرفوع بكتب وتذكر فعلها للفصل أو على تأويل أن يوصي أو الأبناء ولذلك ذكر الراجع في قوله فن بدله والعامل في اذا مدلول كتب لا الوصية لتقدمه عليها وقيل مبتدأ أخبره للوالدين والجمله جواب الشرط باظهار الفاء كقوله

من يفعل الحسنات الله يكبرها \* ورد بأنه ان صح فن ضرورات الشعر وكان هذا الحكم في بدء الاسلام فتسخر بآية الموارث ويقول عليه الصلاة والسلام ان الله أعطى كل ذي حق حقه الا الوصية لو ارث وفيه نظر لان آية الموارث لا تعارضه بل تؤكد من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الاحاد وتلقى الامة بالقبول لا يلحقه بالتواتر ولعله احتراز عنه من فسر الوصية بما أوصى به الله من توريث الوالدين والأقربين بقوله يوصيكم الله أو بأبناء المختصين بهم بتوفير ما أوصى به الله عليهم (بالعرف) بالعدل فلا يفضل الغني ولا يتجاوز الثلث (حقا على المتقين) مصدر مؤكد أى حق ذلك حقا (فن بدله) غيره من الاوصياء والشهود (بعد ما سمعه) أى وصل اليه وتحقق عنده (فانما انعمه على الذين يتدلونه) فانما الأبناء المغير أو التبديل الاعلى مبدله لانه الذى حاف وخالف الشرع (ان الله سميع عليم) وعيد للمبدل بغير حق (فن خاف من موطن) أى توقع وعلم من قولهم أخاف أن ترسل السماء قرأ حزة والكسافي ويعقوب وأبو بكر موطن مشددا (جنفا) مبالا لخطا في الوصية (أو انما) تعمد لا جنف

أسبابه اشارة الى تقديره مضاف لان الموت لا يحضر وقيل ان المراد به الحضور العلى وفسر الخير بالمال الكثير ويطلق على المال قليلا أو كثيرا (قوله مرفوع بكتب الخ) وترك تأنيته وان كان غير حقيقى لا بدله من مرجح وقيل الاحسن أن نائب الفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدأ كانه قيل ما المكتوب فقبل هو الوصية وكتب بمعنى قدر وقضى أو جعل وليس تقديره ولا جعله في وقت حضور الموت بل قبله لكن الغرض الذى في ضمنه يكون في ذلك الوقت فلذا قال مدلول كتب ولم يجعله نفس الفعل كما قاله غيره وقريب منه ما قيل ان معنى كتب أو جب والطرف قيد الوجوب لا الإيجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل وما ذكره من أن معمول المصدر لا يتقدم عليه هو المشهور ولكن ذهب بعض المحققين الى جواز تقدم الطرف فينبذ يتعلق به وهو أنسب معنى (قوله وقيل مبتدأ الخ) وقد بان حذف الفاعل من جواب الشرط لا يجوز وما ذكره من الشعر لا ينهض حجة أما أولا فلان الرواية ليست هكذا بل هي \* من يفعل الخير فالرحن يشكره \* كما قاله المبرد وقال انه لم يسمع في الشعر أيضا وهذا معنى قوله ان صح ولو سلم فهو ضرورة كما ذكره سيويه رحمه الله فلا يصح تخريج الآية عليه والبيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل الكعب بن مالك وقد اخلفت رواية صدره كما ذكرناه وروى أيضا \* من يحفظ الصالحات الله يحفظه \* وعجزه \* والشعر بالشعر عند الله سيان \* وروى مثله (قوله وكان هذا الحكم في بدء الاسلام الخ) هذا مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ما ذكره أبو داود في ناسخه وابن أبي شيبة وابن جرير عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله ان الله أعطى الخ أخرجه الترمذى وحسنه والنسائي وابن ماجه وظاهره أن الآية والحديث نسخا آية الوصية لكن قال الطيبي رحمه الله الحق أن آية الموارث هي الناسخة والحديث مبين لكونها ناسخة لان الحديث لا ينسخ الكتاب (قوله وفيه نظر لان آية الموارث لا تعارضه الخ) وجه عدم المعارضة أنه قال في آية الموارث من بعد وصية يوصون بها أو دين فقرر فيها الوصية ونص على تقدمها مطلقا فكيف تكون معارضة لها حتى تنسخها وأجاب عما قاله المصنف بوجهين الاول أن المشهور الذى تلقته الامة بالقبول له حكم المتواتر عند الحنفية كما عرف والثاني أن الحديث ليس ناسخا بنفسه بل مبين أن آية الموارث نسخت وجوب الوصية للوالدين وأن المراد بالوصية فيها ليس المطلق وذلك لان ناسخة آية الموارث كان فيها خفاء واحتياج الى بيان فبينها الحديث ولا يلزم من عدم صحة ناسخة خبر الواحد صحة بيان النسخ المراد بالآية كما لا يلزم من عدم صحة اثباته للفرضية عدم صحة بيان اجمال الآية التى ثبتت بها الفرضية وهو بحث مشهور على أن قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين متروك الظاهرا لاجماع فلم لا يجوز أن ينسخ مثله بخبر الواحد فتأمل (قوله وله لاحترازه من فسر الخ) عبر بلعل اشارة الى ضعفه لان الوصية المتبادر منها ما يتعلق بغير أنصاء الورثة وقوله فلا يفضل الغنى مبنى على القول بأنه قبل فرض الموارث وقوله ولا يتجاوز الثلث مبنى على القول بأنها لا تعارض آية الموارث (قوله مصدر مؤكد الخ) قال أبو حيان هذا تأنيبا للقواعد التحوية لان على المتقين متعلق بمقتضى وصفه فلا يكون مؤكدا والمصدر المؤكد لا يعمل وهذا وارد اللهم الا أن يجعل معمول لا مقدر غير صفة ومنهم من جعله صفة مصدر مقدر رأى ايضا حقا وقيل انه حال (قوله فن بدله الخ) اساعم من الاوصياء والشهود فسر السماع بالتحقق والوصول ليشمل الاوصياء وقوله حاف من الحيف وهو الظلم وفى نسخة خان من الخيانة وكونه وعيد لانه يستعمل للتهديد بأن يعاقبه على ما علمه منه (قوله أى توقع وعلم الخ) أصل الخوف توقع مكروه عن اماره مظنونة أو معلومة كما أن الرجاء توقع محبوب كذلك ولما كان هنالما معنى للخوف من الميل والانتم سيباعد الوقوع ذهبوا الى أنه مستعمل فيما يلزمه من التوقع والظن الغالب والعلم فان التوقع وان لم يستلزم الجزم لا ينافيه فجاز الجمع بينهما نعم استعمال التوقع فيما لا جزم فيه أكثر واظهر كما فى أخاف أن ترسل أى توقعه وفسر الجنف بالميل خطأ والانتم بنعمد

الخنف أى الجور ليطهر التقابل وأصل الخنف الميل فى الحكم مطلقا كما قاله الراغب وقوله فأصل أى  
فعل الصلاح وقوله فى هذا التبديل أى تبديل جورا لموصى لهم بالعدل ولو فسر فلائم عليه بأعم منه  
لم يكن النفي واقعا موقعه لانه يقتضى أنه مظنة لذلك فتأمل (قوله وعد المصلح الخ) يعنى أنه بعد نفي  
الائتم لا يبقى للوعد بالمغفرة فائدة وانما أتى به لمناسبة ذكر الائتم ولكون ما فعله يتوهم فيه الائتم ولو حمل  
على أنه وعده بمغفرة ماله من الائتم لما أحسن فيه لكان أظهر وقوله من جنس ما يؤتم من الافعال  
يعنى ما يوقع فى الائتم يقال آثمه اذا أوقعه فى آثم وأما آثمه بالتشديد فعنه نسبة الى الائتم (قوله يعنى  
الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) ووجه التوكيد يعلم من كونه فرضا على جميعهم فهو محاميتهم به وقوله  
وتطبيب على النفس أى تسهيل عليها وفى نسخة للنفس وقيل انه اشارة الى أن المشقة اذا عمت طابت  
وقوله تنازع اليه النفس أى غلب وتشتاق (قوله كما قال عليه الصلاة والسلام الخ) حديث صحيح  
فى البخارى ومسلم عن عبد الله رضى الله عنه قال لما رسول الله صلى الله عليه وسلم يامعشر الشباب من  
استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء  
والباءة النكاح والوجاء نوع من الخصاص وهو أن ترض عروق الاثنين وتترك الخصيتان كما هما أى يقطع  
شهوة الجماع كما يقطعها الخصاء وهو بكسر الخاء والمد وجوز بعضهم فتحها مع القصر والاخلال  
معطوف على المعاصى وفيما ذكره المصنف رحمه الله اشارة الى أن النكاح للقادر سنة وقيل انه عبادة  
وقوله فعليه بالصوم قال المأزى انه اغراء للغائب وهو شاذ كقوله عليه رجلا ليس وفى شرح التقريب  
انه ليس منه للخطاب بقوله من استطاع منكم وفى بحث يعلم من شروح الكتاب (قوله  
معدودات الخ) أى اما أن تزداد حقيقته أى معينات بالعدد أو يجعل عبارة عن القلة كما مر بتحقيقه  
لأن القليل يسهل عدده فيعد والكثير يؤخذ جزا فإيهال من قواهم هلت الدقيق فى الجراب أى صبيته  
من غير كيل (قوله ونصها ليس بالصيام) أى نصب أيا ما ليس بالمصدر لما يترجم من الفصل بين  
المصدر ومفعوله لكن الرضى جوز له لانه يتوسع فى الظرف ما لا يتوسع فى غيره (قوله أو ما وجب صومه  
الخ) اختلف السلف هل وجب صوم قبل رمضان فاشهره وهو أحد قولى الشافعى انه لم يجب صوم  
قبله وفى آخر وهو قول أبى حنيفة رحمه الله أول ما فرض صوم عاشوراء فلما فرض رمضان نسخ وقيل  
نسخ صومه بصوم أيام البيض ثم نسخ بره ضان كذا فى شرح البخارى ولكنه قيل انه كان قبل  
نزول هذه الآية وانه نسخ بها وقوله أو ثلاثة الخ هى أيام البيض قال النضر بن رافع كان قبل  
الناسخ متصلا قلنا الاتصال فى التلاوة لا يدل على الاتصال فى النزول وبناء السؤال على أن النسخ قبل  
العمل لا يجوز والأصح جوازه إلا أن يقال يتاوه على نسخ ما عمل به مدة مدنية كيف يكون متصلا  
ويجيب بأنه نسخ بوحى غير متلو ثم قرر ذلك بهذا (قوله أو بكما كتب الخ) هذا وما بعده منقول عن القراء  
وذكره أبو البقاء قال أبو حيان رحمه الله وهو خطأ أما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة  
ليست واقعة فى أيام لكن متعلقها هو الواقع فى أيام وأما النصب على المفعولية اتساعا فانه مبنى على  
كونه ظرفا للكتب وهو خطأ وليس بشئ لانه يكفى للظرفية ظرفية المتعلق كما فى يعلم ما فى السموات  
والارض (قوله وقيل الخ) كونه فى الحشر شافيا ظاهرا وأما فى البرد مع قصر النهار وعدم غلبة الحرارة فيه  
فعل مشقة لا مر آخر كعسرة تدار لمؤنته ونحوه وقوله لموتان الموتان بوزن البطلان الموت الكثير  
الوقوع والموتان بفتح الواو الجاد ضد الحيوان وفى الحديث موتان الارض لله ورسوله يعنى مواتها  
وفى الأساس وقع فى الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع كون الواو ومن المجاز اشترا الموتان  
ولا تشرط الحيوان قال الراغب قبل كان قد وجب على من قبلنا صوم رمضان فغير واقرأ واؤذعوا  
وهذا قول عهدته على قائله (قوله مرضا يضرم الصوم الخ) هذا هو الصحيح وفى قول للشافعية انه  
يجوز وان لم يضرمه وقوله أو ما كتب اشارة الى أن كلمة على استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء

(فأصل بينهم) بين الموصى لهم باجرائهم  
على نكاح الشرع (فلائم عليه) فى هذا  
التبديل لانه تبديل باطل الى حق بخلاف  
الاول (ان الله غفور رحيم) وعد المصلح وذكر  
المغفرة لمطابقة ذكر الائتم وكون الفعل من  
جنس ما يؤتم (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم  
الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) يعنى  
الانبياء والامم من لدن آدم وفيه توكيد  
للحكم وترغيب على الفعل وتطبيب على  
النفس والصوم فى اللغة الامساك عما تنزع  
اليه النفس وفى الشرع الامساك عن المفطرات  
بباض النهار فانها معظم ما تشتهيه النفس  
(لعلكم تتقون) المعاصى فان الصوم يكسر  
الشهوة التى هى مبدؤها كما قال عليه الصلاة  
والسلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء  
أو الاخلال بادائه لاصالته وقدمه (أيا ما  
معدودات) مؤقتات بعدد معلوم أو قلائل  
فان القليل من المال يعددا والكثير من المال  
فيلا ونصها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما  
بل باضمار صوم والدلالة الصيام عليه والمراد  
بها رمضان أو ما وجب صومه قبل وجوبه  
ونسخ به وهو عاشوراء أو ثلاثة أيام من كل شهر  
أو بكما كتب على الظرفية أو على أنه مفعول  
ثان لكما كتب عليكم على السعة وقيل معناه  
صومكم كصومهم فى عدد الايام لما روى أن  
رمضان كتب على النصارى فوقع فى برد  
أو حشد يدخولوه الى الربيع وزادوا عليه  
عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا ذلك  
لموتان أصابهم (فإن كان منكم مريضا) مرضا  
يضرم الصوم ويعسر معه (أو على سفر)



ثم ذكر المصنف أن المعنى الأخير جارفي المشهورة من أطلق الفعل بلغ نهاية طوقه فيه وجزآن تكون  
 الهمة للسلب كأنه سلب طاقته بأنه كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام بذله ويكون مبالغة  
 في بذل تمام المجهود لانه مشارف زواله اذ ذلك ولا حاجة الى تقدير لا كما ذهب اليه بعضهم فقوله فيكون  
 ثابتاً أي غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم وطاقاتهم أي يجهدونهم مشقة تضعفهم وتتعبهم (قوله فن  
 تطوع خيراً) قال التحرير في قوله فن تطوع خيراً مصدر خرت الرجل فأتت خائرو في قوله فهو خير له اسم  
 تفضيل بمعنى أزيد خيراً وضمير فهو للتطوع أو لخير المصدريه وحمل التطوع على الزيادة على الفدية لأن  
 التطوع كما تريد عمله في غير الواجب وقوله أيها المطيعون على القراءة والمطوقون على الأخرى  
 وجهدتم بمعنى وقد جهدتم طاقكم وكذا قوله من الفدية ناظر الى الوجوه السابقة في صدر الآية  
 وقوله ان كنتم من أهل العلم فمئزلة منزلة اللازم ولا يقدر له متعلق كالذي قبله (قوله مبتدأ خبره ما بعده)  
 لم يبينه وهو يحتمل وجهين أحدهما أنه الذي أنزل الخ والثاني أنه قوله فن شهد الخ والقائه زائدة في  
 الخبر والربط بالاسم الظاهر والاول أولى لسلامته من التكافؤ وخبر مبتدأ تقديره ذلك أو المكتوب  
 وعلى الاول فاسم الإشارة لتعظيم المشار اليه أو لتعظيمه يجعل بعد الرتبة بمنزلة البعد المحسوس (قوله  
 أو بدل الخ) هو على ما ذكره المصنف بدل كل من كل ومنهم من لم يقدر وجهه بدل اشتمال لكن المجهود فيه  
 ابدال المصدر من الطرف فهو ويسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه وهذا عكسه فما ذكره المصنف أولى  
 (قوله وقرئ بالنصب على ضمار صوموا الخ) الوجه الاول ظاهر وأما الثاني فأورد عليه أنه يلزم  
 الفصل بين أجزاء الصلاة بأجنبي منها وهو الخبر والأخبار عن الموصول قبل تمام صلاته وكلاهما ممنوعان  
 ولذا وقع في بعض النسخ وفيه ضعف والبدل يبعده بعد المبدل منه والفصل بينهما وجوز فيه أن يكون  
 مفعول تعلمون بتقدير مضاف أي شرف شهر رمضان ونحوه (قوله ورمضان مصدر رمض اذا احترق  
 الخ) قال أبو حيان يحتاج في تحقيق انه مصدر الى صحة نقل فان فعلاً فاليس مصدر فعل اللازم فان جاء  
 شيء منه كان شاذاً فقوله وجعل علماً يعني مجموع شهر رمضان علماً لا رمضان وحده قال التحرير  
 والالم يحسن اضافة شهر اليه كالأحسن انسان زيد ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد  
 أطبقوا على أن العلم في ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر  
 ربيع الثاني وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة لا تغيير في أسباب منع الصرف واستناع اللام  
 وجوبها على المضاف اليه فيتنوع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام ويصرف  
 مثل شهر ربيع الاول وابن عباس وتجب اللام في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل ابن عباس وعلى هذا  
 فنحو من صام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الالباس كذا قالوا برمتهم (وفيه بحث) من وجوه الاول  
 أن قوله لا يحسن اضافة العام الى الخاص يشافيه انهم جوزوه من غير قبح كما ذكره هذا القائل في علم  
 المعاني ونحوه كدنية بغداد وشجر الاراك وأجيب بأنه اذا اشتمل المضاف وعلى أنه من افراد المضاف  
 اليه ولم يكن في ذكره فائدة فهو قبيح كإنسان زيد والاحسن فهو يختلف باختلاف المقام ولا يقع مطلقاً  
 ولذا تراها اذا قبحه مثل بانسان زيد واذا جوز به شجر الاراك والمرجع فيه الى الذوق الثاني ان قوله لم يسمع  
 شهر رجب مما شاع بين المتأخرين وكنت أتردد فيه حتى راجعت الكتب القديمة والكتاب وشروحه  
 فوجدته لا أصل له لأن كلام سيدي وغيره من النحاة يخالفه قال في شرح التسهيل مقتضى كلام المصنف  
 رجه الله جواز اضافة شهر الى جميع أسماء الشهور وهو قول أكثر النحويين وقيل يخص بما أوله را غير  
 رجب فادعاهوا اطباقهم عليه غير صحيح وان اشتر ذلك الثالث أن النحاة تعال بسببه فرقوا بين ذكر  
 الشهر وعدمه فثبت ذكر كرم في العموم نحو شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن وحيث حذف فادعاه نحو  
 من صام رمضان قال السهيلي وعلى هذا استعمال رجب ووجهه مذكور في المفصلات وعليه يكون  
 لا اضافة العام الى الخاص فائدة فلا يقع ولا يكون مثل انسان زيد وقال أبو حيان ما ذكره الزنجشیری

فيكون ثابتاً وقد أول به القراءة المشهورة  
 أي يصومونه جهدهم وطاقاتهم (فن تطوع  
 خيراً) فزاد في الفدية (فهو) فالتطوع  
 أو الخير (خبره وأن تصوموا) أي المطيعون  
 أو المطوقون وجهدتم طاقكم أو المرخصون  
 في الافطار ليدرج تحته المريض والمسافر  
 (خبركم) من الفدية أو تطوع الخير أو منها  
 ومن التأخير للقضاء (ان كنتم تعاون) ما في  
 الصوم من الفضيلة وبرائة الذمة وجوابه  
 محذوف دل عليه ما قبله أي اخترتموه وقيل  
 معناه ان كنتم من أهل العلم والتدبر علمتم أن  
 الصوم خير من ذلك (شهر رمضان) مبتدأ  
 خبره ما بعده أو خبر مبتدأ محذوف تقديره  
 ذلكم شهر رمضان أو بدل من الصيام على  
 حذف المضاف أي كتب عليكم الصيام  
 صيام شهر رمضان وقرئ بالنصب على  
 ضمار صوموا أو على أنه مفعول وأن  
 تصوموا وفيه ضعف أو بدل من أيام معدودات  
 والشهر من الشهرة ورمضان مصدر رمض  
 اذا احترق فأضيف اليه الشهر وجعل علماً  
 ومنع من الصرف للعلمية والان والنون  
 كما منع داية في ابن داية علماً للقراب للعلمية  
 والتأنيث

من أن علم الشهر بمجموع اللفظين غير معروف والعلم رمضان علم جنس الرابع أن قوله ثم في الاضافة الخ  
تبس في صاحب الكشف وهو أخذ من ايضاح ابن الحاجب قال فيه المضاف اليه في هذه الاعلام كلها  
مقدور علميته فيعام اوله معاملته في منع الصرف ان كان فيه علمه أخرى ومنع اللام الا أن يكون سمي به  
وفيه اللام كانهم لما أجروه بعد العملية مجرى المضاف والمضاف اليه في الاعراب وهو معرفة قدر والثاني  
علمنا ليكون على قياس المعارف في الاصل الذي أجرى مجراه اذ لضاف معرفة الى نكرة فلذلك منع  
صرف قتره في ابن قتره وامتنعت اللام في بنت طابق وان لم يقع على انفراد علم انتهى **اصح النجاة**  
صرحوا بخلافه فان ابن داية سمع منه وصرفه كقوله

فلما رأيت السر عزا بن داية \* وعشمت في وكريه جاش له صدرى

قالوا لكل وجهة أما عدم الصرف فلصيرة الكلمتين بالتركيب كالتسمية فكان كطلمة مفردا وهو  
غير منصرف وأما الصرف فلأن المضاف اليه في أصله اسم جنس والمضاف كذلك وكل منهما ما انفرد به  
ليس يعلم وانما العلم بمجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه ولا يكون لمنع الصرف مدخل فيه ومنه يعلم أن ما ذكره  
المصنف رحمه الله فيه قطر من وجوه قد برهنا وعلم أن ما ذكره المتأخرون لا أصل له لان سيدي به وسراحه  
كلهم أثبتوا أسماء الشهور وجوزوا اضافة شهر اليها بأسرها وقرئ سيدي به بن ذكرها وعدمه وما ذكره  
من اضافتها الى ما أوله راء غير راجب لاحتماله ومنشأ غلطهم ما في شرح أدب الكاتب من أنه اصطلاح  
الكاتب قال لانهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضى الله عنه وجعلوا أول السنة المحرم فكانوا  
لا يكتبون في تواريخهم شهر الامع رمضان والربيعين انتهى فهو امر اصطلاحى لا وضعى لغوى ووجهه  
في رمضان موافقه القرآن وفي ربيع ثلاثا تبس بفصل الربيع فاحفظه فانك لا تجد في غير كتابنا هذا وقوله  
لارتماضهم أى التهايم وقوله لارتماض الذنوب كذا وقع في حديث مرفوع (قوله من صام رمضان)  
تمامه ايماننا واحتماسنا بغفرله ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأورد في الكشف حديث من أدرك رمضان فلم  
يغفر له قال النخري لا يوجد له تمام فيما اشتهر من الكتب ويحتمل أن تكون من استغفاهمية والمعنى  
ما أدركه أحد فلم يغفر له بمعنى أن كل من أدركه غفر له فيكون كلاما تاما انتهى وليس كما قال والحديث  
بقامه معروف أخرجه البزار من حديث عبد الله بن الحرث الزبيدي مرفوعا ثانيا جبريل عليه الصلاة  
والسلام فقال من أدرك رمضان فلم يغفر له فأبعده الله ثم أبعد الله قل آمين وقد ذكر الحديث بقامه الحافظ  
ابن حجر في أماليه فقال روى عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رقى المنبر فقال  
آمين ثلاث مرات فقالوا يا رسول الله ما كنت تصنع بهذا فقال أنا نافي جبريل عليه الصلاة والسلام فقال رغم  
أنف رجل دخل عليه رمضان فلم يغفر له فقلت آمين ثم قال رغم أنف رجل أدرك أبويه أو أحدهما فلم  
يغفر له فقلت آمين ثم قال رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل على فقلت آمين وروى من غير طريق عن  
الدارقطني والبخاري والبيهقي ومن فيه موصولة فقوله الحق انها استغفاهمية وأنه لم يوجد له تمام بحسب  
منه (قوله حينما نقلوا) أى في الوقت الذى نقلوه عن أسمائها القديمة أى غيروا الاسماء القديمة  
وهى وتغرونا جراح ووجه تسمية هذه مذكور في كتب الادب مشهور (قوله أى ابتدئ في انزاله  
الخ) لما فهم من النظم أن القرآن نزل في رمضان وليس كذلك بينه بأن المراد أن ابتداء نزوله وقع فيه  
أو أنه نزل بجملة فيه الى سماء الدنيا ثم تجسم أو المراد أنزل في شأنه والحديث المذكور أخرجه أحمد  
والطبراني (قوله والقاه لوصف الخ) قال السمين القاء زائدة على رأى الاخفش وليست هذه القاء  
التي تزداد في الخبر لتشبيه المبتدأ بالشرط وان كان بعضهم زعم أنها مثل قوله تعالى قل ان الموت  
الذى تفرون منه فانه ملائكم وليس كذلك لان قوله الموت الذى تفرون منه يتوهم فيه عموم بخلاف  
شهر رمضان وفيه نظر وقوله اشعار بأن الانزال أى ابتداء الانزال أو الانزال بجملة الى السماء الدنيا  
والاقتطاع الانزال مشترك بينه وبين غيره (قوله حالان من القرآن الخ) أى هدى وبينات وأما ما بعده

وقوله عليه الصلاة والسلام من صام  
رمضان فعلى حذف المضاف لامن  
الالتباس وانما هو بذلك اما لارتماضهم  
فيه من حر الجوع والعطش أو لارتماض  
الذنوب فيه أو لوقوعه أيام رمض الحر  
حينما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة  
(الذى أنزل فيه القرآن) أى ابتدئ في انزاله  
وكان ذلك ليلة القدر وأنزل فيه جملة الى سماء  
الدنيا ثم نزل منجما الى الارض أو أنزل في  
شأنه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام  
ومن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف  
ابراهيم أول ليلة من رمضان وأنزل التوراة  
لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقرآن  
لاربعة وعشرين والموصول به لست خبر  
المبتدأ أو صفته والخبر في شهد والقاه  
لوصف المبتدأ بما تضمن معنى الشرط وفيه  
اشعار بأن الانزال فيه سبب اختصاصه  
بوجوب الصوم فيه (هدى للناس وبينات  
من الهدى والفرقان) حالان من القرآن  
أى أنزل وهو هداية للناس باجازه وآيات  
واضحات مما يهدي الى الحق ويفرق بينه  
وبين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام



فهو متعلق به ثم انه اشار الى تغيرهما بأنه هدى للمتكبرين وغيرهم باعجازه وأتم واضحه الهداية الى الحق من غير ذلك وفارقة بين الحق والباطل فالهدى ليس مكررا هنا لتغاير متعلقه والزمخشري دفعه بأنه تدرج في وصفه بالهداية فجعله أولا هدى ثم واضحاته هدى (قوله فن حضر في الشهر الخ) يعني ليس الشهر مفعولا به كافي قولك شهدت يوم الجمعة بمعنى أدركته اذ ليس معناه كنت مقيما غير مسافر فيه وانما لم يكن مفعولا به لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر رأى مدر كان له مع أن المسافر لا يجب عليه الصوم على الوجبة الذي يجب على المقيم أى من غير رخصة في الافطار واذا جعل الشهر ظرفا والشاهد بمعنى الحاضر لم يتناول المسافر فلم يحتاج الى تخصيصه كما احتج الى تخصيص المريض المقيم في الشهر ولا خفاء في أن تقليل التخصيص أولى ولا حاجة الى تقدير المفعول أى شهد البلد وأما ضمير فليصمه فظرف على الاتساع كما في قوله ويوم شهدناه وفيه نظر فان ما بعده مخصص له فلا حاجة الى سائر غير المتبادر وتقليل الاختصاص أمر سهل وقوله للتعظيم أى الفهوم من التكرار وان لم يكن معنى اللفظما يشعر بالتعظيم (قوله وقيل فن شهد منكم هلال الشهر الخ) الشهر زمن معروف في الشهر وقال الزجاج انه اسم للهلال نفسه قال ذوالرمة يرى الشهر قبل الناس وهو مخجل ثم أطلق على الزمان لطلوعه فيه فعلى هذا الشهر مفعول وشهد بمعنى المشاهدة ونحوها والمصنف رحمه الله حل المشاهدة على هذا المعنى فاحتاج الى تقدير الهلال لان الشهر نفسه لا يشاهد ولو كان بمعنى الادراك لم يحتاج الى تقدير أيضا كما يقال شهدت عهد الخليفة أى أدركته وأما ضمير يصمه فعلى التوسع على كل حال لان صام غير متعد ومثله شهدت الجمعة للتقدير اقيام القرينة وهو ظاهر وقوله فيكون الخ أى مخصصا للجموع أولا مسافرا والافه ومخصص للمريض على كل حال وأما ذكره سابقا فلما لم يصرح فيه برمضان لم يكن مخصصا فتأمل وبين وجه تكريره أو أن ما مر من قوله وعلى الذين يطبقونه الخ اذ كان منسوخا على أحد الوجهين كما مر بعنا توهم نسخه لذكره فأعاده لتقريره (قوله يريد أن يسير عليكم ولا يسير الخ) يشير الى أن قوله يريد الله بكم اليسر قرينة على أن المراد بقوله فعلة من أيام أخر الترخيص في الافطار لا يجابه على ما زعم بعض الناس والمعنى فعلة عدة من أيام أخر لاختار الرخصة وما ذكر من أنه يريد أن لا يسير مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول ولا يريد بكم اليسر لان عدم ارادة العسر لا يستلزم ارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم فعلى الارادة بأحد النقيضين كذا قيل ورد بأنه مسلم بالنظر اليها في نفسها وأما بلا حجة قوله يريد الله بكم اليسر فيستلزمه وقيل ان قوله ولا يسير مرفوع معطوف على يريد لا منصوب معطوف على يسير ونبه به على أن عدم ارادته العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شئ بدون ارادته ومنه ظهر ضعف ما قاله التحرير وفيه نظر واباحة الفطر للسفر والمرض يسردون عسر لجواز الفطر وعدم إيجابه (قوله علل افعل محذوف الخ) لما لم يكن في النظم ظاهرا ما يعطف عليه هذا التعليل اختلف فيه على وجوه سبأ في بيانها وعندى أنه ميل مع المعنى والتوهم لان ما قبله له للتخصيص فكانه قيل رخص لكم في ذلك لارادته بكم اليسر دون العسر وتسكموا الخ والمصنف ذهب الى أنها علل لمقدرة معطوف على ما قبله بقرينة ما قبله أى شرع لكم ما ذكرتم تسكموا أما ذكر الامر بالصوم وبإعادة العدة فظاهر وأما الترخيص فقيل بقوله يريد الله بكم اليسر وقيل بقوله فعلة من أيام أخر وقيل عليه انه ذكر في تفصيل العلل أمر الشاهد بالصوم دون تعليم كيفية القضاء وفي تطبيق العلل ورد كل منها الى معلل بالعكس ولم يقع بازاء صوم الشهر عدة وبازاء التكبير وامعالم وأجيب بأن أمر الشاهد بصوم الشهر نوطنة وتعميد وفي الامر بإعادة العدة تعليم لكيفية القضاء لان معناه فليراع عدة ما أفطر بصومها من شهر فيخرج عن العهدة ولما في هذا الالف من الخفاء قال الزمخشري انه لطيف المسلك (قوله أو لا فاعل كل الخ) عطف على قوله افعل وعلى الاول بقدر فعل مجمل شامل لها وعلى هذا بقدر على التفصيل كما مر كم بصومه ورخص لكم فيه لسفر ومريض الخ وآخر لما فيه من كثرة التقدير

(فن شهد منكم الشهر فليصمه) فن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا فليصم فيه والاصل فن شهد فيه فليصم فيه لكن وضع المظهر موضع المضمحل الاول للتعظيم ونصب على الطرف وحذف الجار ونصب الضمير الثاني على الاتساع وقيل فن شهد منكم هلال الشهر فليصمه على أنه مفعول به هلال الشهر شهدت الجمعة أى صلاتها مكة وذلك شهدت الجمعة أى على سفر فيكون (ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) مخصصا له لان المسافر والمريض عن شهر الشهر ولا يلزم تكريره لذلك أو ثلاثي توهم نسخه كما نسخ قوله أى يريد الله بكم اليسر ولا يسير عليكم فلذلك يريد أن يسير عليكم والمرض (وتسكموا) أباح العطر في السفر والمرض ما هداكم ولعلكم العدة وتسكروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) علل افعل محذوف دل عليه ما سبق أى وشرع جلة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة ما أفطر فيه والترخيص لتسكموا العدة الى آخره على سبيل الالف فان قوله وتسكموا العدة لا امر بإعادة العدة والتكبير والتيسير أو لا فاعل كل علة الترخيص والتيسير أو لا فاعل كل علة أو معطوفة على علة مقدرة مثل ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعلمون وتسكموا العدة



ويجوز أن يعطف على اليسر أي ويريد بكم لتكموا كقولهم يريدون لطفوا والمعنى بالتكبير تعظيم الله بالحمد والثناء عليه وإذ لا عدى بعلى وقيل تكبير يوم  
القطر وقيل التكبير عند الإحلال وما يحتمل المصدر والخبر ٢٨٠ أي الذي هذا كماله وعن عاصم برواية أبي بكر ولتكم لولا بالتشديد (واذا

سألت عبادي عنى فاني قريب) أي فقل لهم  
أنى قريب وهو تمثيل لكل علم بأفعال  
العباد وأقوالهم وإطلاعه على أحوالهم  
بحال من قرب مكانه منهم روى أن أعرابيا  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرب  
ريناقتنا جبه أم بعيد فتناديه فترلت (أجيب  
دعوة الداع إذا دعاه) تقرير للقرب ووعده  
للداعي بالإجابة (فليستحييوا) إذا دعوتهم  
للإيمان والطاعة كما أجيبهم إذا  
دعوا في أمواتهم (وليؤمنوا بي) أمر بالثبات  
والمداومة عليه (أهم يرشدون) راجين  
إصابة الرشده وهو إصابة الحق وقرئ بفتح  
السين وكسرها وأعلم أنه تعالى لما أمرهم  
بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على  
القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه  
الآية الدالة على أنه تعالى خير بأحوالهم  
مجمع لأقوالهم بحسب ادعائهم مجازيهم على  
أعمالهم تأكيده وحنا عليه ثم بين أحكام  
الصوم فقال (أحل لكم ليلة الصيام الرفث  
الى نسائكم) روى أن المسلمين كانوا  
إذا أمسوا أحل لهم الأكل والشرب  
والجماع الى أن يصلوا العشاء ويرقدوا  
ثم إنهم رضى الله تعالى عنه بإشراكه  
الصلوة فقدم وأتى النبي صلى الله عليه  
وسلم واعتذر إليه فقام رجال واعترفوا  
بما صنعوا بعد العشاء فترلت وليلة الصيام  
الليلة التي يصبح منها صائغا والرفث كناية عن  
الجماع لانه لا يكاد يخلو من رفث وهو الإفصاح  
بما يجب أن يكفى عنه وعدى الى تضمنه معنى  
الإفصاح وإشاره ههنا التقيح ما ارتكبه و  
ولذلك سماه خيانة وقرئ الرفث (هت لباس  
لكم وأنتم لباس لهن) استئناف مبين بسبب  
الإحلال وهو قوله الصبر عنهن وصعوبة  
اجتماعهن أكثره المخالطة وشدة الملازمة ولما  
كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشغل كل منهما  
على صاحبه شبه باللباس قال الجعدى  
إذا ما الضجيع ثنى عطفها  
ثنت فكانت عليه لباسا

وكذا حذف المعطوف عليه خلاف الظاهر أيضا (قوله ويجوز أن يعطف على اليسر) قال العلامة  
في سورة الصف وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تأكيده للمفهم من معنى الارادة في قولك جئتك  
لا كرامتك وشبهه بلا أياك في أنها زيدت لتأكيده معنى الاضافة قيل ولعل الاشبه أن يجعل من قبيل  
وأمر بالنسب أي يريدون الأطفال للاطفاء لا لشيء غيره وفيه مبالغة وتنبيه على أنهم لم يقصدوا بالأطفال  
غرضاً كما يقصد العقلاء في أفعالهم انتهى وهذه ملاحظة دقيقة في تدليل الشئ بنفسه كانه لا لعله سواء  
وبلاغته ظاهرة لكنه بأياه عطف المفعول له على المفعول به إلا أن يريد أنهم أضافوا في المفعول به ولكن  
وجه زيادته الإيهام ما ذكر ولا يخفى بعده فتأمل (قوله والمعنى بالتكبير الخ) أي عدى به باعتبار ما قصد  
منه وهو الثناء لانه يقال أثنى عليه خيراً أو لتضمنه ذلك كافي للكشاف وهذا يدل على ضعف ما ذكره  
ولذا قدمه عليه مع أنه خلاف الظاهر لا لقرينة تخصيصه وقوله والخبر أى الموصولة لأن صلتها  
جملة خبرية والعائد مقدر واليه أشار بقوله اليه (قوله فقل لهم انى قريب) قدر القول بقرينة سبب  
النزول ليربط الجزاء بالشرط والقرب حقيقة في القرب المكاني المتزعمه الله تعالى فهو واستعاره لعله  
بجاءهم واجابة سؤلهم وقوله روى الخ أخرجه ابن أبي حاتم وابن جرير وابن مردويه وتناجيه يجوز فيه  
النصب في جواب الاستفهام والاولى الرفع أى ان كان قريفاً فحق تناجيه ومقتضى الحكاية أن يقول  
فانه قريب لكن عدل للدلالة على شدة القرب حتى كأنهم يسمعون كلامه بالذات وقوله أمر بالثبات  
الخ فسر به لياخذ الكلام بعضه بعضاً وليكون ذكره بعد الاستحييوا على ما فسر به غير مستغنى  
عنه وقوله راجين تقدم وجهه وماه عليه (قوله وأعلم الخ) وجه الحث ان ما شرع لاجله يكون  
مهما يعتنى به وقوله تأكيده وحنا ليس هذا التأكيده في الكلام صريحاً منظوماً فهو ما واما  
هو بطريق الإيماء والتلويح ومثله يحسن فيه العطف إشارة الى أنه مقصود بالذكرة كور بالثبات  
فلا يرد عليه أن التأكيده يقتضى ترك العطف حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو إذا لم يسألونى فاني  
غنى عنهم وإذا سألك الخ (قوله روى أن المسلمين الخ) أخرجه أحمد من حديث كعب بن مالك  
وأبو داود من حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه مخصصاً بما بعد التوم وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس  
رضى الله عنهما ونحوه إذا صلوا العشاء كما قال المصنف رحمه الله وهذا أحد موافقات عمر رضى  
الله عنه وقوله وليلة الصيام الخ لأن الليل سابق على النهار على الأصح الا في ليلة عرفة فانها بعده  
كما صرحوا به (قوله والرفث كناية عن الجماع الخ) الرفث كلام متضمن لما يستقيح ذكره من  
ذكر الجماع ودواعيه وهو هنا كناية عن الجماع ولم يجعل مجازاً لعدم المانع من الحقيقة وعدى الى  
لتضمن معنى الإفصاح يقال رفث وأرفث بمعنى صار ذارفت ووجه دلالة على معنى القبح من جهة أنه  
الإفصاح بما يجب أن يكفى عنه فذكره كناية عن ما فعله ولما سماه خيانة في قوله كنتم تحتانون بعده  
فلم يقل أفصيتم أو باشرتم أو نحوه كافي أمثاله فان قيل لم لا يجعل من أول الأمر كناية عن الإفصاح كما في  
الاساس قبل لأن المقصود هو الجماع والإفصاح أيضاً كناية عنه (قوله استئناف بين سبب الإحلال)  
جعل في الكشف كالبیان للسبب قبل والتمثيل ببيت النابغة الجعدي وان كان تشبيهه باللباس لكن  
يغيد أن وجه التشبه هو الاستئصال لا ما قيل ان كلامهم ما يسترا لا عن التجور والضجيج المضاجع  
وثنى عطفها أفعال شتى وتثنت مالت وفيه أيضاً أن اللباس استعارة وليس على حذف أداة التشبيه كما  
هو رأى الاكثرين وذلك لأن الظاهر ان عليه متعلق به كافي أسد على انتهى وقيل انه اعتراض على قول  
المصنف رحمه الله أولاً لأن الخ بأنه خلاف قصد العرب وهو غير وارد لأن قصد العرب لهذا لا يمنع من تشبيه  
الله تعالى بوجه آخر أنسب بالحلل وإذا أخره عنه كما جعل التقوى لباساً وقد استفاض هذا التشبيه  
وتصرفوا فيه على أبحاث شتى وتظرف بعض المتأخرين فقال لبسنا ثياب العناق ضرورة بالقبول وأما  
قوله وليس على حذف أداة التشبيه فالمرضى خلافه وقد مر جوابه (قوله علم الله الخ) جملة معترضة

مبينه ان الله عالم بهم متضمنة لوعدهم بمتابعة أو امره ووعدهم على مخالفته والخيانة ضد الامانة ولما  
كانت خيانة النفس غير متصورة جعلها مجازا عن الظلم وتنقيص الثواب وقال الراغب الاختيان  
مر اودة الخيانة ولم يقل تخونوا أنفسكم لانه لم يكن منهم الخيانة بل الاختيان فان الاختيان تحرك  
شهوة الانسان لتحزى الخيانة وذلك هو المشار اليه بقوله ان النفس لا تمارة بالسوء وفسر عقابكم  
بمعاً أثره أى أحله بعد ما حرم لانه أنسب والتحرير الاول كان بالحدودية وهذه الآية تسخته والازراق  
والالصاق بمعنى وهو المماس (قوله فالان باشروهن لما نسخ الخ) اشار به الى أنه متفرع على أصل  
لكم الخ وأن الامر للاباحه لانه بعد التحريم وهو توطئة لما بعده وقوله من الولد اشارة الى أن  
المقصود من الجماع التنازل لا قضاء الوطر والنهي عن العزل بالنسبة الى الحرائر وعلى الوجه الاخير  
باعتباره عن المحل وهو ظاهر (قوله شبه أول ما يبدون من الفجر) في الكشف فان قلت أهذا من باب  
الاستعارة أم من باب التشبيه قلت قوله من الفجر أخرجه من باب الاستعارة كما أن قولك رأيت أسدا  
مجاز فاذا زدت من فلان رجوع تشبيها وأورد عليه بعض فضلاء العصر تبعاً لابن القارى وغيره اعتراضا  
فقال لو كان الفجر بياناً للامراء من الخطب الابيض لكان مستعملاً في غير ما وضع له وهو ينحصر في المجاز  
والكتابة وليس كتابة ولا مجازاً من سلا لانه انرا به التشبيه فتعين أن يكون استعارة الا أن يكون بياناً  
لمقدر أى حتى يبين لكم شبه الخطب الابيض لكن نظم الآية لا يحتاج الى تقدير وارة كتاب حذف لاسم  
والجهاز أبلغ وأطال فيه وأدعى أنه تحقيق دقيق وهذا غلظه منهم عن كونه بياناً غير حقيقى على سيد  
التجريد كما مر ثم البيان للفظ اذا كان بغير معناه الحقيقي ولم يقصد به التجريد لزم أن يكون استعارة وإذا  
قال العلامة في سورة النحل في تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره الروح استعارة للوسى  
الذى هو سبب الهداية الابدية ومن أمره بيان له وفي بعض شروحه شبه الروح بالوسى لاجتماع بيت  
الجهل ثم أقيم المشبه به مقامه فصارت استعارة حقيقة مصرحة والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة  
اجدال أن أئذروا من الروح وقبل من أمره يخرج الاستعارة الى التشبيه كافي هذه الآية (قلت) بينهم  
بون بعد لان نفس الفجر عين المشبه الذى شبه بالخطبين وليس مطلق الامر ههنا شبيهاً بالروح حتى يكون  
بياناً لانه امر عام بمعنى الشأن والحال وهذا يصح أن يفسر الروح الحيوانى به كقوله تعالى قل الروح  
من أمر ربى أى من شأنه وما استأثر بعلمه وأن يفسر به الروح المراد منه الوسى أى من شأنه وما استأثر على  
أنبيائه عليهم الصلاة والسلام نعم هو مجاز أيضاً لان الامر العام اذا أطلق على فرد من أفراد كان مجازاً  
انتهى الى هذا أشار فى الكشف بقوله ليس وزان من أمره وزان من الفجر فن ظن أن البيان مطلقاً  
يتأني الاستعارة كما هو عبارة المطول فقد وهم وأما قول المرزوقى في شرح القصص الخطب واحد  
الخطب استعمل فيما هو كالسطر الممتد مجازاً تشبيهاً بامتداد الخطب في قوله تعالى الخطب الابيض  
فن تسمح أهل اللغة في استعمال المجاز في أمثاله وقوله المعترض احتراز عن المستطيل وهو الفجر  
الكتاب فانه ليس منتهى الليل والغيبس بالتحريك بقية الليل ويقال ظلمة آخر الليل والجمع أغباش (قوله  
واكتفى ببيان الخطب الابيض الخ) يريد أن بيانه وهو الغيبس كانه ذكر معه فيخرج الى التشبيه كالخطب  
الابيض وهذا مختار السكاكى ومنهم من جعل الخطب الاسود استعارة لانه لم يبين لا يقال فى كل  
استعارة دلالة على حذف المشبه لانا نقول لابل فيه دلالة على أن المراد هو المشبه وفرق بين هذا وبين  
الدلالة على أن فى الكلام محذوفاً ومقدراً هو اسم المشبه سواء كان جزءاً من الكلام أو وقف صحة التركيب  
عليه أولاً وقوله وبذلك خرج الخ لانه من باب التجريد وهو من التشبيه البليغ كما مر (قوله ويجوز  
أن تكون من لتبعض الخ) فى الكشف من الفجر بيان للخطب الابيض واكتفى به عن بيان الخطب  
الاسود لان بيان أحدهما بيان للثانى ويجوز أن تكون من لتبعض لانه بعض الفجر وأوله وفى  
الكشف لما مر من أن الخطب الاسود ما يمتد مع الغيبس فقد حصل بيان الثانى تبعاً لبيان الغيبس  
لا يفتك عنه ويجوز أن تكون من لتبعض لانه بعض الفجر وأوله لان ما يبدو وأولا الخطب الابيض

والاختيان أبلغ من الخيانة كالاكتساب  
من الكتب (فتاب عليكم) لما تبين مما  
اقتطفوه (وعنى عنكم) ومما عنكم  
أثره (فالان باشروهن) لما نسخ عنكم  
التحرير وفيه دليل على جواز نسخ السنة  
بالقرآن والمباشرة الزايق البشرية  
كفى به عن الجماع (وابتغوا ما كتب الله لكم)  
واطلبوا ما قدره لكم وأثبتته فى اللوح  
المحفوظ من الولد والمعنى أن المباشرة ينبغي  
أن يكون غرضه الولد فانه الحكمة من خلق  
الشهوة ونزع النكاح لا قضاء الوطر  
وقيل النهى عن العزل وقيل عن غير المأتى  
والتقدير وابتغوا المحل الذى كتب الله  
لكم (وكاوا واشربوا حتى يبين لكم الخطب  
الابيض من الخطب الاسود من الفجر) شبه  
أول ما يبدون من الفجر المعترض فى الافق وما  
يمتد معه من غيبس الليل بخطبين أبيض  
واسود واكتفى ببيان الخطب الابيض بقوله  
من الفجر عن بيان الخطب الاسود لانه  
عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل  
ويجوز أن تكون من لتبعض

والمعنى لا يختلف وكفالدليل لاقوله أول ما يبدو من الفجر المعترض في نفسه الخيط الأبيض وقول بعضهم الصحيح الأول مردود وانطأ ومعنى وجوز أن يرجع إلى الغيب على أن الفجر عبارة عن النور والظلمة بعضه أي جزؤه لاجزائه منه وهو خلاف الظاهر لقوله وأوله وحينئذ يكون وزانه وزان من في قولك جاءني العالم من القوم والاعتراض بأنه إذا ذلك من تمة الأبيض فوجب أن لا يفصل بينهما بالخيط الأسود غير قاض لأنه في المعنى يبان له أيضا ولا أن عمله انصب على الحالية تبيينا كان أو تبعضا لحقه التأخير عما هو في صلة التبيين ولو قيل ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين لقول الطائي \* وازرق الفجر يبدو وقبل أيضه \* فيكون بيانا له ما على وزان قولك حتى تميز العالم من الجاهل ويكون وقت التبيين عبارة عن الفجر الصادق على أن الخيط إشارة إليه لكان وجهها ثم انهم سكتوا في وجه التبيين عن الحقيقة والحجاز والظاهر من كلام الكشف أنه حقيقة وفيه تأمل وقوله فان ما يبدو بعض الفجر اذ هو مجموع البياض والى السواد وعلى الأول هو البياض فقط أو مجموعهما وجهه يبان لان بيان الجزه يبان الكل أو أن فيه تقدير أي من بعض الفجر والظاهر الأول لأنه لو سلم الثاني كان بيانا لها من غير تقدير كافي الكشف ولم يكن فرق بين البيان والتبيين (قوله وما روى أنهم سألوا الخ) هذا صحيح مذ كور في البخاري فلا ينبغي أن يقول ان صحيح ولما كان تأخير البيان على القول به لا يجوز عن وقت الحاجة على الصحيح أوله بأن نزوله كان قبل رمضان وهو غير دافع لانهم محتاجون إليه في صوم التفضل فالأولى الاقتصار على ما بعده قال البكر وماني كان استعمال الخيطين فيهما شائعا غير محتاج الى البيان فاشتبه على بعضهم فخلوه على العقالين وقال النوردي فعلمه لم يكن خطأ لظلال رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاعراب ومن لافقه عنده أولم يكن في لغته استعماله فيهما ورجح هذا به ضمهم وقال انه كان معروفا في لغة قريش ومن جاورهم قال أبو دوداد

فلما أضأت لنا سدقة • ولاح من الصبح خيط أنا را  
(وقال آخر)

قد كان يبدو وبدأت تبشره • وسدق الخيط البهيم سائرته  
وعدي بن حاتم لم يكن ذلك من لغته (قوله وفي تجويز المباشرة إلى الصبح الخ) لأنه لما أباح المباشرة إلى تبيين الفجر تبين أن الغسل فيما بعده وأما دلالة على جواز النية بالنهار فلا ولد الميز كافي الكشف لأنه ثابت بدليل آخر (قوله بيان آخر وقته الخ) ونفي صوم الوصال في نسخة فينتفي صوم الوصال وهي أولى وهو أن يصوم يومين فأكثر من غير أن يفطر بالدليل قبل أن النبي صلى الله عليه وسلم استنبط هذا منها كما أخرجه أحمد ووجهه أنه جعل الليل غاية للصوم وغاية الشيء منقطعه ومنتهاه وما بعد الغاية مخالف ما قبله وانما يكون كذلك إذا لم يبق بعده صوم وأما احتمال كون الغاية للوجوب فمع أنه خلاف الظاهر لا ينبغي احتمال مع بيان المراد بالحديث الصحيح (قوله والاعتكاف الخ) أصل معنى العكوف في اللغة الملازمة على سبيل التعظيم ثم نقل في الشرع إلى الاحتباس في المسجد على سبيل القرية وأما دلالة على ما ذكر فلأنه معنى الاعتكاف شرعا كما قدمه وأما كونه لا يخص مسجد افظا فظاهر فلا يرد أنه ربما يدعى دلالة على أن الاعتكاف يكون في غير المسجد والاما كان للتقييد فائدة وقوله وأن الوطء يحرم فيه راجع للاعتكاف بقريته وقوله وبفسده وأما الجماعة في المسجد مطلقا فلا تدل الآية على حرمتها وقال ابن الهمام رحمه الله التحريم يحتمل أن يكون للاعتكاف وأن يكون للمسجد فتكون ظنية الدلالة وعملها تثبت كراهة التحريم لا التحريم فهي مكروهة كراهة تحريم على الأصح كما في شرح التنزيل (قوله أي الأحكام التي ذكرت الخ) أي الأحكام المذكورة من باشر وأبغوا وكلا واشمروا للاباحة وأتموا الصيام للإيجاب ولا تبشروهن بتحريم حدود الله والنهي عن الاتيان والقربان في الحرام ظاهر وأما في الواجب والمندوب والمباح فشكك وعن التعدي بالعكس لأن النهي عن التعدي في الواجب

فان ما يبدو وبعض الفجر وما روى أنهم سألوا  
ولم ينزل من الفجر ففهمه رجال إلى خيطين  
أسود وأبيض ولا يزالون يأكلون ويشربون  
حتى يتبيناهم فترأت ان أصبح فله كان قبل  
دخل رمضان وتأخير البيان إلى وقت الحاجة  
جائزا واكتفى أولا باجتهادهم في ذلك  
ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم وفي  
تجويز المباشرة إلى الصبح الدلالة على جواز  
تأخير الغسل إليه وصحة صوم المصباح جنبا  
(ثم أتموا الصيام إلى الليل) بيان آخر وقته  
وأخرج اللبيل عنه ونفي صوم الوصال  
(ولا تبشروهن وأنتن كنون في المساجد)  
معكفون فيها والاعتكاف هو اللبث في  
المسجد بقصد القرية والمراد بالمباشرة الوطء  
وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج إلى  
امرأته فيبشرها ثم يرجع فتمنع ذلك  
وفي حديثه دليل على أن الاعتكاف يكون في  
المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد  
وأن الوطء يحرم فيه وبفسده لأن النهي في  
العبادات يوجب الفساد (تلك حدود الله)  
أي الأحكام التي ذكرت

والمندوب والمباح ظاهر لانه بمعنى ينبغي أن يكون هذا عملكم وفي الحرام مشكل لان التعدي عن  
الحرام واجب وما ذكر في الكشف من كون منع القربان مبالغة في منع التعدي وكون التعدي عبارة  
عن ترك الطاعة والعمل بالشرائع وتجاوز حيز الحق الى حيز الباطل يدفع الاشكالين بتأويل في اللفظ وهو  
أن تلك الاحكام ذوات حد ودفعها كدفعها الى تجاوزها والوقوع في حيز الباطل وهو معنى  
قوله نهى أن يقرب الحد الحاضر الخ وقوله فضلا عن أن يتخطى جواب عما قيل كيف قيل فلا تقربوها  
مع قوله فلا تعدها ومن تعد حدود الله ومنع تعدي الحد ومنع قربانه متدافعان لان منع التعدي  
يشعر بجواز القربان فان منع القربان يفيد منع التعدي بطريق الاولى فهو أبلغ منه وقوله اسلك ملك  
حي حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وشبه المحارم بالحلي الذي يحمله السلطان عن الرعاة وغيرهم فلا  
يدخله أحد ثم نهى عما يقرب منه من المشتبهات فانه يقع في المحرمات كن قرب من المرمى المحمي فانه  
يخشى عليه من دخوله ويوشك بمعنى يقرب وهو شاهد للمنع من القرب وان كان المذكور فيه المحارم  
فقط (قوله ويجوز أن يريد بحدود الله الخ) فيستقيم منع القربان من غير تأويل الا أنه لم يسبق الا نهى  
واحد وهو قوله لا تبشروهن فقيل التعدد باعتبار أن الاوامر السابقة نهى عن اضدادها وقيل انه  
في أمر الاباحة مشكل فالوجه أن يراد هذا وأمثاله (قوله مثل ذلك التبيين) يحتمل أن الإشارة الى  
التبيين السابق أو الى ما بعده كما مر وقوله مخالفة الاوامر والنواهي على التفسير الاول ظاهر وعلى الثاني  
تتيم (قوله أي لا يأكل بعضكم الخ) يعني أن هذا ليس من مقابلة الجمع بالجمع كما في اركبوا وابتكم بل المراد  
نهى كل عن أكل مال الآخر وقوله بالباطل متعلق بتأكلوا وبينكم أيضا كذلك أو ظرف مستقر حال  
من الاموال والادلاء الاقواء أي القاء الاموال الى الحكام وفي الأساس أدلت دلولي في البرأرسلتها  
ودلوتهما نزعتا ومن الجواز دلوت حاجتي طلبتها ودلوت به الى فلان ذهبت به اليه وأدلى بحجته أظهرها  
وأدلى بمال فلان الى الحكام رفعه وعلى نصبه باضمار أن معناه لا يكن منكم أكل الاموال والادلاء ومثله  
وان كان النهي من الجمع لا ينافي كون كل من الامر من منهيها وبها الباء للمعية متعلق بتدلوأى ترسلوا  
بها الى الحكام أو لاسيما وضيميرها للاموال وبالانتم متعلق بتأكلوا والباء للسببية أو له صاحبة والمجار  
والجور وحال من فاعل تأكلوا أي ملتبسين بالانتم وكذلك جله وأنتم تعلمون حالته ومفعوله محذوف كما  
أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله روى ان الخ) هذا الحديث أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير  
مرسلًا وأمر القيس هذا أصحابي رضي الله عنه وأيسر هو الشاعر المشهور لانه جاهلي وعبدان يوزن  
عطشان علم (قوله وهو دأبل على أن حكم القاضي الخ) هذه المسئلة عما اختلف فيه هل حكم الحاكم  
بحسب ظاهر الشرع اذا لم يكن كذلك في نفس الامر ينفذ ظاهرا وباطنا أو ظاهرا فقط حتى لا يحل له  
ما حكم له وبأس الخلاف فيمن ادعى حقا في يد رجل وأقام بيينة تقتضي أنه له فانه غير جائز له أخذه  
وحكم الحاكم لا يبيع له ما كان قبل ذلك محظورا عليه وانما الخلاف في حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد  
بشهادة شهود اذا علم المحكوم له أنهم شهود زور فقال أبو حنيفة رحمه الله اذا حكم الحاكم بيينة بعقد  
أو فسخ عقد مما يصح أن يثبت له فهو نافذ ظاهرا وباطنا ويكون كعقد عقده بينهما وان كان الشهود شهود  
زور كما روى أن رجلا خطب امرأته هود وبنها فادعى عند علي كرم الله وجهه أنه تزوجها وأقام  
شاهدين فقالت المرأة اني لم أتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال علي رضي الله عنه قد تزوجك الشاهدان  
وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي لا ينفذ وكم الحاكم في الظاهر كهو في الباطن والمسئلة معروفة في  
الفروع والاصول ولها تفصيل في أدب القاضي والاتباع تدل على القول الثاني بحسب الظاهر (قوله  
ويؤيده الخ) الحديث المذكور أخرجه الشيخان وألحقنا فعل تفصيل من اللحن وهو صرف الكلام عن  
سننه الجارى اما لحن أو يجعله تعريضا وقيل للحن لحن وكذا القوى على التكلم ومنه ما في الحديث  
ودلائمه لاذكر ظاهرة ولكنه ليس محل الخلاف كما مر ومطابقة سبب النزول للآية باعتبار أن كل المال

(فلا تقربوها) نهى أن يقرب الحد الحاضر  
بين الحق والباطل اثلا ليدانى الباطل فضلا  
عن أن يتخطى عنه كما قال عليه الصلاة  
والسلام ان اسلك ملك حي وان حي الله  
محارمه فمن رجع حول الحلي يوشك أن  
يقع فيه وهو أبلغ من قوله فلا تعدها  
ويجوز أن يريد بحدود الله محارمه  
ومناهيته (كذلك) مثل ذلك التبيين  
(بين الله آياته للناس لعلهم يتقون) مخالفة  
الاوامر والنواهي (ولان تأكلوا أموالكم  
بينكم بالباطل) أي ولا يأكل بعضكم مال بعض  
بالوجه الذي لم يبيحه الله تعالى وبين نصب على  
الظرف أو الحال من الاموال (وتدلوأىها  
الى الحكام) عطف على النهي أو نصب باضمار  
ان والادلاء الاقواء أي ولا تلقوا حكموتها  
الى الحكام (لتأكلوا) بالنصاكم (فريقا)  
طائفة (من أموال الناس بالانتم) بما يوجب  
انما كشهادة الزور واليمين الكاذبة أو ملتبسين  
بالانتم (وأنتم تعلمون) أنكم مبطون فان  
ارتكاب المعصية مع العلم بها أقبح روى أن  
عبدان الحضرمي ادعى على امرئ القيس  
الكندى قطعة أرض ولم يكن له بيينة فحكم  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يحلف  
امرئ القيس فقام به فقرر رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ان الذين يشتركون بعهد الله  
وأيمانهم ثم اقليلًا فارتدع عن اليمين وسلم  
الارض الى عبدان فقلت وهي دليل على أن  
حكم القاضي لا ينفذ باطنا ويؤيده قوله عليه  
الصلاة والسلام انما يأبشروا أنتم تحتهم من  
الى واعمل بعضكم يكون ألحن بحجته من  
بعض فأقضى له على بحر ما أجمع منه فن  
قضيت له بشئ من حق أخيه فاعلم أن قطع له  
قطعة من النار فليحذر ما لها وأبشروا

(بسم الله من الاهله) سألهم معاذ بن جبل  
 ونعلبة بن غنم فقالا ما بال الهلال يبدو دقيقا  
 كخط ثم يزد حتى يستوي ثم لا يزال ينقص  
 حتى يعود كما بدا (قل هي موافق للناس  
 والحج) أي أنهم سألوا عن الحكمة في  
 اختلاف حال القمر وتبدل أمره فأمره الله  
 أن يجيب بأن الحكمة الظاهرة في ذلك أن  
 تكون معالم للناس يؤقتون بها أمورهم  
 ومعالم للعبادات المؤقتة يعرف بها أوقاتها  
 وخصوصا الحج فإن الوقت مرعى فيه أداء  
 وقضاء والمواقيت جمع ميقات من الوقت  
 والفرق بينه وبين المدة والزمان أن المدة  
 المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها إلى  
 منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان  
 المفروض لامر (وليس البرهان تأتوا البيوت  
 من ظهورها) وقرا أبو عمرو وورش  
 وحض بضم الباء والباء قون بالـ كسر  
 (ولكن البر من اتقى) وقرا نافع وابن عامر  
 بتخفيف ولكن ورفع البر كانت الانصار  
 اذا أحرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا  
 من بابه وانما يدخلون ويخرجون من نقب  
 أو فرجة وراءه ويعتدون ذلك برا فيبزلهم  
 أنه ليس بسبر وانما البر بر من اتقى المحارم  
 والشهوات ووجه اتصاله بما قبله أنهم سألوا  
 عن الامرين أذانه لما ذكر أنها موافق  
 الحج وهذا أيضا من أفعالهم في الحج ذكره  
 للاستطراد وأنهم لما سألوا عما لا يعنهم  
 ولا يتعلق بعلم النبوة وتركو السؤال  
 عما يعنهم ويختص بعلم النبوة عقب بذكره  
 جواب ما سألوه تنبيها على أن اللاتقي بهم  
 أن يسألوا أمثال ذلك ويهتوا بالعلم بها  
 وأن المراد به التنبيه على تركهم السؤال  
 بتثيل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل  
 من ورائه والمعنى وليس البر أن تعكسوا  
 مسائلكم ولو كن البر بمن اتقى ذلك ولم  
 يجسر على مثله (وأما البيوت من أبوابها)  
 اذ ليس في العدول بر قبائرها والامور من  
 وجوهها (واتقوا الله) في تغيير أحكامه  
 والاعتراض على أفعاله

بغير حق مطلقا (قوله سألهم معاذ بن جبل رضي الله عنه الخ) قال العراقي لم أقف له على اسناد وتعب بأنه  
 أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق من طريق السدي عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله  
 عنهم ما رواه طرق أخرى وغنم بغير معجزة ونون بوزن قفل وكباد يصح فيه المعجزة والالف أي كما كان أولا  
 (قوله أي أنهم سألوا عن الحكمة الخ) ذهب أهل المعاني إلى أن هذا من الاسلوب الحكيم ويسمى  
 القول بالموجب وهو تلي السائل بغير ما يطلب بتزليل سؤاله منزلة غيره تنبيها على أنه الاولى بحاله وأنهم  
 سألوا عن السبب في اختلاف القسم وزيادة النور ونقصانه فقالوا ما باله يسد ودقيقا ثم يزد قله لا  
 قله لا حتى ينجلي ثم يعود إلى حاله الاول فأجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف من بيان موافق  
 العبادات والمعاملات تنبيها على أن الاولى بحالهم أن يسألوا عن الغرض لاعتراض السبب لانهم ليسوا بمن  
 يطالع على دقائق الرياضات ولا يتعلق لهم غرض بها فان كان المصنف رحمه الله أراد هذا فالظاهر أن  
 يقول سألوا عن السبب والعلة وان أراد أن السؤال انما هو عن غايته وفائدته فالمدح وورق  
 سبب النزول لا يساعده كما قيل وليس بشئ لأن عبارة السؤال لا تتوافقه ولذا قال التحرير أنالا أزيد على  
 التعجب سوى أن أقول أي دلالة لقولهم ما بال الهلال الخ على أنه سؤال عن السبب والفعل دون  
 الغاية والحكمة محله المصنف على ذلك لانه اللاتقي اذ مثلهم لا يستبعد منه السؤال عن ذلك فيكون  
 محله لم يعلم الله كذلك بخلافه على حالة تقضيه ولم يدم على حالة واحدة كالشمس فأجيبوا بأنه  
 للمواقيت ونحوها فان كان السؤال عن السبب وعدل عنه الى ما ذكرنا من سبب ذكره المصنف رحمه الله  
 أيضا فوجه العدول أنه أمر لا يتعلق بمنصب النبوة اذ العلوم قسمان قسم يعلم من الشرع كالعلوم الدينية  
 وقسم يعلم من غيره اذ لا يتعلق به معرفة الله وأما الدين كمثل هذا أولا فهم ليسوا بمن يقف على مثل هذه  
 الدقائق الموقوفة على الارصاد والادلة الفلسفية وليس هذا مما نقص من قدرهم كما هو مذهب بعض  
 الناس مع ان كثيرا من أدلتهم مطعون فيها عند فهم أيضا والحكم المسكوت عنها لا تخصي وقوله ومعالم  
 يعني أن الميقات ما يوق به الشيء كما أن المقدار ما يقدر به وقوله وخصوصا الحج اشارة الى أنه من ذكر  
 الخاص بعد العام لمزيد اختصاص الميقات به حيث روي فيه أداء وقضاء وقيل انه توبيخ لاصحاب  
 النسي ووطئة لما بعده (قوله والمواقيت الخ) هذا الفرق مأخوذ من الراغب وعليه يقول في أمثاله  
 وقوله ان المدة احتزعا اذ اقتدت كذا وكذا وقوله المفروض لامر أي المقدر لان أصل معنى الفرض  
 التقدير (قوله كانت الانصار الخ) الفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت الشعر والنقب خرق الحائط  
 وهو راجع الى الدار والفرجة راجعة الى الفسطاط (قوله ووجه اتصاله الخ) أي وجه جمعه مع  
 ما قبله بالعطف وعدم فصله وذكره أربعة أوجه وقوله انهم سألوا عن الامرين امر فرضي فلا يضره  
 منافاة بعض الوجوه الاخر وأصل معنى الاستطراد في الصائد اذا قصد صيد ابعينه فعرض له صيد  
 آخر فحصى في أثره وطرده لاعتراضه والفرق بينهما وبين الاعتراض أن الاعتراض مؤكدا لما سبق له  
 الكلام منزل منزلة الجز منه حتى صح توسطه بين أجزاءه ولا يعد فصلا وهذا يصل به باعتبار مناسبة ما  
 فلا يتصل كالاقتراض لكن يشبه به من حيث انهما غير مقصودين فلهذا يساق مساقه الحاقا لا اتصالا  
 الضعيف بالقوى توسعا ويكون بواو وبدونها هكذا فرق بينهما صاحب الكشف ويفرق بوجه آخر  
 وهو أن الاستطراد قد يتعلق بما معه بحسب الاعراب والسكاكي لم يفرق بينهما وقوله أو أنهم  
 لما سألوا الخ يعني لما سألوا ما لا يهمهم لكونه ليس من العلوم الدينية أجيبوا وذكر لهم هذا اشارة  
 الى أنه اللاتقي بأن يسأل عنه ويعنونه بمعنى يقصدونه والمراد أنه ليس من شأنه أن يقصد لهم وقوله  
 أو أن المراد به الخ محصله أنه ذكر ضربا للممثل لهم بأنهم في سؤالهم عما لا يهمهم وتركوا المهم كمن  
 يترك باب الدار ويأتي من غير الطريق وقوله بر اشارة الى ما مر في مثله وقوله اذ ليس الخ مبنية  
 على الوجوه الاول وقوله فباشروا على الاخير (قوله في تغيير أحكامه) يعني اتيان البيوت



من غير باج وانما اعتراض على أفعاله وهو السؤال عن الأدلة والسؤال السابق وان لم يكن للاعتراض لكنه لما كان لا يستل عناية فعل ولا يفعل الحكمة كان السؤال في غير محله والسؤال في غير محله منزل منزلة الاعتراض وانما حمله على ذلك لانه مقتضى الامر بالتقوى وتفسير الفلاح بالهدى أى الهداية الى الحكم الالهية في أفعاله والبر في ترك ما فعلوه بقرينة المقام وقوله جاهدوا الخ فسر به لان من لم يقصد ذلك لم يكن مجاهداً وهو مأخوذ من قوله في سبيل الله لان الله هو الطريق الموصل اليه (قوله قيل كان ذلك الخ) لما لم يكن لقوله قاتلوا الذين يقاتلونكم فائدة في الظاهر اذ المقاتلة تكون من الجانبين فسر الذين يقاتلونكم بالذين يشاجرون القتال ويبارزون فيه أى لا تقاتلوا المهاجرين الممانعين أو بالذين ياصبون الحرب ويصكون لهم قوة ذلك لا الشيوخ والصبيان واضرابهم أو بالذين يعادونكم ويقصدون قتالكم أى جميع الكفرة لتظهر الفائدة وعلى الاقل يكون منسوخاً في حكم مفهومه أى لا تقاتلوا المهاجرين لقوله اقاتلوا المشركين كافة مناجزين كانوا أو محاجزين (قوله ويؤيد الاقل الخ) جعله مؤيداً للاقول وبعضهم جعله في كلام الكشاف وجهاراً بعبارة هو أن المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام وقوله فنزلت متفرع عليه والضمير لهذه الآية والمناسبة العداوة ومنه الناصبي والرهانية وفي نسخة الرهبان وكلاهما جمع راهب وعمرة القضاء معروفة في الحديث وقوله بابتداء القتال راجع الى الوجوه السابقة في تفسير يقاتلونكم وقوله لا يريد بهم الخير لان محبة الله ارادة الخير اذ الميل النفساني محال في حق تعالى كما مر (قوله وأصل النصف الخ) هذا أصله ولكنه يستعمل في مطلق الادراك أو الغلبة كما هنا ومعنى البيت ان تذكر كوني أيم الاعداء وقد رتب على قلبي فقتلوني فان من أدركته منكم أقتله فكفى بقوله فليس الى خلود أى صائراً الى خلود أى بقاء عن قتله والبيت من قصيدة لعمر والمقلب بذى الكاب وقوله وأخرجوهم أى اقتلوا بعضهم وأخرجوا بعضاً آخر والأفلاخ اخرج لا يجمع القتل (قوله أى المحنة التى يقتل الخ) وقيل لبعض الحكماء ما أشتم الموت فقتل الذى يقتل فيه الموت ومنه أخذ المتنبى قوله \* وحسب المنايا أن يكن أمانيا وجعل الأخراج من الوطن من القتل التى تبقى عندها الموت كما قال الشاعر

لقتل بجدة السيف أهون موقعا \* على النفس من قتل بجدة فراق

وقوله شركهم في الحرم الخ أى أشد قبحاً فلا تبالوا بقتلهم بعد أن لم يسالوا بالشرك في الحرم وصددهم اياكم عنه وقتلهم اياهم لا قبح فيه لكنه بحسب ما يتوهم لكونه في الحرم (قوله لا تقاتلوهم بالقتال الخ) هناك الحرمة ازالها وقوله لا تقاتلوهم معنى تمام النظم لانه معنى تقاتلوهم اذ لا يستقيم لا تقاتلوهم بالقتال حتى يقاتلوكم وقوله حتى يقاتلوا بعضكم الخ يعنى أنه جعل الفعل الواقع على البعض وكذا الصادر عن البعض بمنزلة ما يكون من الجميع وبينه في جانب المفعول لعدم العلم الآخر بالمقايضة عليه كقولهم قتلنا بنو فلان والقاتل بعضهم كما مر وهذا التأويل على القراءة بالفاعلة لا حاجة اليه ولذا ذكره المصنف رحمه الله مع القراءة الثانية وقوله قتلنا بنو أسد مؤنث في النسخ وهو صحيح كما مر حوايه وان كان لا يجوز فامت الزيدون وهو مخصوص بجمع ابن لانه لما تغير مفردة أشبهه بجمع التكسير وهو يجوز فيه التأنيث والتذكير وقوله عن القتال والكفر أى عنهم معا لانه الذى يرتب عليه المغفرة وتفسير القصة هنا بالشرك مأثور عن قتادة والسدى وقوله ليس للشيطان فيه نصيب قال الطيبي هذا الاختصاص من لام لله ولهذا فسرت القصة بالشرك لا مقابلة والذى يقتضيه حسن النظم وابقاع النكرة في سياق النفي أن نعم لكل ما يعنى فتنة فيطابق ويكون الدين كله لله لان القصة حلت أولاً على الشرك فلو كانت عنها الاضمرت أو عرفت وقيل انما فسرت القصة بالشرك ليصح العموم بالنفي وينظم عطف ويكون الدين لله وفسر الانتهاء في الموضوعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام وضم اليه القتال في الاول دون الثانى وكأنته مرادى الثانى اه وقد علمت أنه تفسير السلف وامان المحل محل اضمار

كلنته واعزاز دينه (الذين يقاتلونكم) قيل كان ذلك قبل أن أمروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين وقيل معناه الذين يناصرونكم القتال ويترفعونهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهانية والنساء أو الكفرة كلهم فانهم يصدون قتال المسلمين وعلى قصده ويؤيد الاول ما روى أن المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة أيام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون أن لا يوفوا لهم ويقاتلوه في الحرم أو الشهر الحرام وكرهوا ذلك فزلت (ولا تعتدوا) بابتداء القتال أو بقتال المعاهد والمفاجأة به من غير دعوة والمثله أو قتل من نهيتم عن قتله (ان الله لا يحب المعتدين) لا يريد بهم الخير (واقتلوهم حيث تقتضوهم) حيث وجدتموهم في حل أو حرم وأصل النصف الخ لخذل في ادراك الشيء علماً كان أو عملاً فهو يتضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال فاماتنقوني فاقتلوني

فمن أنقذ فليس الى خلود (وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) أى من مكة وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح (والقصة أشد من القتل) أى المحنة التى يقتل بها الانسان كالأخراج من الوطن أصعب من القتل له وام تبعاً وتألم النفس بها وقيل معناه شركهم في الحرم وصددهم اياكم عنه أشد من قتلهم اياهم فيه (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) لا تقاتلوهم بالقتال وهناك حرمة المسجد الحرام (فان قاتلوكم فاقتلوهم) فلا تبالوا بقتالهم ثم فانهم الذين هتكوا حرمة وقرا حجة والكسائي ولا تقتلوهم حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم والمعنى حتى يقاتلوا بعضكم كقولهم قتلنا بنو أسد (كذلك جزاء الكافرين) مثل ذلك جزاؤهم بفعل بهم مثل ما فعلوا (فان انتهوا) عن القتال والكفر (فان الله غفور رحيم) يغفر لهم ما قد سلف (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) شرك (ويكون الدين لله) خالوا له ليس للشيطان فيه نصيب



(فان انتهوا) عن الشرك (فلاعدوان

الاعلى الظالمين) أى فلا تعدوا على المنتهين  
اذ لا يحسن أن يظلم الامن ظلم فوضع العلة  
موضع الحكم وسمى جزاء الظلم باسمه لامساكة  
كقوله فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه  
أو أنكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين  
وينعكس الامر عليكم والقضاء الاول  
للعقوب والثانية للجزاء (الشهر الحرام بالشهر  
الحرام) قاتلهم المشركون عام الحديبية  
في ذى القعدة وانفق خروجهم لعمرة القضاء  
فيه وكرهوا أن يقاتلوه في طهر منة فقبل  
لهم هذا الشهر بذلوه بكمته فلا تبالوا  
به (والحرمان قصاص) احتجاج عليه أى  
كل حرمة وهو ما يجب أن يحافظ علمه يجرى  
فيها القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم بالصّد  
فادخلواهم منه وادخلوا عليهم عنوة  
واقتلوهم ان قاتلوكم كما قال (فمن اعتدى  
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)  
وهو فذلكم التقرير (وانتوا الله)  
في الانتصار ولا تعدوا الى ما لم يرد عليكم  
(واعلموا أن الله مع المتقين) فيحرسهم ويصلح  
شأنهم (وأنفقوا في سبيل الله) ولا تمكروا  
كل الامساك (ولا تاتقوا بأيديكم الى التهلكة)  
بالاسراف وتضييع وجه المعاش أو بالكف  
عن الغزو والانفاق فيه فان ذلك يقوى  
العدو ويبسطهم على اهلاككم ويؤيده  
ماروى عن أبي أيوب الانصارى أنه قال  
لما أعزاه الله الاسلام وكثر أهل رجوعنا الى  
أهالينا وأموالنا تنقم فيها ونصلحها فزنا  
أو بالامساك وحب المال فانه يؤدى الى  
الهلاك المؤبد ولذلك سمي البخل هلاكا وهو  
في الاصل انتهاء الشيء في الفساد والالقاء  
طرح الشيء وعدى بالى لتضمن معنى الانتهاء  
والباء مزيدة والمراد باليدى الانفس  
والتهلكة الهلاك والهالك واحد فهم  
مصدر كالتضرعة والتسعة أى لا توقعوا  
أنفسكم في الهلاك وقيل معناه لا تجعلوها  
آخذة بأيديكم أو لا تفلقوا بأيديكم أنفسكم  
اليها خذف المفعول (وأحسنوا) أعمالكم  
وأخلاقكم أو تفضلوا على المحاميل (ان الله يحب المحسنين

أو تعريف فلا لان الفتنة على المرضى لم تفسر بالشرك كما مر وأما تعليق الانتهاء بهما أو فلا لان تفرغه  
على القتال قبله يقتضى تعلقه بالقتال وذكر المغفرة بعده يقتضى الكفر فلذا اعم في الاول وأما هنا فلانه  
متفرع على اختصاص الذين بالله وهو يقتضى الانتهاء عن الشرك ولا حاجة الى ذكر القتال لاستلزامه  
له وتقدم ذكر الانتهاء عنه فتأمل (قوله فلا تعدوا على المنتهين الخ) قال النجاشي في المطرف في وقوع الخبر  
أى لاعدوان ثابت على قوم الاعلى الظالمين ولما كان في ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء اذا اظهر  
فلاعدوان عليهم ذكره ثلاثة معان الاول أنه كناية عن النهى عن العدوان على المنتهين أى العدوان  
مختص بالظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين فلا تعدوا عليهم الثاني انه مشاكلة بتسمية جزاء العدوان  
عدوانا أى لا تظلموا الا الظالمين دون المنتهين يعنى لا تفعلوا ما هو في صورة الظلم مجازاة له بمنسله الأعم  
الظالمين في الوجهين القصد الى النهى مجازا أو كناية لكن النهى في الاول عن قتال المنتهين لكونه ظلما  
حقيقة وفي الثاني عن مجازاة غير الظالمين بما هو في صورة الظلم بالنسبة الى الظالمين الثالث أن المذكور  
سبب للجزاء أى ان انتهوا فلا تعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسقط الله عليكم من يمدد عليكم لان  
العدوان لا يكون الاعلى الظالمين أو المراد أنه كناية على معنى ان انتهوا بطل الله عليكم من يمدد عليكم  
على تقدير تعرضكم لهم بصيرورتكم ظالمين بذلك وقيل في المشاكلة انه سمي جزاء الظلم ظاهرا كان عدلا  
من المجازى لكونه ظلما في حق الظالم من عند نفسه لانه ظلم نفسه بالنسبة للاحاق الجزاء به (قوله  
قاتلهم المشركون عام الحديبية) فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صد كافي للصحيحين وجمع  
بين الرويتين بأنه لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بسهام وحجارة كما روى عن ابن عباس في سورة الفتح وفيه  
نظر وقوله وقيل لهم هذا الشهر بذلنا أى ان الله أحل لكم جزاء على ما كان منهم (قوله يجرى فيها  
القصاص) اشارة الى أن في الكلام مقدرا أى ذوات قصاص وقوله وهو فذلكم أى اجمال لمافصل  
متفرع عليه تترع التهيجه وهو عدول عن قول الزمخشري انه تأكيد لان التأكيده لا يعطف بالفاء الا  
أن تجعلها اعتراضية فان الاعتراض يفيد التأكيد ويكون بالفاء كما مر وقوله فيحرسهم يشير الى أن  
المعنة استعارة وتمثيل والعنوة القهرو ويقابلها الصلح (قوله ولا تمكروا كل الامساك الخ) فسر به  
ليقابل الاسراف ولما كان قوله ولا تفلقوا بأيديكم الخ يحتمل تعلقه بقوله قاتلوهم أو بقوله أنفقوا أو بهما  
والثاني أقرب ولذا قدمه والمعنى حينئذ النهى عن ترك الانفاق أو عن الاسراف فهو تنذير قبل وانما  
احتملت الآية الضدين لان اليد تستعمل في الاعطاء والمنع قضا وبسطا قال تعالى ولا يجعل يدك مغلولة  
الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فالآية تحتل النهى عن حاشيتي السخاء وقوله أو بالالك اشارة الى تعلقه  
بهما معا وقوله ويؤيده ماروى الخ روى الترمذى وأبو داود عن أسلم بن عمران مع اختلاف في الفاظه  
وقوله أو بالامساك الخ يعنى التهلكة هذا البخل لانه يسمى هلاكا أصل معنى الهلاك لغة تنهى الفساد  
كقوله وبهلك الحرث والنسل أى يفسد هما ومنه الاستهلاك (قوله والالقاء طرح الشيء وعدى بالى  
لتضمن معنى الانتهاء) أو الاقضاء هو هذا أولى لانه لا تكون الباء فيه مزيدة اذ زيادتها في المفعول شاذة  
والايدى مجاز عن الانفس وكون التهلكة بالضم مصدرا كالتضرعة بالضاد المجعدة بمعنى الضرر والتسعة  
بمعنى السرور ومنقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر ومثله في الاسماء تنضبة لشجرة وتقلبة  
للعنبل وجوز الزمخشري أن يكون أصلها كسر اللام فضمت قبل ويؤيده أنه قرئ به ورده أبو حيان  
بأن مصدر فعل لا يكون تفعلة وبأنه دعوى بلا دليل وكونها بمعنى الهلاك هو المشهور وقيل التهلكة  
ما أمكن التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن وقيل هى نفس الشيء المهلك (قوله وقيل معناه لا تجعلوها آخذة  
بأيديكم) هذا الوجه قدمه الزمخشري وهو على زيادة الباء قال الباء في بأيديكم مزيدة مثله ما أعطى  
يبدل للمنفاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة أيديكم أى لا تجعلوها آخذة بأيديكم ما لم تكن لكم بمعنى لا توقعوا  
أنفسكم فيما تحقون الهلاك به من قواهم أعطى يبدل من انقاد كما يقال في ضده نزع يده عن الطاعة

وقوله ولا تقبضوا بالتشديد بيان الطريق المجازي لا تجعلوا التلازمة مطاعة عليكم فتأخذكم كما يأخذ  
 المالك القاهر يدملوكه فسيبيل هذا المجاز سبيل الاستعارة المكنية ولم يافيه من الخفاء ضعفه المصنف  
 ولكونه المعنى المشهور المتبادر منه اذ معناه لا تستسلموا وتقادوا للهلاك قدمه الزمخشري لمجازته  
 وعلى الوجه الاخير هو متعذر حذف مفعوله ومعناه لا تقتل نفسك بذلك كقولهم لا تفعل كذا برأيك  
 (قوله أي اتواهم بما تامين مستجمل المناسك الخ) ذهب أبو حنيفة الى أن العمرة ليست بواجبة  
 والشافعي قال انها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الآية لأن معنى اتواهم ما تامين والامر  
 للوجوب ويؤيده القراءة الاخرى وما ورد في الحديث والا حديث الدالة على عدم الوجوب يعارضها  
 أحاديث أخر لا يعلم المتأخر منها حتى يكون ناسخا لكن ظاهر النظم أمر بالاتمام وهو لا يدل على الوجوب  
 لأن النطق بعد الشروع فيه واجب عند الحنفية لكن وجوب الاتمام فرع وجوب الاصل عند  
 الشافعية فهو عندهم يدل على الوجوب على كل تقدير وانما أوله المصنف رحمه الله ارخاء للعنان معهم  
 وجعل الزمخشري الامر باتمامهما أمر ابادتهما وهو بعيد وكذا ما قيل الامر بالاتمام مطلقا أمر  
 باقضاء لانه موقوف على الشروع (قوله وما روى جابر رضي الله عنه الخ) رد على من استدل به للحنفية  
 وأورد عليه أن قول الصحابي لا يعارض الحديث المرفوع وهو غير وارد لأن قوله سنة نبيك ان لم يكن  
 رفعا فهو في حكمه وأما ما قيل ان حديث جابر رضي الله عنه انما يكون صار فالو ثبت أنه كان سابقا على  
 القرآن ليدل على عدم قصد الوجوب أمالو كان متأخرا والآية دالة على الوجوب كما هو الاصل رفع حكم  
 الآية بخبر الواحد وهو لا يجوز تغييره واد لأن الآية تختصم الوجوب وعدمه ويان أحد المختلين بخبر  
 الواحد جازم وليس بنسخ عند الحنفية كما مر (قوله ولا يقال انه فسر وجدانهم الخ) رد لقول الزمخشري  
 وأما حديث عمر رضي الله عنه فقد فسر الرجل كونها مكتوبين عليه بقوله أهلت بهما وإذا أهل بالعمرة  
 وجبت عليه كما اذا كبر بالطوق من الصلاة يعني قوله أهلت بهما استئناف لبيان المرجب والمعنى  
 وجدتهما مكتوبين لاني أهلت بهما جميعا فالوجوب للشروع لا للامر ولا يخفى أنه لا ينض دليلا عليهم  
 وهم لا يقولون بان الشروع ملزم فكيف يلزمهم عالم يسلموه وأما قول المصنف رحمه الله انه رتب  
 الاهلال الخ فانما يتم لو كان فاهلا بالذماء ودعاء تقديرها خلاف الظاهر مع أنه قيل ان قول عمر رضي  
 الله عنه أصبت سنة نبيك يحتمل أنه رد لقوله مكتوبين بأمر سنة (قوله وقيل اتمامهما أن تحرم الخ)  
 دويبة تصغير دار للتلطف لا للتحقير وهذا انما يصح اذا أمكن المسير من الدار في أشهر الحج لقوله تعالى الحج  
 أشهر معلومات وأما اذا لم يمكن ذلك فلا كما بين في الفروع ولذا ضعف هذا القول وقوله وأن تجرده  
 أي السفر وقال الامام الاحتياط اقول بوجوب العمرة (قوله يقال حصره العدو وأحصره الخ)  
 الأكثر في استعمال الاحصار في منع يكون من مثل الخوف والمرض والحصر فيما يكون من جهة العدو  
 وان كان في الاصل لطلاق المنع فاعتبر أبو حنيفة رحمه الله في حق الحكم مطلق المنع على ما هو الوضع  
 والشافعي رحمه الله المنع من جهة العدو لقيام الدليل وهو أن رئيس المسلمين وهو أعرف بواقع  
 التنزيل قد فسر الحصر بحصر العدو وقول الصحابي وان لم يكن حجة عنده والتقييد بخلاف الظاهر لكن لم  
 يقيم دليل على خلافه ووروده في حصر العدو لا يصلح دليلا لاذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب  
 لكن وقوعه في مقابلة قوله فاذا أمنتم يقويه وتفسيره بأمنتم الاحصار بخلاف الظاهر اذ المتبادر من  
 الامن أمن العدو (قوله من كسر أو عرج) الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن  
 ماجه والحاكم من حديث الجراح بن عمرو وكسر مبنى للعجهول أي كسر منه عضوه من الحركة  
 وعرج بفتح الزا أصابه عرج عارض وأما الخلق فيكسر الرء وقابل اسم فاعل يعني أن مطاقا لكنه  
 خص في الاستعمال بالعام الذي بعد عامك وهو دليل لاني حنيفة في التحلل بالمرض وقوله ضعيف غير  
 مسلم لانه روى من طرق مختلفة في السنن فلذا احتج الى تأويله بالاشتراط ومعنى الاشتراط كما فسره

وأتموا الحج والعمرة لله أي اتواهم - ما  
 تامين مستجمل المناسك لوجه الله تعالى  
 وهو على هذا يدل على وجوب ما يؤيده  
 قراءة من قرأ وأقيموا الحج والعمرة لله  
 وما روى جابر أنه قيل يا رسول الله العمرة  
 واجبة مثل الحج فقال لا ولكن أن تعتمر  
 خير لك فعارض بما روى أن رجلا قال لعمر  
 رضي الله تعالى عنه اني وجدت الحج  
 والعمرة مكتوبين علي أهلت بهما جميعا  
 فقال حديث سنة نبيك ولا يقال انه فسر  
 وجدانهم ما مكتوبين بقوله أهلت بهما فجاز  
 أن يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما لانه  
 أن يكون الاهلال على الوجدان وذلك يدل على  
 أنه سبب الاهلال دون العكس وقيل  
 اتمامهما أن تحرم بهما من دويبة أهلت  
 أو أن تفرد لكل منهما سفرا وان تجرده لهما  
 لا تشوب - ما بغرض دنيوي أو أن تكون  
 النفقة حلالا (فان أحصرتم) منهم يقال  
 حصره العدو وأحصره اذا حبسه ومنعه  
 من المضي مثل صدته وأصدته والمراد حصر  
 العدو عند مالك والشافعي رحمه الله تعالى  
 لقوله تعالى فاذا أمنتم وانزوله في الحديث  
 ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما  
 لا حصر الا حصر العدو وكل منع من عدو  
 أو مرض أو غيرهما عند أبي حنيفة رحمه الله  
 تعالى لما روى عنه عليه الصلاة والسلام  
 من كسر أو عرج فقد حل فعليه الحج من  
 قابل وهو ضعيف مؤول بما اذا شرط  
 الاحلال به

قوله عليه الصلاة والسلام انصباعة بنت  
الزبير حتى واشترطى وقول اللهم محلى  
حيث حبستني (فما استيسر من الهدى)  
فعليتكم ما استيسر أو قال الواجب ما استيسر  
أو فاهدا وما استيسر والمعنى أن أحصر  
الحرم وأراد أن يتحل تحلل بذيح هدى  
تيسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة حيث  
أحصر عند الأكر لانه عليه الصلاة والسلام  
ذبح عام الحديبية بها وهي من الحل وعند  
أي حنيفة رحمه الله تعالى يعبث به ويجعل  
للمبعوث على يده يوم أمار فاذا جاء اليوم وظن  
أنه ذبح تحلل لقوله (ولا تحلقوا رؤسكم حتى  
يلغ الهدى محله) أي لا تحلقوا حتى تعلموا  
أن الهدى المبعوث إلى الحرم بالغ محله أي  
مكانه الذي يجب أن ينحرف به وحل الأولون  
بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل الذبح  
فيه حلا كان أحرما واقتصاره على الهدى  
دليل على عدم القضاء وقال أبو حنيفة يجب  
القضاء والمحل بالكسر يطلق على المكان  
والزمان والهدى جمع هدية بكدي وجديبة  
وقرئ من الهدى جمع هدية كطى في مطبة  
(فمن كان منكم مريضا) مرضا يحوجه إلى  
الحلق (أوبه أذى من رأسه) كجراحة وقيل  
(فقدية) فعليه فدية إن حلق (من صيام  
أو صدقة أو نسك) بيان لجنس الفدية  
وأما قدرها فقد دروي أنه عليه الصلاة  
والسلام قال لكعب بن عجرة لعلك إذا لك  
هو اتسك قال نعم يا رسول الله قال احلق  
وصم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق على ستة  
مساكين أو انسلك شاة والفرق ثلاثة أصع  
(فاذا آمنتم) الإحصار أو كنتم في حال  
سعة وأمن (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج)  
فمن استمتع وانتفع بالتقرب إلى الله بالعمرة  
قبل الانتفاع بتقربه بالحج في أشهره وقيل  
فمن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة  
محظورات الإحرام إلى أن يحرم بالحج

الذي صلى الله عليه وسلم أن ينوي الحج على أنه أن تمتعه ما تمع أحل عند عروضة له وهو بناء على القول  
بأنه يجوز لكل محرم أن يشترط الخروج من الإحرام بعد زمن يعترضه وهو قول أحمد وأحمد بن حنبل  
الشافعي وغيرهما يخالف فيه والحديث حجة عليهم وهو حديث صحيح رواه البخاري ومسلم والشافعي  
والترمذي وأبو داود وضباعة بنت الزبير بضم الصاد وتخفيف الباء (قوله فعليتكم الخ) يعني  
ما الموصولة في محل نصب على أنها مفعول اسم فعل مقدر وهو فعليتكم بمعنى خذوا أو أوزموا أن قلنا  
يجوز أعله محذوفان قلنا بعده لضعفه فهو خبر مبتدأ محذوف أي الواجب أو مبتدأ خبره  
محذوف تقديره عليكم أي واجب عليكم أو مفعول فعل مقدر تقديره اهدوا وقوله تيسر عليه  
وفي نسخة تيسر عليه إشارة إلى أن السنين ليست للطلب وأنه بمعنى تيسر وقوله وهي من الحل فيه خلاف  
أيضا فانهم عند أبي حنيفة من الحرم والمحدثون يحسموا الأول ولكنه لا يضر بأحنية لأنه متصلة به  
وهي اسم يترقا جاورها من الحرم بعد من فتنها وبه يجمع بين القولين قال الواحدي الحديبية طرف  
الحرم على تسعة أميال من مكة وقوله يوم أمار بالاضافة وفتح الهجزة من الامارة بمعنى العلامة وفي  
الفاق عن ابن مسعود رضي الله عنه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فقال ابغضوا بالهدى واجهوا بيمينكم  
وبينه يوم أمار أي يوم أمار فونه فاذا ذبح حل فأثرت هذه العبارة لورودها في الأثر (قوله لا تحلقوا حتى  
تعلوا الخ) ظاهر كلام المصنف رحمه الله أنه إيمان حكم المحصر فقط وبه صرح الزمخشري وقيل أنه عام  
راجع إلى قوله أتموا الحج وقوله وحل الأولون إشارة إلى أن ظاهر النظم مع أبي حنيفة رحمه الله فالمراد  
بمحله المحل الذي عينه الشارع وهو محل الإحصار مطلقا والهدى كالهدي بيمين ودال مهملة ما يحسني  
ليوضع تحت دفة السرج أو الرحل وقوله واقتصاره الخ لا يقول به أبو حنيفة لمعارضته الروايات  
الصحيحة واقتضاء القياس على الصوم والصلاة والطه والطيبة ما يتطلى أي يركب من الأبل (قوله  
والمحل الخ) في الكشف والتحقيق أن محل الدين وقت حلوله وانقضاء أجله والوجوب يلزمه من خارج  
وأما محل الهدى فهو مكان يحل فيه نحره أي يسوغ أو يجب وقد نقله الأزهري عن الزجاج وغيره بهذا  
المعنى ومن حيث حبس عند الشافعي (قوله مرضا يحوجه إلى الحلق) قيده بهذا اليلام ما ترتب عليه  
وهو قوله ولا تحلقوا رؤسكم والمعطوف وهو أوبه أذى من رأسه والافتحكم عام في كل مرض يحوج إلى  
شيء من محظورات الإحرام وقيل كدمل معروف (قوله فقد دروي الخ) في البخاري عن عبد الله بن مغفل  
قال تعدت إلى كعب بن عجرة رضي الله عنه في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة فسألته عن قوله فقدية  
من صيام فقال حلت إلى النبي صلى الله عليه وسلم والقول يتنازع على وجهي فقال ما كنت أرى أن الجهد  
بلغ بك هذا ما تجد شاة قلت لا قال فصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من  
طعام واحلق رأسك فنزلت في خاصة وهي لكم عامة وعجزة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء  
المهملة وهو اتمك جمع هامة بقشد بيدا الميم وهي صفار الدواب غير ذوات السم من هم بمعنى دب  
وفي الحديث أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة والفرق بفتح الفاء والراء ونسكن والقاف  
مكيال يسع ثلاثة أصع وانسك بمعنى اذبح وأصع جمع صاع وهو مكيال معروف وقوله آمنتم  
الإحصار محتمل أنه بناء على مذهب أبي حنيفة وما بعده على مذهبه والمراد بالسعة عدم مضايقة العدو  
وأنه جعل أولام مفعول الأمن محذوف وهو الإحصار على طبق مذهب الشافعي إن اعتبر الإحصار  
والأمن منه لا من المرض والعدو وثاني جعل آمنتم منزلة اللازم أي كنتم في أمن وسعة موافقا  
لمذهب أبي حنيفة (قوله فمن استمتع وانتفع الخ) التمتع هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي  
بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي بأعماله ويقابل القرآن وهو أن يحرم به ما معا ويأتي  
بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة والأفراد هو أن يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة (قوله  
وقيل الخ) قاله على الأول من انتفع بالشروع في العمرة ثم انتدأ ومنتهى إلى الانتفاع بالحج وعلى الثاني

(فما استيسر من الهدى) فعليه دم استيسره بسبب التمتع فهو دم جبران يذبحه اذا (٢٨٩) أحرم بالحج ولا يأكل منه وقال أبو حنيفة انه دم نسك

فهو كالأضحية (فن لم يجد) أى الهدى (خصيام ثلاثة أيام في الحج) في أيام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وقال أبو حنيفة في أشهره بين الاحرامين والاحب أن يصوم سابع ذى الحجة وناسعه وناسعه ولا يجوز يوم النحر وأيام التشريق عند الاكبرين (وسبعة اذار جعتم) الى أهليكم وهو أحد قولى الشافعى رضى الله تعالى عنه أو نفرتم وفرغتم من أعماله وهو قوله الثانى ومذهب أبى حنيفة وقرئ سبعة بالنصب عطف على محل ثلاثة أيام (ثلاث عشرة) فذلكه الحساب وفائدتها أن لا يتوهم متوهم أن الواو يعنى أو كقولك جالس الحسن وابن سيرين وأن يعلم العدد جله كما علم تفصيلا فإن أكثر العرب لم يحسنوا الحساب وأن المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فإنه يطلق لها (كاملة) صفة مؤكدة تفيد المسالفة في محافظة العدد وأمينه كمال العشرة فإنه أول عدد كامل اذ به تنهى الأحاد وتنهم مراتبهم أو مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى (ذلك) إشارة الى الحكم المذكور عندنا والتمتع عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا تمتع ولا قران لحاضرى المسجد الحرام عنده فن فعل ذلك أى التمتع منهم فعليه دم جنابة (لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا فإنه مقيم الحرم أو فى حكمه ومن مسكنه وراء الديقات عنده وأهل الحل عند طائوس وغير المكى عند مالك (واتقوا الله) فى المحافظة على أوامره ونواهيه وخصوصا فى الحج (واعلموا أن الله شديد العقاب) لمن لم يبقه كى يصدكم العلم به عن العصيان (الحج أشهر) أى وقته كقولك البرد شهران (معلومات) معروفة وهى شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة بليلى النحر عندنا والعشر عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وذو الحجة كلها عند مالك وبناء

من انتفع بالفراغ منها تمتد الى الشروع فى الحج فالباة اما صلة أو سببية (قوله فعليه دم استيسره الخ) الدم مجاز عما يذبح وجبران بضم الجيم والموحدة مصدر كالخبر وهو ما يتلافى به التفریط ويجبر ما فاته من تأخير الاحرام للحج من الميقات ولذا لم يجب على المكى ومن فى حكمه وقوله يذبحه اذا أحرم أى يجوز له ذلك وأما عند أبى حنيفة رحمه الله فدم نسك أى تقرب كالأضحية فبأكل منه ولا يذبح الا يوم النحر (قوله فى أيام الاشتغال الخ) لما كان قوله فى الحج يحتمل أن يراد به فى عمدته وهو عرفة لان الحج عرفة كما فى الحديث أو فى أفعال الحج أو فى أشهر الحج والاول غير ممكن اذ لا يمكن صوم ثلاثة أيام فى عرفة فبقي الاحتمالان الاخيران فذهب الى الاول الشافعى والى الثانى أبو حنيفة لكن قوله بين الاحرامين أى احرامى الحج والعمرة ظاهر يشعر بأنه يجب عند أبى حنيفة أن يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق وأشهره جمع شهر مضاف لضعيف الحج وقوله والاحب لا يصلحه ووقع فى نسخة بعد الاحرامين وهو من تحريف النسخ وتقدير بعد أحد الاحرامين لا قرينة عليه ولك أن تقول انه اقتصر على محل الخلاف وقوله ولا يجوز الخ الاولى ترك يوم النحر فإنه لا خلاف فى عدم جوازه وقراءة سبعة بالنصب عطف على محل ففعل المصدر ومن لم يجوز قدر وصوموا وعليه أبو حنيفة رحمه الله (قوله فذلكه الحساب الخ) تقدم أن فذلكه من قول الحساب اذا جمعوا ما فرقوه فذلك يكون كذا ثم بين فائدته بأنه رجايتوهم أنه مخير بين ثلاثة فى الحج أو سبعة بعده أو لا يتوهم من السبعة مجزئ الكثرة فانها تستعمل بهذين المعنيين وأيضا فان الاجمال بعد التفصيل أكد فان قلت ما الحكمة فى كونها كذلك حتى يحتاج الى تفريقها المستدعى لما ذكرنا لما كانت بدلا عن الهدى والبديل يكون فى محل المبدل منه فالجمل الثلاثة بدلا عنه فى زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعادلته من غير نقص فى الثواب لان القدية مبنية على التسير وهذا معنى قوله كاملة فلا يكون تأكيدها كما سبأنى ولم تجعل السبعة فيه لمشقة الصوم فى الحج ولأن فيها أيا ما منها عن صومها (قوله أن لا يتوهم متوهم أن الواو يعنى أو الخ) فى المعنى ذكر الزمخشري أن الواو تأتي للإباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين كما فى قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام الآية وتبعه صاحب الايضاح البيهقي ولا نعرف هذه المقالة لنحوى وردت فى السير فى نص عليه فى شرح الكتاب وتبعه فى حواشيه على التسهيل فقال الصواب أن الواو كأوفى الإباحة لأن الإباحة انما استفيدت من الامر والواو اوجعت بين الشيتين فى الإباحة (قلت) لك أن تحمل عليه كلامه كما ينادى عليه آخره بأنه انما خطأ الزمخشري فى جعلها للإباحة فى الخبر لانها انما استفيدت انما تستفاد من الامر ولا أمر هنا وكونها تجرى فى الامر الصريح لا يقتضى جريانه فيما هو خبر أريد به الامر كما هنا لان المعنى فصوموا وتأمل (قوله صفة مؤكدة تفيد الخ) أما كونها مؤكدة فظاهر وكونها مبنية على الوجه المذكور لا يناسب المقام والوجه الاخير من تقريره وهو الاولى عندى (قوله ذلك إشارة الى الحكم المذكور الخ) يعنى القدية اذا تمتع لا تجب على أهل الحرم ان تمتعوا وقال أبو حنيفة انه إشارة الى التمتع وأنه لا تمتع على أهله فان تمتع فعليه دم جنابة لا يأكل منه قال الجصاص وظاهر الآية يقتضى ما قال الحنفية لانه لو كان المراد الهدى لقال ذلك على من لم يكن الخ وكون الام واقعة موقع على خلاف الظاهر (قوله وهو من كان من الحرم الخ) أى من لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر فان كان على أقل فإنه مقيم الحرم ان كان فيه أو فى حكمه ان كان فى غيره والمراد به غير المكى عند مالك وقيل من كان من أهل الحل أو من كان مسكنه فى الحل وقوله وخصوصا فى الحج إشارة الى دخوله فيه دخولا أو باسائمه بالانتظام وقوله كى يصدكم الخ يعنى ليس المراد مجزئ العلم بل علم يمنع عن المعصية ويقتضى التقوى (قوله أى وقته الخ) انما قدر الوقت ليصح الحمل لان الحج فعل من الافعال والاشهر زمان بغيره فيقدر ما ذكره وأشهر أوجع ويجعل عين الزمان مبالغة وقوله وبناء الخلاف الخ وغرة

أوما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا فان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة وأبو حنيفة وإن صحح الاحرام به قبل ثلث قال فقد استكرهه وانما يحيى شهرين وبعض شهر أشهر اقامة لبعض مقام الكل (٢٩٠) أو اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد (فمن فرض فيهن الحج) فمن أوجبه على نفسه

بالاحرام فيهن عندنا أو بالتلبية أو سوق الهدى عند أبي حنيفة وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي وأن من أحرم بالحج زومه الاتمام (فلا رقت) فلا جاع أو فلا خفس من الكلام (ولا فسوق) ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات (ولا جدال) ولا مراعاة الخدم والرفقة (في الحج) في أيامه نفي الثلاثة على قصد النهي للمبالغة وللدلالة على أنها حقيقة بأن لا تكون وما كانت منها مستقيمة في نفسها ففي الحج أقبح كلبس الحرير في الصلاة والتطريب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعبادة الى محض العبادة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الاولين بالرفع على معنى لا يكون رقت ولا فسوق والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف في الحج وذلك أن قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فانرفع الخلاف بأن أمروا بأن يقفوا أيضا برفة (وما نفعوا من خبر يعلمه الله) حث على الخير عقيب النهي عن الشر ليس تبدل به ويستعمل **كانه** (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) وتزودوا له اذكم التقوى فانه خير زاد وقيل نزلت في أهل اليمن كانوا يجنون ولا يستزودون وية ولون فمن متوكلون فيكونون كلاء على الناس فأمرهم أن يتزودوا ويتقوا الابرام في السؤال والتقبل على الناس (واتقون يا أولى الألباب) فان قضية اللب خشيبة الله وتقواهم على التقوى ثم أمرهم بأن يكون المقصود بها والله تعالى فيستبرأ من كل شيء سواء وهو مقتضى العقل المعنى عن شوائب الهوى فلذلك خص أولى الألباب بهذا الخطاب (ليس عليكم جناح أن تنبغوا) في أن تنبغوا أي تطلبوا (فضلا من ربكم) عطاء ورزقاً منه يريد الربح بالتجارة قبل كان عكاظ ومجنسة وذو الحجاز أسواقهم في الجاهلية يقعونها مواسم الحج وكانت معاشهم منها

الخلاف أنه لا يجوز الاحرام يوم النحر وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز ذكرا كراهة وقوله أو ما لا يحسن الحج هو مذهب مالك رحمه الله وفي الكشف فان قلت ما قاندة فوقيت الحج بهذه الاشهر قلت فاندنه أن شيئا من أفعال الحج لا يصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينقض أيضا عند الشافعي في غيرها وعند أبي حنيفة ينقض إلا أنه مكروه واستشكل بالرمي والحق وطواف الركن مما يصح بعد فجر النحر وأجيب بأنه يبان على مذهب أبي حنيفة رحمه الله وفيه بحث وقوله فان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة في الاتصاف انه يقول لا تنعقد العمرة في أيام منى خاصة لمن حج ما لم يتم الرمي ويحل بالاقاضة فتنعقد وجميع السنة غير ما ذكر مبيقات للعمرة ولا تظهر غرضه الا في اسقاط الدم عن مؤخر طواف الاقاضة الى آخر ذي الحجة لا غير (قوله وانما سمي شهرين وبعض شهر الحج) كذا في الكشف وفيه بحث فانه لا يجوز أن يطلق الجمع على الاثنين فافوقهما أو يخص بالثلاثة فافوقها وعلى كل حال فهذا ليس منها لانه اطلاق على اثنين وبعض ثالث لا على اثنين ولا على ثلاثة فان كان أحد الشهرين مستعمل في بعضه والباقي في تمامه لم يجمع بين الحقيقة والجهاز ولا يخلص عنه الا بأن يقال المراد به اثنان والرائد في حكم العدم أو ثلاثة وأسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لانها على معنى في ولذا مثل الرخشي برأيتك في سنة كذا وانما رآه في ساعة منها وهذا هو الحق لان الأول يقتضى أن وقت الحج شهران فقط ولا قائل به فتأمل (قوله أوجبه على نفسه الحج) الذي ذهب اليه الشافعي هو أنه لا احرام في غيرها ووجه دلالة على وجوب الاتمام فرضيته بالشرع وقوله فلا جاع أو فلا خفس وهو على الاول كتابية وعلى الثاني حقيقة كما مر وأما جل الفسوق وهو مصدر كادخول لاجع فسق كما يتوهم من تفسيره على السباب فكافي قوله ولا تنابزوا باللقاب بشئ الاسم الفسوق والمراد بكسر الميم والمذممة ونحوها وقوله في أيامه شيئا على المشهور وعلى ما ذكر في قوله وذلك أن قريشا الخ المراد في نفس الحج (قوله على قصد النهي للمبالغة الخ) وجه المبالغة ما ذكره من أنه لا تليق أن توجد لانها في نفسها قبيحة فمع الحج أقبح والمراد بالتطريب ما يخرج عنه اتصال الحروف ويجهله كالأغاني والافتحسين الصوت بالقرآن حسن وقراءة الرفع تنبيه بأنها على قصد النهي على وجه المبالغة كما قال والجدال منفي على ما فسره به ووجه الحث على الخير أن المراد بعلم الله وهو عالم بكل قبوله والجزاء عليه (قوله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والاولين بالرفع على معنى الحج) قال أبو حنيفة تأويله على هذه القراءة أنهم ما خلا الاولين على معنى النهي بسبب الرفع والثاني على الاخبار بسبب البناء وفيه أن الرفع والبناء لا يقتضيان شيئا من ذلك ولا فرق بينهما الآن قراءة الفتح نص في العموم والرفع راجحة فيه وقيل انه منقول عن أبي عمرو الذي قرأها لأنه قال الرفع بمعنى لا يكون رقت ولا فسوق أي شئ يخرج من الحج ثم ابتدأ النبي فقال ولا جدال فأبو عمرو لم يجعل التبيين الاولين نهيا والذي يدفع ما قاله أن الرفع والفسوق فيه واقع فلا بد من حله على النهي لئلا يلزم تخلف اخباره تعالى بخلاف الجدال في الحج نفسه لافي أيامه فتأمل (قوله وتزودوا والمعادكم الخ) يعني أن الزاد المراد به العمل الصالح على طريق الاستعانة وعلى القول الآخر حقيقة والمراد بالتقوى معناها اللغوي وهو اتقاء اللحاح في السؤال والثقل على الناس وكلا بمعنى ثقلا والابرام أصله الاحكام من ابرام الحبيل وهو قتله قال الراغب المبرم الذي يلج ويشدد في الامر تشبيها ببرم الحبيل اه (قوله حثهم على التقوى الخ) يعني أن قوله واتقون الخ بعد قوله خير الزاد التقوى المفيد للحث عليها وطلبها بمعنى أخاصوا الى التقوى فان مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك وكونه خالصا عن ذلك مأخوذا من اطلاق اللب عليه فلا تكرر (قوله ليس عليكم جناح أن تنبغوا فضلا الخ) نزلت وقد أقف قوم من التجارة في أيام الحج كما كان وخافوا الاثم فتبين لهم أنه مباح لهم اذ لم يشغلهم ذلك عن العبادة وقوله قبل الخ هو المذكور في البخاري وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والظاء المجهمة ومجنسة بفتح الميم والجيم وتشديد النون وذو الحجاز كضد الحقيقة اسواق كانت



للعرب بقرب مكة وسمى موسم الحج موسما لانه معلم يجمع الناس اليه وقوله تأثموا منه أى خافوا  
 الاثم وقوله فى أن تبغوا بيان للاعراب والظرف متعلق بيجتاح أو بالظرف الواقع خبر ليس أعنى  
 عليكم (قوله دفعتم منها بكثرة الخ) يعنى أنه من فاض الماء اذا سال منسبا وأفضته أسلته والمراد به  
 هنادفتم أنفسكم منها بكثرة تشيها بفيض الماء والمفعول مما ألتزم حذفه لعلم به (قوله وعرفات جمع  
 سعى به كأذرع الخ) أذرع اسم بلدة بالشأم وهى مثل عرفات فى العلية وأنها الا واحد لها اذ لم يسمع  
 أذرة ولا عرفة قال الفراء قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربى محض قيل ولو سلم فعرفة وعرفات  
 مدلولهما واحد لم لا كلام فى استعماله منقونا وان حكى سيبويه عدم التنوين فيه وانما الكلام  
 فى الصرف وعدمه فعند البعض غير منصرف للعلية والتأنيث والتنوين للمقابلة للمتكئين يعنى جى به  
 فى مقابلة النون فى جمع المذكر السالم ويكسر فى موضع الجزل لا من هذا التنوين من تنوين التمكنين  
 والكسرة انما تذهب فى غير المنصرف تبع للتنوين اذا ذهب من غير عوض أما اذا عوض عنه شئ  
 كاللام والاضافة فلا تذهب وهنا عوض عنه تنوين المقابلة وهذا قول للتحفة فى عدم منع الصرف  
 وكون الكسرة تابعة للتنوين واختار الزمخشري انه منصرف لعدم الاعتماد بالتأنيث لان التأنيث  
 للجمع ووجودها يمنع من تقدير أخرى كفى سعاد فعلى هذا الوجه مثل بنت ومسلمت علما لامرأة  
 وجب صرفه ومخالفة ابن الحاجب فيه ليست بشئ وفيه اق عرفة كيف يتردد الفراء فى صحته وهو  
 مسموع فى كلام العرب وفى الحديث الحج عرفة والظاهر أنهم لم يبقه واعلى مراده فان عرفة اسم لليوم  
 التاسع من ذى الحجة كما صرح به الراغب والبعوى والكرمانى وبهذا المعنى ورد فى الحديث فاذا  
 أنكره الفراء استعماله فى المكان كعرفات وهذا مما لا شبهة فيه وقد نبه عليه شراح البخارى وقوله  
 ولذلك يجمع مع اللام خطأ لان تنوين المقابلة لم يقل أحد يجمعه معها وانما الذى يجمع معها تنوين  
 التزم والغالى كقوله \* يا صاح ما هاج العيون الذرفن \* (قوله وانما سعى الموقف عرفة الخ)  
 هذا بناء على أن عرفة كعرفات ومر ما فيه وهذه مناسبة اعتبارها الواضع كما يقال الكلمة من الكلام  
 فلا يتأني كونها امر تجلة كما نوههم وقوله وعرفات للمبالغة يعنى أنها جعت لجعل كل جزء منها عرفة  
 مبالغة وهى يعنى عرفة ويعلم منه أن عرفات كذلك ويعلم أن يعود الى عرفات لان عرفات لا تكون  
 منقولة الا ان ثبت أن عرفة جمع كخدمة جمع خادم ليكون هذا جمع جمعه وفى الكشف وهى من الاسماء  
 المرتجلة لان العرفة لا تعرف فى أسماء الاجناس الا أن تكون جمع عارف قال الرازى انما قصد  
 بالاجناس لان عرفة تعرف من الاعلام فان عرفة علم لهذا المكان المخصوص كما أن عرفات علم له  
 وقوله الا أن يكون جمع عارف محتمل أن يكون استثناء من قوله لان المعرفة لا تعرف فى أسماء الاجناس  
 فانه لو جعل جمع عارف ككاتب وكتبة لعرف من أسماء الاجناس فان قلت فيشذلا استثناء من قوله  
 من الاسماء المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير مستثنى منه وهو غير مستقيم قلنا  
 الاستثناء من الدليل استثناء من المدلول فانه اذا كان عرفات جمع عرفة يلزم أن يكون منقولا وقيل  
 عليه لفظ عرفة كما أنه علم للمكان فهو اسم لليوم التاسع كما مر فعلى هذا يعرف فى أسماء الاجناس وليس  
 بشئ لانه علم جنس لا نكرة لا متنازع دخول الالف واللام عليه كسائر أسماء الاجناس (قوله وفيه دليل  
 وجوب الوقوف بها الخ) وفى نسخة على وجوب الوقوف بها (وفيه بحث) لان الامر فيه مقيد بالحنية  
 فيكون الوجوب منصرفا الى قيده كاسمى أن معناه أقيضوا من عرفة لان من من دلقة ولهذا قال  
 التحرير دلالة الآية لانه ذكر الافاضة بكلمة اذا الدالة على القطع وهى فى حكم الشرع للوجوب كانه  
 قال الافاضة واجبة عليكم فاذا أنتم بها فاذا كروا الله ثم انها تنقض ساقطة الكون والاستقرار  
 بعرفات ليكون مبدءا وهما وهى معنى الوقوف بها والحضور فيها وقد تبين بوجوده الاقول أنه يدل على  
 أن الذكر عند الافاضة واجب وهى توقف على الافاضة وهى على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به

\*(الكلام على عرفات ونحوه)\*

فلما جاء الاسلام تأثموا منه فنزلت (فاذا  
 أفضتم من عرفات) دفعتم منها بكثرة من  
 أفضت الماء اذا صبته بكثرة وأصله أفضتم  
 أنفسكم فحذف المفعول كما حذف فى دفعتم  
 من البصرة وعرفات جمع سعى به كأذرع الخ  
 وانما تنوين وكسر وفيه العلية والتأنيث  
 لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لاتنوين  
 التمكنين ولذلك يجمع مع اللام وذهاب  
 الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير  
 عوض لعدم الصرف وهما ليس كذلك  
 أولان التأنيث اما أن يكون بالتاء المذكرة  
 وهى ليست تاء تأنيث وانما هى مع الالف  
 التى قبلها علامة جمع المؤنث أو تاء مقدرة  
 كما فى سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكرة  
 تمنعه من حيث انها كالبديل لها  
 لاختصاصها بالمؤنث كما ثبت وانما سعى  
 الموقف عرفة لانه نعت لابراهيم عليه  
 الصلاة والسلام فلما أبصره عرفة أولان  
 جبريل كان يدور به فى المشاعر فلما  
 أراه قال قد عرفت أولان الناس يتعارفون  
 التقيا فيه فتعارفوا أولان الناس يتعارفون  
 فيه وعرفات للمبالغة فى ذلك وهى من  
 الاسماء المرتجلة الا أن يجعل جمع عارف  
 وفيه دليل وجوب الوقوف بها لان  
 الافاضة لا تكون الا بعده وهى ما أوردها  
 بقوله ثم أقيضوا ومقدمة الذكر ما أورده  
 واجبة



فهو واجب ورد بأن وجوب الذي كرمه كذا تقول إذا حصل لك مال فزله وهو لا يدل على وجوب القيد بل  
الوجوب عند حصول القيد وتحققه أن الأفاضة قيد للوجوب لا للواجب كأنه قيل أنتوا بد كذا  
عند الأفاضة الثاني أن في ثم أفيضوا دلالة على تقدير أمر يعطف هو عليه كأنه قيل أفيضوا من عرفات  
ثم لتكن أفاضتكم من حيث أفاض الناس الثالث أن الفاء في فإذا أفضتم لتعلقها بقوله فمن فرض تدل  
على ترتب الأفاضة على الحج من غير مهلة وتراخ وهو معنى وجوب المقتضى لوجوبه وفيه بحث (قوله  
وفي نظرائه) يعني أن الذي كرمه بذلة غير مطلق بل مقيد بقوله فإذا أفضتم الحج فلم يكن  
الوقوف بعرفات مقدمة للواجب المطلق ليتصف بالوجوب لأن الواجب المقيد بقيد لا يجب تحصيله  
فلا يكون الموقوف عليه واجبا وقوله بصلاة العشاءين لأن الصلاة تسمى ذكر أو هي تصلية (قوله  
جبل يقف عليه الإمام الحج) فزح بوزن عراسم جبل بزدلفة ممنوع من الصرف والمأزم بالهمز  
وكسر الزاي مضيق بين جبلين ومحسر بكسر السين المهملة المشددة وادمعروف والغلس ظلمة آخر الليل  
والحديث صحيح رواه مسلم ووجه التأيد أنه ذلك الموضع بعينه لا مطلق من ذلة كما في الثاني وقوله  
فانه أفضل إشارة إلى أن الأمر ليس للوجوب وأما قوله الاوادي محسر فلان آخره أول منى كما ذكره  
الطحاوي فليس كله موقفا فلا يرد قطر التعرير عليه (قوله كما علمكم الحج) الوجهان مطردان ان جعلت  
ما كافة أو مصدرية والفرق بين الوجهين أن الأول للتبديد أي على النحو الذي هلك البسه ولا تعدل  
عما حديث البه كذا تقول افعل كما علمت والثاني للتبشية كذا تقول اخذمه كما كرمك يعني لا تقاصر  
خدمتك عن أكرامه قيل مبني الفرق على أن الهداية الدلالة الموصلة أو المطلقة وقيل الكاف للتعليل  
وأيا الهداية في أحدهما مطلقة وفي الآخر مقيدة وقيل محل كذا كذا كم التنبه على المصدرية بمحذف  
الموصوف وعلى الكافة لا عامل له كما أنه لا معمول له لأنه لم يبق حرفا بل يقيد من جهة المعنى فقط وهذا  
الذي ذكره من كون حرف الجزاء كاف عن العمل لا متعلق له ظاهر (قوله أي من عرفه لامن  
المزدلفة الحج) المراد بالناس الجمهور والتعريف للجنس وافاضتهم من عرفه وجمع اسم مزدلفة لاجتماع  
آدم وحواء بها أو غير ذلك (قوله ونم لتفاوت ما بين الأفاضتين الحج) قال الفهرست لما توجه أن  
الأفاضتين من عرفات فواجه العطف بتم الدالة على التراخي عن الأمر بالذكر المقارن لها بل المتأخر عنها  
فأجاب بأن موقعها موقوف ثم في قولك أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير الكرم لما مر من دلالة  
إذا أفضتم الحج على وجوب الأفاضة من عرفات وأن معنى ثم أفيضوا لتكن أفاضتكم منه لامن  
المزدلفة فكانه قيل أفيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة لأن الأولى صواب والثانية خطأ  
وبينهما بون بعيد وهذا مما يقر تفاوت المرتبة وتباعدها وهو وان كان اغما يعتبر بين المتعاطفين وهو  
عدم الاحسان إلى غير الكريم وعدم الأفاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادته أن يعتبر التفاوت بين  
المعطوف عليه وما دخله حرف التثنية من المعطوف لانفسه وأما الاعتراض بأن التفاوت يفهم من  
كون أحدهما مأمورا به والاخر منها عنه سواء كان العطف بتم أو بالفاء أو بالواو فليس بشئ نعم يرد  
أن هذا اغما يطابق المثال لو أريد أفيضوا إلى منى من غير تعيين عرفات أو أريد في المثال أحسن إلى  
الناس الكرام وأما إذا أجرى الناس على الإطلاق وقد تقرر أن فإذا أفضتم يدل على وجوب الأفاضة  
من عرفات فلا مطابقة إلا أنه لا يضر بالمقصود في موقع ثم والحاصل أن أفيضوا عطف على فاذكروا  
قصدا إلى التفاوت بينه وبين ما يتعلق بذكروا وهو إذا أفضتم الحج وهذا من دقيق هذا الكتاب  
ويؤخذ منه أن التفاوت يكون بتفضيل أحد المتعاطفين سواء كان الأول أو الثاني كما أشار إليه  
في الكشف وأن التفاوت يكون بينهما بالذات وبين متعلقيهما فافهم • (تنبيه) ذكر ابن اسحق في سيرته  
أن قريشا كانت تسمى الجنس لشدة دهم في الدين وكانوا تعظمهم الحرم تعظيما زائدا بدهوا أنهم

وفيه نظر إذا ذكر غير واجب والأمر به  
غير مطلق (فاذكروا الله) بالتبسية والتلليل  
والدعاء وقيل بصلاة العشاءين (عند المشعر  
الحرام) جبل يقف عليه الإمام ويسى  
قزح وقيل ما بين أزى وعرفة ووادي  
محسر ويؤيد الأول ما روى جابر أنه عليه  
السلام والصلوة الموصلى الفجر يعني بالمزدلفة  
بغلس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام  
قد عا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى أسفر  
وانما سمي مشعرا لأنه معلم العبادة ووصف  
بالحرام لحرمته ومعنى عند المشعر الحرام  
عما يليه ويقرب منه فانه أفضل والأفاضة ذلة  
كلاهما موقوف الاوادي محسر (واذكروه  
كما هداكم) كما علمكم أو اذكروه ذكر احسن  
كما هداكم هداية حسنة إلى المناسك وغيرها  
وما مصدرية أو كافة (وان كنتم من قبله)  
أي الهدى (لن الضالين) الجاهلين بالآيمان  
والطاعة وان هي الخففة من التثنية واللام  
هي الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الا  
كقوله وان تظنك لمن الكاذبين (ثم أفيضوا  
من حيث أفاض الناس) أي من عرفه لامن  
المزدلفة وان خطا ب مع قرين كانوا يفتون  
بجمع وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك ترفعا  
عليهم فامر وأبان يساووههم وبتم تفاوت  
ما بين الأفاضتين كما في قولك أحسن إلى  
الناس ثم لا تحسن إلى غير كرم

لا يخرجون منه ليله عرفة ويقولون نحن قطان بيت الله وأهل ليله فلا يقفون بعرفه مع أنهم من مشاعر  
 إبراهيم عليه الصلاة والسلام فكانوا كذلك حتى ردا الله عليهم بقوله ثم أفيضوا على الخ وكان عليه الصلاة  
 والسلام قبل ذلك يقف بعرفات ويخالفهم لأن الله وقفه وأوقفه على المشاعر ٥١ فالأول هو  
 التفسير المأثور ولذا قدمه المصنف الآن فيه خفاء من جهة النظم فإنه معطوف على جواب إذا وعليه  
 يصير تقديره فإذا أفضت من عرفات فأفيضوا من عرفات ولا يخلو من نظره ومحتاج إلى التأويل (قوله  
 وقيل من من لفة إلى معنى الخ) إشارة إلى وجهه تكون فيه ثم على أصلها ويكون النام قريبا  
 وتعريفه للعهد وقوله بعد الأفاضة من عرفة بيان لمحصل المعنى والافاظا هو بعد الذكر والقراءة  
 المذكورة بكسر السين مع حذف الياء وإبائها والمراد بالناس آدم عليه الصلاة والسلام لقوله في حقه  
 قدسى يعنى أمر الشجرة وشم على هذه القراءة لتفاوت الرتبة وقوله في تغيير المناسك بناء على التفسير  
 الأول والتعميم للإشارة إلى الثاني ويتم عليه تفسير لرجم وقوله وفرغتم لأن معنى قضيت الحج أذيت  
 وأتممتها والمناسك جمع منسك وهو التمسك أى العبادة وقوله فأكثر الخ الكثرة مستفادة من قوله  
 كذا كرم آباءكم والأيام عبارة (١) عن الوقائع والحروب كما يقال يوم التجار ويوم بدر وحيث أطلق يراد به  
 ذلك كما بين في الأمثال وكون ذلك كان عادتهم رواه ابن جرير وغيره والمعنى ذكرنا أشد ذكرنا على الاستناد  
 المجازى وصفنا للشئ بوصف صاحبه كما يقال جد جده فجعل الذكر ذا كرا حيث أثبت له ذكرا وكذا  
 إذا جعل منه وصفا معطوفا على محل الجار والمجرور كما ذكره ابن جني حتى يكون من هذا القبيل أيضا  
 قال أبو حيان ووجهه أن ذكر منصوب على التمييز وأفعول إذا ذكر بعده ما ليس من جنسه مما يباينه  
 اتصاف بذلك فهو زيد أفضل علما فإن كان من جنسه ولم يباينه جر بالاضافة فهو أفضل عالم فكان  
 المتبادر هنا أشد ذكرنا بالجر فلما اتصاف دل على أنه غيره وأنه جعل للذكر كذا كرا كسر شاعر وقوله كذا  
 أشد منه منون لا مضاف (قوله أما مجرور معطوف على الذكر الخ) اعترض على قوله أو على ما أضيف  
 إليه ذكر بأنه عطف على الضمير المجرور وبدون إعادة الجار وقد منعه كثير وأجيب عنه بوجوه الأول  
 أنه رآه قوم جائزا فلعل المصنف رحمه الله تابعهم وبأنه جواز العطف على المرفوع المتصل إذا فصل بينهما  
 فاصل فالجرور مثله وقد فصل بينهما ههنا وبأن المنع انما هو إذا كان الجار حرف جر لشدته اتصاله ولهذا  
 جاز الفصل بين المضاف والمضاف إليه ولم يميز بين حرف الجر ومجروره وبأن الجرور هنا في حكم المنفصل  
 لكونه فاعل المصدر وبأن المراد العطف من حيث المعنى وأما بحسب اللفظ فهو على حذف مضاف  
 معطوف على الذكر أى أو ذكر قوم أشد ذكرنا قال النحوي والكل ضعيف ثم إن قوله على الجار كان  
 الظاهر تأخيرها إلى هنا والجار هنا النسبة الإضافية (قوله وأما منصوب بالعطف على آباءكم الخ) يعنى  
 أن الأفعال المتعدية إضاافات بين الفاعل والمفعول فالذكر مثلا من حيث الإضافة إلى الفاعل ذاكرة  
 وإلى المفعول مذكورية وتحققه أن المصدر عبارة عن أن والفعل فاما أن يقدر أن ذكر أو أن ذكر  
 والمعنى على الأول أشد ذكرنا وعلى الثاني أشد مذكورية واعترض عليه ابن الحاجب وصاحب  
 الاتصاف بأن أفعول للمفعول شاذ لا يرجع إليه إلا ثبت فلا يظهر أنه من عطف جملتين أى إذا ذكرنا ذكرنا  
 مثل ذكرنا بآبائكم وإذا ذكرنا الله حال كونكم أشد ذكرنا من ذكرنا بآبائكم وهو غفلة فإن أفعول هو لفظ  
 أشد وما هو إلا لفاعل ولا يلزم من جعل تمييزه مصدرا من المبني للمفعول محذور كما إذا جعل من الألوان  
 والعيوب كاشد بياضا ومن الجهول كاشد مضروبة ونحوه وما ذكره بعيد (قوله أو بضمير دل عليه  
 الخ) وذكر أبو حيان وجه أحسن الرضا وهو أن يكون أشد صفة ذكرنا قدم عليه فاتصاف على الحال  
 وذكرنا معطوف على كذا كرم (قوله تفصيل للذاكرين الخ) في الكشف معناه أكثر واذكر الله  
 ودعاه فإن الناس من بين مقل لا يطلب بذكر الله إلا أعراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فكونوا من  
 المكثرين (وههنا فائدة) وهى أن من بين تستعمل للتقسيم استعمالا لافصيحا كما في عبارة الزمخشري

(١) قوله والأيام عبارة الخ التسخيقا يابينا  
 ليس فيها ذكر الأيام فلعلها نسختة نعم هى  
 مذكورة فى عبارة الكشاف ونصها كما  
 تفعلون فى ذكر آباءكم وما خروهم وأيامهم ٥١

وقيل من من دلفة إلى معنى بعد الأفاضة من  
 عرفة إليها والخطاب عام وقرئ الناس  
 بالكسر أى الناسى يريد آدم من قوله  
 سبحانه وتعالى قدسى والمعنى أن الأفاضة  
 من عرفة شرع قديم فلا تعبروه (واستغفروا  
 الله) من جاهل بكم فى تغيير المناسك ونحوه  
 (إن الله غفور رحيم) يغفر ذنبا المستغفر  
 وينعم عليه (فإذا قضيت مناسككم)  
 فإذا قضيت العبادات الحجة وفرغتم منها  
 (فأكثر واذكر الله كذا كرم آباءكم) فأكثر واذكر  
 (فأذكر الله كذا كرم آباءكم) فأكثر واذكر  
 وبالعطف عليه كما تفعلون بذكر آباءكم  
 فى المضاخرة وكانت العرب إذا قضوا  
 مناسكهم وقوا بغير بين المسجد والجبل  
 فذكر من مفاخر آباءهم ومحاسن أمتهم  
 (أو أشد ذكرنا) أما مجرور معطوف على  
 الذكر فجعل الذكر ذا كرا على الجار والمعنى  
 فأذكر الله كذا كرا كذا كرم آباءكم أو كذا كرا  
 أشد منه وأبلغ أو على ما أضيف إليه على  
 ضعف بمعنى أو كذا كرم قوم أشد منكم ذكرنا  
 وأما منصوب بالعطف على آباءكم وذكرنا  
 فعل المذكورية أى أو بضمير دل عليه المعنى تقديره  
 من آباءكم أو بضمير دل عليه المعنى تقديره  
 أو كونوا أشد ذكرنا لله منكم لا بآبائكم (فن  
 الناس من يقول) تفصيل للذاكرين إلى  
 مقل لا يطلب بذكر الله إلا الدنيا ومكثر يطلب  
 به خير الدارين  
 \* (مطلب تستعمل من بين للتقسيم)\*

قال المدقق في الكشف أصله فان الناس مقل ومكثر على التقسيم فزيدت بين تصوير الاحاطة وعدم  
التجاويز لصير من باب الحكاية التي هي ابلغ ثم زيدت من الاتصالية بمبالغة كقول الشاعر  
والناس من بين مرحوب ومحجوب \* كأنهم ناشئون من البين يندى تقسيمهم منه البتة فجعل  
ابتدأهم منه بجزلة ابتداء التقسيم وجاز أن يجعل من بيانية نظرا الى الختام بين والاول ابلغ اه فان قلت  
الاقسام لا تنحصر فيما ذكره كرفان من الناس من لا يطلب الا الآخرة قلت ليس المقصود حصر اقسام  
الناس مطلقا بل لما ذكر قوله أن يتبعوا فضلا من ربكم قسم أهل الطلب الى مقل ومكثر وهم لا يتخلون  
عنهما ولو سلم فان من لا يطلب الا الآخرة سيدكره بقوله ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله  
فان من باع نفسه لله صار كلاكه على مولاه وقيل حصر المقل في طالب الدنيا لا طالب الآخرة فقط بحيث  
لا يحتاج الى طلب حسنة من الدنيا لا يوجد في الدنيا وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان المرء مبتلى باثبات  
الدنيا فلا بد منها ورد بان عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط أشد وأيضاً التقسيم عنهم ومنهم  
لا يفيد الحصر وفيه نظر وقيل قسم الله الناس هنا الى أربع فرق الكافرون الذين لا هم لهم الا الدنيا  
وهم الذين ليس لهم في الآخرة من خلاق والمقتصدون الذين يقولون ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي  
الآخرة حسنة والمنساقون الذين حلت أنفسهم ومرت عقابهم وضاعوا هم وهم الذين قيل فيهم ومن  
الناس من يحب لك قوله الخ والسابقون الباتعون أنفسهم الراجعون رضا الله وهم المرادون بقوله ومن  
الناس من يشري نفسه الخ والمراد بالاكثر الاكثر من ذكر الله وطلب ما عنده (قوله اجعل آياتنا  
الخ) اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم وانسلاق التصيب الذي خلق وقدره وقوله أو من طاب خلاق  
قيل المراد حينئذ ماله في شأن الآخرة من طلب خلاق ليدفع به أنه لا طلب في الآخرة لاحد وانما فيها  
الحفظ أو الحرمان وقيل ان كون الآخرة لا طلب فيها ممنوع فان المؤمنين يطلبون زيادة الدرجات  
وكذا الكافرون يطلبون الخلاص لكن ما طلبوه ليس نصيبا مقدر لهم وكون ما نقل عمليا ظاهرا  
اذ لا ينبغي الحصر وامرأة السوء بالاضافة ويصح فيه فتح السين وضهما (قوله اشارة الى الفريق)  
قدمه لانه هو الجزل ولان الفريق الاول قديين حالهم بقوله ومالههم في الآخرة من خلاق فالتناسب  
تخصيص هذا بالثاني وعلى هذا ينبغي حل قوله واقفه سريع الحساب على أنه لا يناقشهم ليسرع وصولهم  
الى الفوز بالسعادة الابدية (قوله أي من جنسه وهو جزاؤه) فن بيانية والجنسية باعتبار كونه  
حسنة أو ابتدائية أو تبعيضية أو تعليلية والمراد بما كسبه الدعاء لانه عمل لهم والاعمال توصف  
بالكسب وكفى بسرعة الحساب عن القدرة الساقطة لانه يحاسب الاولين والآخرين في مقدار الرحمة  
طرف وقوله أو يوشك الخ يعني أنه أطلق ما يقع في يوم الجزاء عليه كما قيل في رحمة بمعنى في الجنة وقوله  
فبادروا الخ اشارة الى أن المقصود التحريض على اكثار الدعاء وطلب الآخرة وانتهاز الفرصة وهو  
وعبد للفريق الاول ووعد للثاني واقفه اعلم (قوله كبروه أديار الصلوات وعند ذبح القرابين الخ)  
أديار جمع دبر بمعنى عقب والقرابين جمع قربان وهو الذبيحة المتقرب بها وقوله في أيام التشريق قيل  
ينبغي أن لا يخص بها الشمل يوم النحر وليس بشئ قال الجصاص لا خلاف بين أهل العلم أن المراد بالأيام  
المعدودات أيام التشريق وهو مروي عن عمرو بن دينار وابن عباس رضي الله عنهما وغيرهم الا في رواية  
عن ابن أبي ليلى أنها يوم النحر ويومان بعده وقيل انه وهم اه فان قلت الايام واحد ها يوم وهو مذكور  
والمعدودات واحد ها معدودة وهو مؤنث فكيف يقع صفته فالظاهر معدودة وصف الجمع بالمؤنث  
المفرد وهو جائز قلت قيل ليس هو جمع معدودة بل جمع معدود وجمع مؤنث فيما لا يعقل كما قيل  
حمامات ومجالات وقيل انه قدر اليوم مؤثبا باعتبار ساعته ولك أن تقول ان المعنى أنهم في كل سنة  
معدودة وفي السنين معدودات فهي جمع معدودة حقيقة فتأمل (قوله استجبل النفر) تعجبل واستجبل  
يكون متعديا ومطاوعا ولا زما ويرج الزمخشري الثاني لمقابل تأخر اللازم كمارجحه في قوله

والمراد الحث على الاكثار والارشاد اليه  
(ربنا آتانا في الدنيا) اجعل آياتنا ونفصنا  
في الدنيا (وماله في الآخرة من خلاق)  
أي نصيب وحظ لانهم مقصور بالدنيا  
أو من طلب خلاق (ومنهم من يقول ربنا  
آتانا في الدنيا حسنة) بمعنى العسنة  
والكفاف وتوفيق الخير (وفي الآخرة  
حسنة) بمعنى الثواب والرحمة (وقنا  
عذاب النار) بالعفو والمغفرة وقول على  
رضى الله تعالى عنه الحسن في الدنيا المرأة  
الصالحة وفي الآخرة الحوراء وعذاب النار  
امرأة السوء وقول الحسن الحسن في الدنيا  
العلم والعبادة وفي الآخرة الجنة وقنا عذاب  
النار معناه احفظنا من الشهوات والذنوب  
المؤدية الى النار امثلة للمراد بها (أولئك)  
اشارة الى الفريق الثاني وقيل اليهما (لهم)  
نصيب مما كسبوا) أي من جنسه وهو  
جزاؤه أو من أجله كقوله مما خطاياهم  
جزاؤه أو مما دعوا به نعتهم منه ما قدرناه  
أغرقوا أو مما دعوا به نعتهم منه ما قدرناه  
فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال (واقفه)  
سريع الحساب) يحاسب العباد على كثرتهم  
وكثرة أعمالهم في مقدار الرحمة أو يوشك  
أن يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا  
الى الطاعات واحسبوا معدودات) كبروه  
(واذكروا الله في أيام معدودات) كبروه  
أديار الصلوات وعند ذبح القرابين وري  
الجبار وغيره في أيام التشريق (فن تعجل)

قد يدرك المتأني بعض حاجته • وقد يكون مع المستجمل الزلل

لمقابلة المتأني اللازم والمصنفرجه الله ربح المتعدى لأن المراد بيان أمور الحج لا التجمل مطلقا ولذا  
قدر في تأخر في النفر ومن الناس من لم يظهر له وجهه وهو ظاهر والنفر مصدر كل ضرب الرجوع من  
مضى إلى البيت ويوم القربى بالفتح بمعنى القرار أول أيام التشريق لاستقرارهم فيه معنى ويسمى يوم الرؤس  
لأنه تأخر كل فيه والذي بعده ثابها وقوله نحن نقرأ الخ إشارة إلى أن النفر في يومين ليس شاملا للنفر  
في اليوم الأول فإنه لا يجوز أن لا يقال فعلت كذا في يومين بلامدخلة لليوم الثاني فن قال التقدير  
في أحد يومين أحل بالبيان وقوله بعد رمى الجمار عندنا إشارة إلى وقت جواز النفر لكنه عليه أن يقبده  
بقوله إلى غروب الشمس لأنه لا يجوز بعده وقوله عنده أي عندي خفيفة رحمة الله والمقام مقام  
الأنظار فعنده أنه لا يصح النفر بعد طلوع فجر الثالث قبل الرمي ولذا قال قبل طلوع الفجر وسطا قبل  
في بعض النسخ وهو من الكتاب وكان المصنفرجه الله تساهل في البيان لأنه معلوم في الفروع مفروغ  
عنه (قوله ومعنى نفي الأثم الخ) تبع فيه الكشف لأن التخيير يجوز بين الفاضل والمفضل  
لأن التأخير أفضل ورده في الاتصاف بأن التخيير يوجب التساوي فلا يصح ما قاله وأجيب بأنه إنما  
يمنع إذا لم يسبق بمنع لاحد الطرفين فإن سبق به جاز التخيير إشارة إلى مطلق الجواز فيهما ولذلك عطف  
عليه الرد على أهل الجاهلية فعلى هذا ما جواب واحد وقبل الأول جواب يمنع امتناع التخيير بين  
الفاضل والمفضل والثاني جواب بتسليمه وعليه كان الظاهر أن يقول أو الرد (قوله أي الذي ذكر  
الخ) يريد أن اللام في مل انني للبيان كافي حيث لك وهو في التحقيق خبر مبتدأ محذوف أو الاختصاص  
وتخصيص المتق لأنه الحاج على الحقيقة وما سواه كانه ليس بجاح أو لانه هو الذي يلتفت لهذا وينتفع به  
أو لتبديل وأما نفس التقي من انني الشرك فلا حاجة اليه ومعنى مجامع الامور الحال الجامعة لها  
وهو كناية عن جميع الامور ولو عبر به لكان أظهر ويروقك بمعنى يحسن في عينك ومعنى التجب ما ذكر  
ولذلك قبل اذا ظهر السبب بطل العجب ومن قال ان في هذا التعريف دورا في بأمري يتجب منه  
(قوله متعلق بالقول الخ) ومعنى قوله في الدنيا تسكلمه في الامور المتعلقة بالدنيا سواء كانت عائدة اليه  
أولا أو في معنى الدنيا أي ما يقصد منها الأخذ وينتفع به وبعبارة الكشف صريحة فيه فإنه قال  
أي يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا لأن ادعاء المحبة بالباطل يطلب به حظا من حظوظ الدنيا وهذا في معنى  
القول يجعل في التعليل كافي عذبت امرأة في هرة ومن لم يقبده لمراده قال ان ما ل الوجهن واحد  
والتعابر بينهما باعتبار المضاف المقدر وإعجابه به لفصاحته واكتفى المصنف ببيانه في الوجه الثاني وقوله  
في الآخرة مأخوذ من التخصيص وقوله والمحبة كاللكنة لفظا ومعنى وقوله لانه لا يؤذن له فهو على  
حد • ولا ترى الضب بها ينجم • وفيه تأمل وقوله يخالف الخ لأن أشهد الله وما بعناه يستعمل في اليمين  
(قوله شديد العداوة الخ) إشارة إلى أن الذمفة كأجر لا أفضل تفضيل لجمعه على لدوناً بينه بلداء  
ونقل أبو حيان عن الخليل رحمه الله أنه أفعل تفضيل فلا بد من تقدير أي وخصامه أشد الخصام أو لانه  
ذوي الخصام أو يجعل هو راجع إلى الخصام المفهوم من الكلام وان كان الخصام جمع خصم ككتاب  
وكلاب فهو ظاهر إلا أنه مرد عليه أن ما بين منه أفعل الصفة لا يفي منه أفعل تفضيل إلا أن يكون على  
خلاف القياس وفي الكشف والخصام الخاصة وإضافة الالذبة في كقولهم ثبت القدر أو جعل  
الخصام ألد على المبالغة وقيل الخصام جمع خصم والذي دعاه إلى هذا أن الالذبة هو الشديد مطلقا بل  
الشديد من الناس في الخصومة فلذا جعل الإضافة بمعنى في أو جعل الخصام ألد مجازا قال النحرير لامن  
جهة أن ألد أفعل تفضيل بل من جهة أن اللد شدة الخصومة وكل شديد بالنسبة إلى مادونه أشد وفيه  
نظر (قوله قبل نزات في الاخمس بن شريق الخ) أخمس بجماعة معجمة ونون وسين مهملة وشريق فاعيل من  
شرق وقيل عليه انه مردود لأن الاخمس أسلم عام الفتح وحسن اسلامه كما رواه ابن الجوزي وغيره

(في يومين) يوم القربى والذي بعده أي نحن  
نفر في ثلث أيام التشريق بعد رمى الجمار  
عندها وقبل طلوع الفجر عنده (فلا اثم  
عليه) باستجماله (ومن تأخر فلا اثم  
عليه) ومن تأخر في النفر حتى رمى في اليوم  
الثالث بعد الزوال وقال أبو حنيفة يجوز  
تقديم رميه على الزوال ومعنى نفي الأثم  
بالتجمل والتأخير التخيير بينهما ما ورد على  
أهل الجاهلية فإن منهم من اثم التجمل ومنهم  
من اثم التأخر (ان انني) أي الذي ذكر من  
التخيير أو من الاحكام لمن انني لانه الحاج على  
الحقيقة والمنفعة به أو لاجله حتى لا يتضرر  
بترك ما يهيم به منهما (واتقوا الله) في مجامع  
أموركم ليأبأ بكم (واعلموا أنكم اليه  
تخشرون) للجزاء بعد الاحياء وأصل الخشر  
الجمع وضم المتفرق (ومن الناس من يعجبك  
قوله) يروقك ويعظم في نفسك والتعجب  
حيرة تعرض للانسان لجهله بسبب المتعجب  
منه (في الحياة الدنيا) متعلق بالقول أي  
ما يقوله في أمور الدنيا وأسباب المعاش  
أو في معنى الدنيا فانهم ارادوا من ادعاء المحبة  
واظهار الايمان أو يعجبك أي يعجبك قوله  
في الدنيا حلالة وفصاحة ولا يعجبك  
في الآخرة لما يعتره من الدهشة والحيرة  
أو لانه لا يؤذن له في الكلام (ويشهد الله  
على ما في قلبه) بحلف ويشهد الله على أن  
ما في قلبه موافق لكلامه (وهو ألد الخصام)  
شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصام  
الخاصة ويجوز أن يكون جمع خصم كصعب  
وصعب بمعنى أشد الخصوم خصومة قيل  
نزات في الاخمس بن شريق النقضي وكان  
حسن المنظر حلو المنطق يوالى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ويدي الاسلام وقيل  
في المناقنين كلام

(واذا قول) أدبر وانصرف عندك وقيل إذا غلب وصار والياء (سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الناس في الحرب والنسل) كما فعله الأخنس بثقيفه  
اذيبتهم وأحرق زروعهم وأهلك مواشيهم أو كما يفعله (٢٩٦) ولادة السوء بالقتل والاتلاف أو بالظلم حتى يمنع الله بشوئهم الظلمة في الحرب والنسل

(والله لا يحب الفساد) لا يرتضيه فاحذروا  
غضبه عليه (واذا قيل له اتى الله أخذته  
العزة بالاثم) جلته الانفة وجمية الجاهلية  
على الائم الذي يؤمر بانفاقه بلجام من قولك  
أخذته بكذا اذا جلته عليه وأزمتها به  
(غضبه جهنم) كفته جزاء وعذابا وجهنم  
علم له دار العقاب وهو في الاصل مرادف  
للنار وقيل معرب (ولبئس المهاد) جواب  
قسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف للعلم  
به والمهاد الفراش وقيل ما يوطأ للجنب  
(ومن الناس من يشري نفسه) يبيعهها  
يذلها في الجهاد أو يأمر بالمعروف وينهى  
عن المنكر حتى يقتل (ابتغاء مرضات الله)  
طلب الرضا قبل ان تهزل في صهياب بن سنان  
الرومي أخذه المشركون وعذبوا طير تدفقال  
افى شيخ كبير لا يفتعكم ان كنت معكم  
ولا يضركم ان كنت عليكم فخلوني وما أنا عليه  
ونخذوا مالي فقبولوه منه وأنى المدينة (والله  
رؤوف باعباد) حيث أرشد هم الى مثل هذا  
الشراء وكلفهم بالجهاد فعرضهم لنواب  
الغزاة والشهداء (يا أيها الذين آمنوا  
ادخلوا في السلم كافة) السلم بالكسر والفتح  
الاستسلام والطاعة ولذلك يطلق في الصلح  
والاسلام قهقه ابن كثير ونافع والكسافي  
وكسره الباقون وكافة اسم للجمله لانها  
تتكلف الاجزاء عن التفرق حال من الضمير  
أو السلم لانها توتت كل حرب قال  
السلم تأخذ منها ما رزيت به

والحرب يكفك من أنفسها جرح  
والمعنى استسلموا لله وأطيعوا جملة تظاهرا  
وباطنا والخطاب للمنافقين أو ادخلوا  
في الاسلام بكليته ولا تخططوا به غيره  
والخطاب لمؤمني أهل الكتاب فانهم بعد  
اسلامهم عظموا السبت وحرّموا الابل  
والبانها أو في شرائع الله كلها بالايمان  
بالانبياء والكتب جميعا والخطاب لاهل  
الكتاب أو في شعب الاسلام وأحكامها  
فلا تتخلوا بشي والخطاب للمسلمين (ولا تتبعوا

واحتفال الاسلام بعد النزول يدفعه غصبه جهنم ويدفعه أنه كما قال الجلال انه رواه ابن جرير عن السدي  
ومثله لا يقال من قبل الرأى حتى يرد مع ان المصنف رحمه الله أشار بقوله قيل الى ما ذكره وخصوص  
السبب لا يقتضى تخصيص الحكم والوعيد به وهو ظاهر وحسن اسلامه لا يعلمه الا الله فله كان من  
المنافقين والراوى لهذا الايتم ما قاله ابن الجوزى ومعنى يبتهم أو وقع بهم ليلا من البيات (قوله جلته  
الانفة الخ) أراد أنه استمارة تسمية استمارة لاخذ للعلم بعد أن شبه حاله اغرام حمية الجاهلية وحملها اياه  
على الائم بحالة شخص له على غريمه - ق فباخذ به ويلزمه اياه والمراد بالائم حقيقة واليه أشار بقوله  
الذي يؤمر بانفاقه وترك تفسيره بالخشري له بقوله الاثم لانه خلاف الظاهر والانفة بفتحات  
التكبر والباء في بالائم للتعدي أو للبيبة وقوله كفته اشارته الى أن حسب اسم فعل ماض بمعنى كفى وهو  
قول لهم وفيه نظر وقيل هو اسم بمعنى كفى وجهنم خبره أو فاعل سدمسدا خبر وجهنم علم له دار العقاب  
ممنوع من الصرف اما العلمية والثاني وأصل معناه البئر البعيدة القعر وقيل انه غير عربى وأصله  
جهنم فخرج صرفه لعلمية والجمعة والداوى الى القول بالجمعة ان وزن فعل لم يوجد وبعض النسخة أثبتوه  
وذكروا له تقاطر والمخصوص بالذم المحذوف هو جهنم وجعله مهادا على التكلم والفراش أعم مما يوطأ  
للنوم واختلف فيه هل هو مفرد أو جمع مهد وصيب بالتمخيم صحابي معروف ولم يكن رويًا وانما أسره  
الروم صغيرا فقيل له الروى وعلى هذه الرواية فيشترى على ظاهره وفسر رافة الله ورحمته هنا مناسبة  
المقام بالا رشاد لما فيه نفع لا تحريمهم (قوله السلم بالكسر والفتح الخ) وفيه لغة أيضا بفتحين وأصل معناه  
الاتقياد وكافة في الاصل اسم فاعل من الكف وهو المنع ثم نقلته العرب واستعملته بمعنى جميعا وقاطبة  
لاستغراق جملة الشي لان الجملة تمنع الاجزاء من الانتشار وهي اما حال من ضمير ادخلوا الفاعل وهو  
الظاهر أو من السلم لانها مؤنث كل حرب كذا قال المصنف تعالى في الخشري وأورد عليه أن البناء في كافة  
ككافة قاطبة النسخ عنها معنى التأنيث فلا حاجة لما ذكره ان كان يختص بمن يعقل ولا يكون الاحال من  
العقلاء فهذا مخالفت لكلام العرب كافة وكذا قولهم في وما أرسلناك الا كافة للناس انه نعت لمصدر  
محذوف أى ارسالة كافة وقوله في خطبة المفضل بكافة الابواب قيل انه خطأ من وجوه وقد ردّه هذا  
شارح اللباب بأنه سمع في قول عمر رضى الله عنه في كتاب له محفوظ مضبوط جعلت لا لى كاكفة  
على ككافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتى مئثال ذهاب على أنه لو سلم فلا يعد مثله خطأ لانه لا يلزم  
استعمال المفردات فيما استعملته العرب بعينه ولو اتزم هذا لخطأ الناس في أكثر كلامهم وقد  
بسطناه في شرح درة القواص (قوله السلم تأخذ منها الخ) الشعر للعباس بن مرداس رضى الله عنه  
ومن فيه ابتداء متعلقة بتأخذ لا يمانية ولا تبعية أى تأخذ منها أيد ما تحب وترضا فلا تأم من  
طول زمانها والحرب بالعكس فكيفك اليسير منها والجرح جمع جرعة وهو ما يشرب والانفاس جمع  
نفس والمراد الشرب مرة بعد أخرى سمى به المشروب مرارا لنفسه منه وفى أشانه كما قال ابن حطان  
فكل من لم يذقها أشار باجملا منها بأنفاس ورد بعد أنفاس

(قوله والمعنى استسلموا لله الخ) لما فسر الدخول في السلم بالطاعة والانقياد والخطاب يحتمل أن يكون  
للمنافقين فالمراد به انقادوا وظاهروا باطنا أو لاهل الكتاب الذين آمنوا ككان نبيهم عما ذكر  
أولاهل الكتاب مطلقا أو للمسلمين وتأويله ما ذكر وقوله بالتفرق والتفرق المراد بالتفرق أن يسير وافرقا  
يطيع بعضهم ويخالف آخرون والتفرق التفرق بين بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام والكتب  
وبعض أو تفرق المسلمين بايقاع الفتنة بينهم وقوله ظاهر العداوة اشارة أن أبان لازم بمعنى ظهر كما مر  
وقوله عن الدخول في السلم لان أصل الزال السقوط والمراد به هنا البعد والتحج مجازا وقوله الآيات  
يحتمل آيات الكتاب ويحتمل الحجج وما بعده عطف تفسير لا وجه آخر وفسر حكيم بلا ينتم الا يحق فليس  
تركة الانتقام العجز فهو تقرير لعجز مرتبطة أشد ارتباطا (قوله هل ينظرون الخ) نظر هنا بمعنى انتظروا

خطوات الشيطان) بالتفرق والتفرق (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زلتم) عن الدخول في السلم (من بعد ما جاءكم) والاستفهام  
البنات) الآيات والحجج الشاهدة على أنه الحق (فاعلموا أن الله عزيز) لا يعجزه الانتقام (حكيم) لا يفتقم الا يحق (هل ينظرون) استفهام في معنى النفي



والاستفهام انكارى وهو نفي في المعنى فلذا وقع بعده الاستثناء المفرغ ولما كان الانسان لا يستند حقيقة اليه اقول بأن المراد بآتي حكمه وأمره والمراد بآتيهم الله بآسائه أى يوصله اليهم لان آتى قديمة عدى للثاني بالباء فالآتى محذوف لدلالة ما قبله عليه من التلويع للاتهام وقوله بقوله تعالى ان الله عزيز حكيم يفتح الهمزة على الحكاية ولم يقل فاعلموا ان الله عزيز حكيم لان الدال عليه وصفه بذلك ولا دخل لقوله اعلموا فيه فلا يرد عليه ان الصواب أن يقال فاعلموا الخ وهو ظاهر وجعل ظللا وظلالا لجمع ظله وان جاز أن يكون ظللا لجمع ظل كافي للكشاف لتوافق القراءتان معنى وقوله السحاب الابيض هو أحد القولين فيه وبعضهم فيه عطل السحاب ولعله أنسب هنا وقوله أو لا تون على الحقيقة إشارة الى وجه آخر وهو أن نسبة الاتيان الى الله وذكره لان الآتى ملائكته وجنده وذكر الله توطئة لذكرهم كافي قوله تعالى يحادون الله والذين آمنوا كما مر واختير التعبير بالماضى في قضاء الامر دون اتيان البأس للاهتمام به وقوله قرأ الخ إشارة الى أن رجع يكون متعديا ومصدره الرجوع قال تعالى فان رجعت الله وعليه قراءة الجهول ولازم مصدره الرجوع وعليه قراءة المعلوم والتذكير والتأنيث لانه مؤنث مجازى ولم يجعل الجهول من أرجع لان اللغة ضعيفة (قوله أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) قدم كونه أمر الرسول لكون الاصل في الامر والخطاب أن يكون امين وقد يكون لغير معين كافي قوله ولو ترى قيل والشفقة فيه اذا صدر منه تعالى أن الخلق في عظمته سواء وجوز في الآية أن تكون المجزأة لانها علامة النبوة وأصل معنى الآية في اللغة العلامة ومن جلتها الكتب الالهية والاعرف خصها به عند الاطلاق فلذلك سماها عليها نائيا وأصل سل أسأل خفف وعلى كل حال فالمراد تقريب معنى اسرائيل وكلمة خبرية واستفهامية فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقريب والاستفهام للتقرير ومعنى التقريب الانكار والاستبعاد ومعنى التقرير التحقيق والتثبت قيل على تقدير الخبرية فالسؤال عن حالهم وفعلهم في مباشرة أسباب التقريب أو عن الآيات الكثيرة ما فعلوا به وعلى تقدير الاستفهام فعنى التقرير الحل على الاقرار فان التقرير له معنيان هذا والتثبت والاول لا ينافي التقريب وكما آتينا في موضع المفعول به وقبل في موضع المصدر أى سلمهم هذا السؤال وقيل بيان لامقصود أى سلمهم جواب هذا السؤال وقيل في موضع الحال أى سلمهم فانلا كم آتينا هم وأما كلمة كم فمفعول ثان لا آتينا هم وليس من الاشغال كما قال أبو البقاء رحمه الله ومن آية تميز على زيادة من وقالوا اذا فصل بينكم وميزها حسن أن يؤتى بمن الزائدة والافلا وهذا معنى قول المصنف رحمه الله للفصل ويحتمل أنه يريد أنه زيد للفصل بين المفعول والتعريف اذا وقع بعد الفعل المتعدي سواء كانت كم استفهامية أو خبرية وأنكر الرضى زيادة من في محيز الاستفهامية وقال انه لم يوجد في كتب العربية ولا في الاستعمال وحمل به ضمهم كلام الرضى على ما اذا لم يكن بينهما فاصل وكلام الرضى في غير ما ذكره على ما اذا وقع بينهما فاصل وكلام النجاشي في اعرابه يجوز دخول من على محيز كم استفهامية كانت أو خبرية مطلقة أى سواء ولها محيزها أو فصل بينهما مجمله أو ظرف أو جار ومجرور على ما قرره النجاشي وكذا في البحر فاجمع به غير صحيح وكان الظاهر كم آتاهم لكنه روى حال المتكلم وهو جاز كما مر (قوله أى آيات الله فانها الخ) التبدل والتغيير وذلك يكون في الذات نحو بدلت الدراهم دنانير وفي الاوصاف نحو بدلت الحلقة خاتما والوجه الاول ناظر الى تفسير الآية قبله بالمجزة والثاني الى تفسيرها بالتعريف وهذا ناظر الى معنى التبدل فالاول تبدل ما هو حقه والثاني تبدل أنفسها بالتعريف والتأويل والنعمة حينئذ من وضع المظهر موضع المضمحل على أنها نعمة الهية جليلة (قوله من بعد ما وصلت اليه الخ) لما ذكر أن نعمة الله هي الآيات وقد وصفت بالآيات فذكر المحيى بعده مع أن التبدل لا يتصور بدون المحيى وكونه نعمة يقتضى الوصول اليه مستدركا جعل المحيى مجازا عن معرفتها أو التمكن منها لان ما لم يعلم كالفائب والمراد بالمعرفة معرفة انها آية ونعمة لا معرفة ذاتها حتى

ولذلك جاء بعده (الا أن يأتينهم الله) أى يأتينهم أمره أو بآسائه كقوله تعالى أو يأتى أمر ربك فخافوا بآسائنا ويأتينهم الله بآسائه فحذف الماتى به للدلالة عليه بقوله تعالى أن الله عزيز حكيم (في ظلال) جمع ظلة كقوله وقلل وهي ما أظلك وقرئ ظلال كقلال (من الغمام) السحاب الابيض وانما يأتينهم العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان أظلم لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب فتعريف اذا جاء من حيث يحتسب الخير (والملائكة) فانهم الواسطة في اتيان أمره أو الا تون على الحقيقة بآسائه وقرئ بالجزء عطف على ظلال أو الغمام (وقضى الامر) أتم أمر أهلاكهم وفرغ منه وضع الماضى موضع المستقبل لدونه وتيقن وقوعه وقرئ وقضاء الامر عطف على الملائكة (والى الله ترجع الامور) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر وعاصم على البناء للمفعول على أنه من الرجوع وقرأ الباقر على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على أنه من الرجوع وقرئ أيضا بالتذكير وبناء المفعول (سلى بنى اسرائيل) أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد والمراد بهذا السؤال تقريرهم (كم آتيناهم من آية بينة) مجزة ظاهرة وآية في الكتب شاهدة على الحق والصواب على أيدي الانبياء وكلمة خبرية أو استفهامية مقرررة ومحملها نصب على المفعولية أو الرفع بالابتداء على حذف العائد من الخبر الى المبتدا وآية محيزها ومن للفصل (ومن يبدل نعمة الله) أى آيات الله فانها سبب الهدى الذى هو أجل النعم بجعلها سبب الضلالة وازدياد الرجس أو بالتعريف والتأويل الزائغ (من بعد ما جاءته) من بعد ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها وفيه تعريض بأنهم بدلوا بها بعد ما علوها ولذلك قيل تقديره فبدلوا ومن يبدل (فان الله شديد العقاب)



براد أن تبدل الشيء لا يكون إلا بعد معرفته فالاستدراك بحاله (قوله فيه آية الخ) إشارة إلى أن قوله  
 فإن الله شديد العقاب أقيم مقام الجواب فإنه لا يترتب على الشرط ولا يتسبب عنه بحسب الظاهر وقيل  
 أنه من جهة أن التبديل سبب للاخبار بأنه شديد العقاب كقوله تعالى وما يكمن من نعمته في الله (قوله  
 حسنت في أعينهم -م وأشرت محبت الخ) في الكشف المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها  
 في أعينهم بوساوسه وحبها اليهم فلا يريدون غيرها ويجوز أن يكون الله قد زينها لهم بأن خذلهم -م  
 استحسنوها وأحبوها أو جعل أمهال المزين تزيينها فجعل المزين هو الشيطان ليكون المسند والاسناد  
 حقيقة أو المزين هو الله تعالى بمعنى أن خذلناه أي أهاهم صار سببا لاستحسانهم الحياة الدنيا وتزيينها  
 في أعينهم فيكون الاسناد مجازا كما في أقدمنى بلذحق أو بأن يكون التزيين عبارة عن أمهال المزين  
 الحقيقي الذي هو الشيطان فيكون المسند مجازا هاد معنى كلامه فالمرزوق الحقيقي عنده الشيطان والله  
 مرزوق مجازا والمصنف رحمه الله عكس ذلك ورد بعض المحققين المتأخرين فقال التزيين هو التحسين  
 المدرك بالحس دون المدرك بالعقل ولهذا جاء في بعض أوصاف الدنيا وأوصاف الآخرة والمزين  
 في الحقيقة هو الشيطان فإنه حسن الدنيا في أعينهم وحبها اليهم وقراءة زين مع الوضوح على الاستدراك  
 والقاضي أخطأ في المدعى وما أصاب في الدليل أما الأول فلأن التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل  
 الحقيقي لصفة ما تقوم به تلك الصفة وأبشعرى ما يقول هذا القائل في الكفر والضلالة وأما الثاني  
 فلأن بناء عدم لفرق بين الفاعل النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي يعزل عن هذا  
 المقام وهذا كله من عدم التأمل لأن الله تعالى نسب التزيين إلى نفسه في مواضع كقوله زيننا لهم  
 أعمالهم وفي مواضع إلى الشيطان كقوله زين لهم الشيطان أعمالهم وفي مواضع ذكره غير مسمى فاعله  
 كما هنا فالمرزوق أن كان بمعنى إيجاده أو إبداءه ذات زينة كما في قوله تعالى زيننا السماء الدنيا زينة  
 الكواكب فلا شك أن فاعله هو الله عند النحويين والمتكلمين وإن كان بمعنى التحسين بالقول ونحوه  
 من الوسوسة كقوله تعالى لا زين لهم في الأرض ولا غويهم فلا شك أن فاعله عند ههنا الشيطان  
 وظاهر كلام الراغب أنه حقيقة في عذبن المعنيين فحيت فسر الزمخشري بالمعنى الثاني تعين أن يكون  
 مجازا إذا أسند إليه تعالى - حقيقة إذا أسند إلى الشيطان وحيث فسر المصنف رحمه الله بإيجاده  
 حسنة وجعلها محبوبة في قلوبهم لزم العكس وأيس هذا مبنيا على الاعتزال كما زعمه صاحب الاتصاف  
 ولأن عدم الفرق بين الفاعل الحقيقي عند أهل العربية وعند المتكلمين فإن الفرق بينهما مشهور  
 وتفصيله في حواشي العبد للأهري لكن يبقى النظر في عدول المصنف رحمه الله عن المعنى الذي فسره  
 به الزمخشري فإن كان بناء على ما فهمه صاحب الاتصاف وهو التبادر من كلامه فغير وارد وإن كان  
 لمعنى آخر فليست بوسيلة أي لهذا من يد تفصيل في سورة الانعام وقوله وأعرضوا عن غيرها ومعنى قول  
 الزمخشري لا يريدون غيرها حيث زين لهم بحيث اقتضت همهم ووفر حظهم منها فهم يستخرون ممن  
 ليس كذلك أما من جهة عدم الخط منها ومن جهة اهتمامهم بغيرها كأولئك الذين يستخرون أما حالية  
 بتقدير وهم يستخرون أو معطوفة على زين وعدل إلى المضارع لقصد الاستمرار وقوله يستدلونهم أي  
 يعدونهم أرادل وعطف الاستمراء عليه بالواو وفي نسخة بأو إشارة إلى أنهم مأمعون والثاني وإن كان  
 حقيقيا لكنه قدم الأول لعدمه والفوقية أما مكائبة وأشار إليها بقوله في علبين الخ أو معنوية بمعنى  
 كرامتهم أو التسلط عليهم بالسخرية تجراء لما فعلوه في الدنيا ووضع المظهر ووضع المضمحل -م بصفة  
 التقوى مع الإيمان أوليفيد أنها علم الاستعلاء والاستدراج بالنظر إلى غير المؤمنين والاستعلاء بالنسبة  
 إلى المؤمنين وقوله بغير تقدير أي تضييق وهو بمعنى التقدير وهو المتبادر منه وقيل المراد أنه لا يحاسبهم  
 عليه لأنهم يكسبون حلا وينفقونه طيبا كما قيل من حاسب نفسه في الدنيا آمن الحساب يوم القيامة  
 (قوله متفقين على الحق الخ) قدم هذا الوجه لرجحانه لكن فيه أن الاختلاف كان في زمن آدم عليه

فيه عاقبه أشد عقوبة لأنه ارتكب أشد  
 جريمة (زين الذين كفروا والحياة الدنيا)  
 حسنت في أعينهم وأشرت محبتهم في قلوبهم  
 -م في تمامها وأعلمها وأعرضوا عن  
 غيرها والمزين على الحقيقة هو الله تعالى  
 إذا ما من شيء إلا وهو فاعله ويدل عليه قراءة  
 زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان  
 والقوة الحيوانية وما خلقه الله فيها من  
 الأور البهيمية والأشياء النهموية مزين  
 بالعرض (ويستخرون من الذين آمنوا) يريد  
 فقراء المؤمنين ككبلال وعمار وصهيب  
 أي يستدلونهم -م ويستخرونهم على  
 رفضهم الدنيا وأقبلوا -م على العقبي ومن  
 لا يتدبر كآتهم جعلوا مبدء السخرية منهم  
 (والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) لأنهم  
 في علبين وهم في أسفل الآفلين أولانهم  
 في كرامة وهم في مذلة أولانهم يتطاولون عليهم  
 فيستخرون منهم كما يستخرونهم في الدنيا وأما  
 قال والذين اتقوا بعد قوله من الذين آمنوا  
 ليسدل على أنهم -م متقون وإن استعلاءهم  
 للفقوى (والله يرزق من يشاء) في الدارين  
 (بغير حساب) بغير تقدير فوسع في الدنيا  
 استدراجا تارة وإتلاء أخرى (كان الناس  
 أمة واحدة) متفقين على الحق فيما بين آدم  
 وأدريس

الصلاة والسلام كما في قصة قاييل وهاميل وأن بعث الرسل وانزال الكتب قبل ادريس لان شينا عليه  
 الصلاة والسلام كان نبيا وله صحف وكذا يدعى قوله اوفوخ عليه الصلاة والسلام فان قلت قوله  
 فبعث الله النبيين يقتضي أنهم لم يبعثوا قبل ذلك وليس كذلك قلت ليس المرتب مطلق البعثة  
 ولا مطلق الاختلاف بل البعثة لتعكم في الاختلاف ولعل المراد بالاختلاف اختلاف الملل والاديان  
 والمخالفون قبل ذلك لم يدعوا ديناً قاتل وضعف الوجه الثاني بوجوه منها انه لم يعلم الاتفاق على الكفر  
 حتى لا يكون مؤمن أصلا في عصر من الاعصار وقوله فاختلفوا الخ اشارة الى أن الفاء فصيحة وما بعده  
 قرينة عليه (قوله الذي علمته من عدد الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) المتفق عليه خمسة وعشرون  
 وهم آدم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى  
 وهرون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس واليسع وذوالكفل وأيوب ويونس  
 ومحمد عليهم الصلاة والسلام والمختلف فيه يوسف في غافر قيل انه غير يوسف بن يعقوب عليه الصلاة  
 والسلام وعزير ولقمان وتبع ومرم ويضعها تكمل العدة (قوله يريد به الجنس ولا يريد الخ) انما حله  
 على الجنس ليعلم وأما قوله ولا يريد الخ فعنه أنه مع المجموع كتب ولا يلزم أن يكون مع كل واحد منهم كتاب  
 وأما حله على أن مع كل واحد منهم كتابا على أن تعرف الكتب للعهد وتعرضها عن الاضافة والمعنى مع  
 كل واحد من الذين لهم كتاب وعموم النبيين لا يتنافى في خصوص الضمير العائد اليهم بقرينة المقام كما  
 في الكشف فتكلف ولذا تركه الصنف رحمه الله ثم الاظهر عود ضمير ايحكم الى الكتاب نهائيه أن  
 الاسناد اليه مجاز اذا لا بد في عوده الى الله من تكلف تأويله بمعنى يظهر حكمه وقد استظهره أبو حيان  
 وقال انه يؤيده قراءة التحكم وكذا عوده الى النبيين انما هو فيه الحكموا الآن بقدر كل واحد منهم وقد  
 حل على التغلب وهو قريب وقوله في الحق الذي اختلفوا فيه لانه سبب اختلافهم ادعاء كل منهم أنه  
 محق وعوده الى ما التمس بقرينة الاختلاف (قوله وما اختلف فيه الخ) فيه دلالة على أن الاختلاف  
 المحكوم فيه الاختلاف في الكتب وما تضمنتها من الشرائع لا مطلق الاختلاف والافقر له ايحكم الخ  
 يدل على أن الاختلاف سابق على البعثة وسبب لها وما بعده يدل على خلافه واليه أشار بقوله مزجها  
 لاستحكامه أي مزج بلاه واليه أشار في الكشف فافعلوه تعكيس منهم (قوله من بعد ما جاءتهم البينات  
 الخ) قال التحرير كان ينبغي أن يتعرض لتعلق من بعد ما جاءتهم البينات بغيا فان الوجه وور على امتناع تعدد  
 الاستثناء المفرغ مثل ما ضربت الازيد ايوم الجمعة تأديبا واذا تعلق بضمير أي اختلفوا من بعد ما جاءتهم  
 الخ لم يفهم المحصر مع أنه مقصود ولا يتعلق بما قبل الا وهو اختلف لان ما قبل الا لا يعمل فيما بعده  
 وفي الدر المنون تجوز ما منع حيث قال هو اما متعلق بمحذوف تقديره اختلفوا أو اما اختلف قوله  
 ولا ينع منه الا كما قاله أبو البقاء وللحجة فيه كلام محصله أن الا لا يتشبه بشيئان دون عطف أو بدلته  
 وهذا هو الصحيح لكن منهم من خالف فيه وما استدلل به الخائف مؤول وقد منع أبو الحسن ما أخذ أحد  
 الازيد درهما و— لذلك ما ضرب القوم أحد الا بعضهم بعضا وكذا قال أبو علي وابن السراج وقد  
 أجاز أبو البقاء هنا على أن الكل محصور والمعنى وما اختلف فيه الا الذين أوتوه الامن بعد ما جاءتهم  
 البينات الا بغيا وقيل ان ما ذكره من عدم افادة المحصر ممنوع أيضا اذ هو مقصود فيقدر المتعلق مؤخرا  
 عنه ليعرف ذلك على أنه قد يقال انه غير مقصود وتفسير البغي بالحسد ظاهر مما مر وكذا انما ظلم وقوله من  
 اختلف فاعل اختلف اشارة الى أن الضمير ليس راجعا الى الذين آمنوا والاذن اذا أضيف الى الله  
 فالمراد به اما الامر أو الارادة كما مر وتفسير المستقيم بما ذكرناه من شأنه والهداية دالة عليه هنا  
 وأم حسبتم بالخطاب التفات وكون أم منقطعة أحد الوجوه وجوز اتصالها بتقدير معادل وكونها  
 منقطعة بمعنى بل دون تقدير استفهام وكون الاستفهام للانكار بمعنى لم حسبتم وفي الكشف انها  
 للتعقير والانكار ولا مانع من الجمع بينهما ما وكون ما الناقية مركبة أحد قولين فيها وهي نظيرة قد في أن

أوفوخ أو بعد الطوفان أو متفتنين على  
 الجهالة والكفر في فترة ادريس أو نوح  
 (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين) أي  
 فاختلفوا فبعث الله وانما حذف دلالة قوله  
 فيما اختلفوا فيه وعن كتب الذي علمته من  
 عدد الانبياء مائة وأربعة وعشرون ألفا  
 والمرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر والمذكور  
 في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون  
 (وأزل معهم الكتاب) يريد به الجنس  
 ولا يريد به أنه أنزل مع كل واحد كتابا يخصه  
 فان أكثرهم لم يكن معهم كتاب يخصهم وانما  
 كانوا يأخذون بكتب من قبلهم (بالحق) حال  
 من الكتاب أي ملتبسا بالحق شاهد به  
 (ايحكم بين الناس) أي الله أو النبي  
 المبعوث أو كتابه (فيما اختلفوا فيه) في الحق  
 الذي اختلفوا فيه أو فيما التمس عليهم  
 (وما اختلف فيه) في الحق أو الكتاب  
 (الا الذين أوتوه) أي الكتاب انزل لازالة  
 الخلاف أي — والامر فجعلوا  
 ما أنزل مزجها للاختلاف بيلا استحكامه  
 (من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم)  
 حديد بينهم وظلم المحصرهم على الدنيا  
 (فهدي الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه)  
 أي للحق الذي اختلف فيه من اختلف  
 (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه (بأذنه)  
 بأمره أو بأمره واطفقه (والله يهدي من يشاء  
 الى صراط مستقيم) لا يضل سالكه (أم  
 حسبتم أن تدخلوا الجنة) خاطب به النبي  
 صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بعد ما ذكر  
 اختلاف الامم على الانبياء بهدجي الآيات  
 تشجيعا لهم على الاجتماع بخالفهم وام  
 منقطعة ومعنى الله زفة فيها الانكار  
 (ولما يأتيكم) ولم يأتيكم وأصل لما لم زيدت  
 عليها ما فيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد  
 (مثل الذين خلوا من قبلكم)

كلام نفيس في  
المضارع بعد حتى

حاله هم التي هي مثل في الشدة (مستهم  
البياساء والضراء) بيان له على الاستئناف  
(وزلزلوا) وازعجوا ازعجا شديدا  
أصابهم من الشدائد (حتى يقول الرسول  
والذين آمنوا معه) آتاهي الشدة واستطالة  
المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع  
يقول بالرفع على أنهم بحكاية حال ماضية  
كقولك مرض حتى لا يرجونه (مضى نصر الله قريب)  
استبطاه لتأخره (الأن نصر الله قريب)  
استئناف على ارادة القول أي فقيل لهم  
ذلك اسعافا لهم إلى طلبتهم من عاجل  
النصر وفيه اشارة إلى أن الوصول إلى الله  
والفوز بالكرامة عنده برفق الهوى  
واللذات ومكابدة الشدائد والرياضات كما  
قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة  
بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يستلونك  
ماذا استفقون) عن ابن عباس رضي الله تعالى  
عنهما أن عمرو بن الجوح الانصاري كان  
شيخا ههنا ما دامال عظيما فقال يا رسول الله  
ماذا استفق من أموالنا وأين نصنعها فزلت  
(قل ما أنفقتم من خير فلو الدين والآخر بين  
واليتامى والمساكين وابن السبيل) سئل  
عن المنفق فأجيب ببيان المصروف لأنه أهم  
فإن اعتداد النفقة باعتباره ولأنه كان في  
سؤال عمرو وإن لم يكن مذكورا في الآية  
واقصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله  
ما أنفقتم من خير

الفعل المذكور بعد ما متوقع أي منتظر الوقوع والمنتظر في ما أبضا هو الفعل لا فقيه وقوله مثل  
في الشدة لما مر من أن لفظ المثل مستعار للحال والقصة العجيبة الشأن وقوله مستهم جواب سؤال  
تقديره ما حالهم وجوزأبو البقاء كونها حالية تقدير قد (قوله لتناهي الشدة الخ) حبال الصبر أما  
مكنية أو من قبيل لجين الماء واعلم أن حتى إذا وقع بعدها فعل فاما أن يكون حالا أو مستقبلا أو ماضيا  
فإن كان حالا رفع نحو مرض حتى لا يرجونه أي في الحال وإن كان مستقبلا نصب نحو سرت حتى أدخل  
البلاد وأنت لم تدخلها وإن كان ماضيا فتحكم به ثم حكاية له أما أن تكون بحسب كونه حالا بأن يقدرا أنه  
حال فترفعه على حكاية هذه الحال وأما أن تكون بحسب كونه مستقبلا فتنبه على حكاية الحال  
المستقبلة فيقال في الرفع والنصب أنه على حكاية الحال بعنيين مختلفين فاعرفه فانه وقع التعبير به  
في القراءتين فلا يلتبس عليك معناه (قوله استئناف على ارادة القول الخ) قدره بقوله فقيل لهم  
والقاء فيه استنفاية كما قرره النحاة ونص عليه في المفتي وإن زعم هو أنها في مثله عاطفة فلا قيل  
أن القاء لا تكون استنفاية فالصواب قبل بدونها غير ظاهر وأما ما وقع في الكشف فانه لم يقل أنه  
استئناف فلذا ذكره بالقاء وفي الدر المنصون الظاهر أن جملة متى نصر الله من قول المؤمنين والآن  
نصر الله من قول النبي صلى الله عليه وسلم على ألف والنشر وهذا من قول من زعم أن في الكلام  
تقديرا وتأخيرا وقيل هو كونه من قول الرسول والمؤمنين معا وهو على سبيل الدعاء واستحجال النصر  
والقول الأول مقولهم والثاني مقول الله وقال التحرير فإن قلت هلا جاءوا لأن نصر الله قريب  
مقول الرسول صلى الله عليه وسلم ومتى نصر الله مقول من معه قلت اما لفظ فلانه لا يحسن تعاطف  
القائلين دون القولين وأما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الآية التي  
قصد بها بيان تناهي الامر في الشدة (وفيها بحث) لأن نزلة العطف لدفع توههم أنه مقول الجميع  
وأما كونه لا يحسن غاية فليس بوارد لانه غاية باعتبار أنه وقع جوابا لما قالوه وقت الشدة ولذا لم يلتفت  
في الكشف إلى هذا وقال انه وجه حسن وهو كما قال وطلبة كثر كعبه المطلب ووجه الاشارة  
ظاهر (قوله حفت الجنة بالمكاره الخ) رواه في الصحيحين وروى حجت والمراد بالمكاره الاجتهاد  
في العبادات والصبر على مشاقها وكظم الغيظ والعفو والحلم والاحسان إلى المسيء والصبر عن  
المعاصي وأما الشهوات التي حفت بها النار فالشهوات المحرمة كالحمر والزنا والغيبة والملاهي  
وأما المباحة فهي ما يكره الاكثر منه مخافة أن تجر إلى المحرمات أو تقسى القلب أو تشغل عن الطاعات  
وهذا الحديث عدوه من جوامع الكلام ومعناه لا يوصل إلى الجنة الا بارتكاب المكروهات والنار  
الابال شهوات وهما محجوبتان بهما فن هتك الحجاب وصل إلى المحجوب فهتك حجاب الجنة باقتحام المكاره  
وهتك حجاب النار بالمشتبهات والمكاره جمع مكروهة بمعنى ما يؤدي إلى ما يكره كعبودية أو جمع مكروه  
(قوله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) أخرجه ابن المنذر عن مقاتل والهم بكسر الهاء وتشديد الميم  
الشيخ الفاني وعلى هذا فهم سألوا عن المنفق والمصرف فيكون في السؤال المذكور في الآية طي تعويلا  
على الجواب والظاهر على هذا أن لا يكون من الأسلوب الحكيم وبه يشعر كلام الراغب حيث قال  
في مطابقة الجواب السؤال وجهان أحدهما أنهم سألوا عنهم ما قالوا ما تنفق وعلى من تنفق لكن حذف  
في حكاية السؤال أحدهما إيجازا ودل عليه الجواب كانه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هو لا فلف  
أحدهما في الآخر وهذا طريق معروف في البلاغة والثاني أن السؤال ضربان سؤال جسد وحقه  
أن يطابقه وسؤال تعلم وحق المعلم فيه أن يكون كطبيب رفيق يحرق ما فيه الشفاء طلبه أو لم يطلبه فلما  
كان حاجتهم إلى من تنفق عليه كحاجتهم إلى ما يتفق بين الأمرين كمن به صفراء فاستأذن طبيبيا في كل  
العسل فقال كلهم مع الخل وقول السكاكي أنهم سألوا عن بيان ما ينفقون فأجيبوا ببيان المصروف وزل  
سؤال السائل منزلة سؤال غيره لتوخي التنبيه باللفظ وجه على تعديده عن موضع سؤال هو أليق بحاله

وأهم بناء على أنه ليس فيها ذكر المنفق أصلاً ولا وجه له لأن قوله ما أنفقتم من خير ذكركم لكنه لما كان  
لا حيلة لأجل أن كل حلال أنفقتموه قليلاً وكثيراً خيراً وأما الزمخشري فإنه جعل السياق إبان  
المصرف والمنفق مدجج فيه وهو الخير وتقديره ما يعتد به من انفاق الخير مكانه ومصرفه الأقربون  
قال الطيبي ولا يخرج عنده عن الأسلوب الحكيم والفرق بينه وبين يسألونك عن الأهلة أن معرفة  
تزايد الأهلة وتناقصها المالم تكن من الأمور المعتمدة في الدين لم يلتفت إليها رأساً كما لو سأل السوادى  
الطيب أن يأكل جبناً فقال عليك بعمائه بخلاف المنفق فهذا الضرب على قسمين والمراد بالحكيم  
في الأسلوب الحكيم الطيب ويصح أن يراد صاحب الحكمة وجعل الأسلوب حكماً مجازاً وضده  
الأسلوب الاحق وفي كلام المصنف رحمه الله شيء لأن أوله يقتضى أن ما ينفق لم يذكراً أصلاً ككلام  
السكاكي وآخره يقتضى أنه ذكر كما كان بطريق الاجمال والادماج وإذا طبق المفصل أصاب المحرز  
وجله بعضهم على أنهم ما جواباً بل لكن الظاهر أو (قوله في معنى الشرط الخ) هي شرطية لحزم الفعل  
بها وليكن أصل الشرط أن يؤدى بان وغيره من الحروف وأسماء الشرط متضمنة معناها فلذا قال  
في معناها وأشار إليه بقوله أن تفعلوا الخ وقوله يعلم كنهه مأخوذة من صيغة المبالغة في الجلالة الاسمية  
المؤكدة وقوله وليس في الآية الخ رد على من قال أنها منسوخة بآية الزكاة بأن هذه الآية واردة  
في صدقة التطوع أو عامة وعلى كل حال فلا تنافي آية الزكاة (قوله شاق عليكم مكروه طبع الخ)  
قبل المكروه والكراهة بمعنى واحد وهو الكراهة لا الإكراه كالمعروف والضعف وقيل المفتوح المشقة  
التي تتألم الإنسان من خارج والمضموم ما يئله من ذاته وقبل المفتوح بمعنى الإكراه والمضموم بمعنى  
المكراهة وعلى كل حال فإن كان مصدراً يؤول أو يحتمل على المبالغة أو هو صفة كتنجز بمعنى مخبور  
وكونه مكروهاً طبعاً لا يلزم منه كراهة حكم الله تعالى ومحبة خلافه وهو ينافي كمال التصديق لأن معناه  
كراهة نفس ذلك الفعل ومشقته كوجع الضرب في الخدم كمال الرضا بالحكم والادعاء له ولذا يثاب  
عليه وإذا كان بمعنى الإكراه وجعل على المكروه عليه فهو على التشبيهه بالبليغ كما أشار إليه بقوله كأنهم  
الخ وقوله على الجواز بناء على أن التشبيهه بالبليغ مجاز كما ذهب إليه كثير من أهل المعاني وقوله كقوله  
الخ تنظير لجميع ما مر لأنه قرئ فيها بالفتح والضم ويجرى فيها ما يجري هنا وجوز أن يكون تنظير للناسي  
لظهور المشقة فيه في الجمل والوضع ثم أنه قيل إن الظاهر أن قوله وهو كره لكم جملة حالية مؤكدة  
إذا القتال لا ينقل عن المكروه ويرد عليه أنها لا يجوز اقترانها بالواو فينبغي أن تجعل منتقلة لأنه  
قد يكون مكروهاً عند كثرة العدو وقد لا يكون وهذا الذى ذكره صريحه ابن مالك لكن قال ابن هشام  
أن فيه نظراً ووجهه كما مر أن الواو الحال بحسب الأصل عاطفة والمؤكدة بما يعطف على المؤكدة لكنهم  
نصوا على خلافه في قوله ونحن نسبح بحمدك فقالوا أنها حال مقررة للسؤال فيحمل على أن الأصل ذلك  
وقد ترك التنزيل بالمغايير (قوله وانما ذكر عسى الخ) يعنى أنه نزل منزلة غير الواقع لانه في معرض  
الزوال فلا حاجة الى أن يقال ان عسى من الله تحقيق وكون أفعاله تعالى تتضمن مصالح وكمالات  
تحقيقه (قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث الخ) قلت هذه القصة مذكورة في السير لكن  
فيما ذكره المصنف رحمه الله بعض مخالفة لنقلهم الصحيح فانه قال في جهادى الآخرة والذى في سيرة ابن  
سيدا الناس انه في رجب وأنه لم يرسلهم لقتال وانما بعثهم ليعلم أمر قريش وأنهم لقوا هؤلاء في آخر يوم  
من رجب وقالوا لئن تركناهم لقد دخلوا الحرم وان قاتلنا حينئذ قاتلنا في الاشهر الحرم ثم عزموا على  
القتل بهم ففعلوا ما فعلوا قال ابن اصبغ فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما أمرتكم  
بقتال في الشهر الحرام فوقف العير والاسيرين وأبى أن يأخذ من ذلك شيئاً فلما نزلت الآية قبض ذلك  
ويقال وقفه حتى رجع من بدر فقصه مع غنائمها والحضرى بجاء مهملة منسوب الى حضر موت وقوله  
استاقوا بمعنى ساقوا وشهر ابدل من الشهر الحرام ويذكر عن بعض يفرق وقال السهمى انه منقوض

(وما تفهـلوا من خير) في معنى الشرط  
(فان الله به عليم) جوابه أي ان تفهـلوا  
خيرا فافقه يعلم كنهه وبوفى ثوابه وايس  
في الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به  
(كتب عليكم القتال وهو كركم) شاق  
عليكم مـهـكـه روه طبعها وهو مصدر زنت به  
للمبالغة أو فعل بمعنى مفعول كالخيز وقرئ  
بالفتح على أنه لغة فيه كالأضعف والأضعف  
أو بمعنى الإكراه على الجواز كأنهم أكرهوا  
عليه لشدة وعظـم مشقته كقوله تعالى  
جنته أتمـهـكـهـا ووضعته كرها (وعسى  
أن تنكرهوا شيئا وهو خير لكم) وهو جميع  
ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناسط  
صلاحيهم وسبب فلا حـمـم (وعسى أن  
تنبوا شيئا وهو شر لكم) وهو جميع  
ما نهوا عنه فان النفس تحبه وتتهواه وهو  
يفضي بها إلى الردى وانما ذكر عسى لأن  
النفس إذا راضت ينعكس الأمر عليها  
(واقه يعلم) ما هو خير لكم (وانتم لا تعلمون)  
ذلك وفيه دليل على أن الأحكام تتبع  
المصالح والرجوة وان لم يعرف عينها (يستلونك  
عن الشهر الحرام) روى أنه عليه الصلاة  
والسلام بعث عبدا لله بن جحش ابن عمنه  
على سرية في جمادى الآخرة قبل بدر  
بشهرين ليتبرص عبدا لقريش فهم عمرو  
ابن عبد الله الحضرمي وثلاثة معه فقتلوه  
وأسرُوا اثنين واستاقوا العير وفيها تجارة  
الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنون  
من جمادى الآخرة فقاتل قريش استهل  
محرم الحرام شهر يأمَن فيه الخائف  
ويذعر فيه الناس إلى معايشهم

من يذروهم وقوله ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معنا ردها على أصحابها بل تركها موقوفة ولم يقبلها والعير بكسر العين المهملة وسكون الباء التناقل من الابل والسائلون أصحاب السرية وكوّنهم المشركين ضعيف لا يناسب الرواية ولا الدراية والسرية طائفة دون الجيش والاسارى من اطلاق الجمع على ما فوق الواحد ورواية ابن عباس رضى الله عنهم ما قبلها كما قيل لانه ردها اول مجيئها ثم قبلها ونحوها بعد ذلك وهو المروي وقوله ما تبرح أى ما تبرح مكانها وما تبرح في ندم وأمر البدلية ظاهر وقوله يتكرّر العامل يعنى وهو يدل أيضا كرماء له أو الجار والمجرور يدل من الجار والمجرور (قوله أى ذنب كبير الخ) لاشبهة فى أن الشهر الحرام حرم القتال فيها من عهد ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى أوائل الاسلام وكانت العرب فى الجاهلية تدين به وهى ذوالقعدة وذوالحجة ومحرم حرمت الحج لانهم يأتونه من الاماكن البعيدة فجعل شهر الحجى وشهر اللذهب وشهر الاداء المناسك ووجب لانهم يعفرون فيه فبأنى للعمرة من حول الحرم فجعل له شهرافى أربعة ثلاثة سمره وواحد فرد وانما الخلاف هل نسخ حرمتها بعد ذلك أو لا فقيل لم تنسخ وأنه لا يقابل فيها الامن فأناله عدوه فقاتله لدفع وهكذا كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم وذهب قوم من الصحابة والفقهاء الى أن حرمتها نسخت بأية القتال المذكورة وأما كونها جزءا لقوله فاذا انسحل الاشهر فالمراد بها أشهر معينة فلا يدل على عدم حرمتها فى غيرها من الحرم وأما كون الآية انما تدل على عموم الامكنة لا عموم الازمنة فيفيد النسخ فى الحرم دون الشهر الحرام فقيل ان الايجاب المطلق برفع التحريم المقيد كالعام للخاص ولو سلم فالاجماع على أن حرمتى المكان والزمان لا يفرقان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة وترفع حرمة الاشهر وهذا بناء على نسخ الخاص بالعام والمقيد بالمطلق عند الحنفية والشافعية لا يقول به كما بين فى الاصول وأما ما ذكره من الاجماع فجعل نظر وقوله والاولى الخ لانها نكرة فى سياق الاثبات فلا تميم وأجيب عنه بأنه عام بعموم الوصف أو قرينة المقام ولذا صرح ابداله من المعرفة أو وقوعه مبتدأ خبره كبير على وجهى امرابه ولو سلم فقتال المشركين مراءى قطعاً لان قتال المسلمين لا يحل مطلقاً وأيضاً لا يخفى أن سب التزول يقتضى حرمة وأنه انما اغتفر للخطا فيه وأما أن قتال المسلمين لا يحل مطلقاً ففيه انه يحل قتال أهل البنى (قوله الاسلام أو ما يوصل العبد الخ) كون الاسلام والطاعات طريقاً يوصل الى الله مجازاً ظاهر وتقدير المضاف أى صد المسجدين لئلا يلزم ما بعده من المحذور وأبو داهم مؤد أو أبو وزن سعاد وإعمال الدالين شاعراً من ايام مشهوراً راسخه جارية واستشهد بيته على حذف المضاف وإبقاء المضاف اليه على جره لأن الغالب أنه اذا حذف يقوم المضاف اليه مقامه والشاهد فى قوله ونار على رواية الجز فيه فان تقديره وكل نار ونار منصوب بتعيين مقدار لولا ذلك لزم العطف على معمولى عاملين مختلفين ولو لم يقدر المضاف لكانت الآية من هذا القبيل وعلى رواية تار الاولى منصوباً لاشاهد فيه وفوقه أصله تنوّد يحاطب امرأته على عدم كونه مثل قوم ذكرتهم له يقول لها لا تنظى ان كل رجل رأته رجلاً ولا كل نار فوق ناراً وقد تلى القرى ولا تدعى حتى تجريه (قوله ولا يحسن عطفه على سبيل الله) أى صد عن سبيل الله وعن المسجد وهو مردود لانه يؤدى الى الفصل بين ابعاض الصلاة بأجنبي اذ تقديره أن صدوا لأن المصدر مقدراً بأن والفعل وأن موصول حرفى وما بعده صلته فاذا عطف على سبيل الله كان من تنه الصلاة وكفر معطوف على المصدر نفسه فهو أجنبي عن الصلاة اذ لا تعلق لهما وقوله اذ لا يقدم العطف على الموصول فيه نسم أى العطف على صلة الموصول وما فى حيزه لان الموصول والصلة كثنى واحد خصوصاً بعد التأويل وأما الامتناع من العطف على الضمير المجرور وبدون إعادة الجار فضعفه لفظاً ومعنى أما معنى فلا نفع لامتناع الكفر بالمسجد الحرام الابتنى كلف وأما لفظاً فلما فى العطف على الضمير المجرور المتصل بدون إعادة الجار من الضعف وفيه اختلاف فقيل لا يجوز الا فى الضرورة واختار ابن مالك تبعاً للكوفيين جوازاً فى السعة وقيل ان كد نحو مرت

وشق على أصحاب السرية وقالوا ما تبرح حتى تنزل توبتنا ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس لما نزل أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم غنبة فى الاسلام والسائلون هم وهى أول غنبة فى الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه فى ذلك تشنيعاً وتعديراً وقيل أصحاب السرية (قوله فيه) بدل اشتمال من الشهر وقضى عن قتال يتكرّر العامل (قوله قتال فيه كبير) أى ذنب كبير والاكثرة على أنه منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم خلافاً لعماء وهو نسخ الخاص بالعام وفيه خلاف والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فيه مطلقاً فان قتال فيه نكرة فى حيز مثبت فلا يعم (وصد) صرف ومنع (عن سبيل الله) أى الاسلام أو ما يوصل العبد الى الله سبحانه وتعالى من الطاعات (وكفر به) أى بالله (والمسجد الحرام) على ارادة المضاف أى وصد المسجد الحرام كقول أبي دوداد اكل امرئ تحسب بين امرأ ونار فوقه بالليل ناراً ولا يحسن عطفه على سبيل الله لأن عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه اذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة ولا على الهاء فى به فان العطف على الضمير المجرور وانما يكون بإعادة الجار (واخراج أهله منه) أهل المسجد وهم النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون (أكبر عند الله) مما فعلته السرية خطأ وبناء على الظن وهو خير عن الاشياء الاربعة الممدودة من كبرائر قريش



وأفعل مما يتولى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (والفتنة أكبر من القتل) أي مات تركبونه من الإخراج والشرك أنقطع مما ارتكبه من قتل  
الحضرمي (ولا يزالون بقائنا نكم حتى يرتدوا عن دينكم) أخبار عن دوام عداوة ٤٠٣ الكفار لهم وأنهم لا يتفككون عنها حتى يرتدوا عن دينهم

وحق للتعليل كقولك أهد الله حتى أدخل الجنة (ان استطاعوا) وهو استبعاد لاستطاعتهم  
كقول الوائق بقوته على قرنه ان ظفرت بي  
فلاتبق علي واذا ان بأنهم لا يرتدونهم (ومن  
يرتد منكم من دينه فميت وهو كافراً وأهلك  
حبطت أعمالهم) قيد الرد بالموت عليها في  
احباط الاعمال كما هو مذهب الشافعي رحمه  
الله تعالى والمراد به الاعمال النافعة وقرئ  
حبطت بالفتح وهي لغة فيه (في الدنيا) لبطلان  
ما تحبوا له وفوات ما لا سلام من الفوائد  
الدنيوية (والآخرة) بسقوط الثواب  
(وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)  
كسائر الكفرة (ان الذين آمنوا) نزلت أيضا في  
أصحاب السرية لما ظن بهم أنهم ان سلوا من الأثم  
فليس لهم أجر (والذين هاجروا واجاهدوا في  
سبيل الله) كزور الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد  
كانهم ما مستقلان في تحقيق الرجاء (أولئك  
يرجون رحمت الله) ثوابه أثبت لهم الرجاء اشعارا  
بان العمل غير موجب ولا قاطع في الدلالة سيما  
والعبرة بالخواتيم (واقه غفور) لما فعلوا خطأ  
وقله احتياط (رحيم) باجزال الاجر والثواب  
(يستلونك عن النحر والميسر) روى أنه نزل  
بمسكة قوله ومن ثمرات التعليل والاعجاب  
تتخذون منه سكرًا ورزقا حسنا فأخذ المساكين  
يشربونهم اثم امرؤ معاذ في نفر من العصابة  
قالوا أقتنا يا رسول الله في النحر فانها مذهب  
للعقل فنزلت هذه الآية فنسبهم اقوم وتركها  
آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم  
ففسر بوافسكروا فأم أحدهم فقرا أعبدا  
تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى  
فقل من يشربها ثم دعا عتيبان بن مالك سعد  
ابن أبي وقاص في نفر فلما سكر واقتضوا  
وتناشدوا فأنشد سعد شعرافيه هجاء الانصار  
ففسر به أنصاري بطنى بعير فشجبه فشكا الى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو الله بين  
لناني الخيرية انما نافي فنزلت انما النحر والميسر  
الى قوله فهل أنتم منتهون فقال عمر انتم منا  
يارب والنحر في الاصل مصدر خمره اذا سكره

بأنفسك وزيد جاز والافلا وهذا رد على الزمخشري اذ خرج على العطف على سبيل الله وصححه بأن  
الكفر متحد مع الصلواته تفسيره فالنصل به كلافصل وأنه على التقديم والتأخير اذ لا يخفى ضعفه  
وقوله وأفعل الخ توجيه لكونه خبرا عن الاربعة وهو مفرد وهو مقترن في العربية (قوله مات تركبونه  
الخ) هو الامور الاربعة وهو تفسير للفتنة والمراد بالشرك الكفر والصدع الاسلام كفر وكذا  
المنع للمسلمين عن دخول الحرم للعبادة فانه داخل في الكفر أو مستلزم له فلا يرتد عليه أن التخصيص  
بهذين لا وجه له ولا يحتاج الى التوجيه بأنه ذكرهما على سبيل التمثيل (قوله أخبار عن دوام عداوة  
الكفار الخ) دفع لما يتوهم من أن رداهم المغني به اذ لم يمكن واقعا فكيف جعل غاية فأشار الى أنه  
عبارة عن الدوام كقوله حتى يلج الجبل في سم الخياط والتعليل لا يقتضي التحقيق وقوله وحتى للتعليل  
جواب آخر بأن فعلهم لذلك ان استطاعوا والتعبير بان الاستبعاد استطاعتهم لا للشك وان تستعمل  
لذلك كما مثل له يعني استعمل ان مع الجزم بعدم الوقوع اشارة الى أن ذلك لا يكون الاعلى سبيل  
الفرض كما يفرض المحال وهو معنى الاستبعاد وتبين مجزوم مضارع الابقاء وهو عدم الالهلاك  
(قوله قيد الرد الخ) قال النحرير احتجاج الشافعي ببناء على أنها لو احبطت الاعمال مطلقا لما كان  
للتقييد بقوله فميت وهو كافر فائدة لبناء على أنه جعل شرطاً في الاحباط وعند انتفاء الشرط يقتضي  
المشروط لان الشرط التحوي والتعليل ليس بهذا المعنى بل غاية السببية والملزومية وانتفاء السبب  
أو الملزوم لا يوجب انتفاء السبب أو اللزوم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطاً بهذا المعنى لم يتصور  
اختلاف في القول بفهم الشرط واحتج أبو حنيفة بقوله تعالى ومن يكفرا بالآيات فقد حبط عمله  
وأجيب بأنه يحمل على المقيد بالآيات ورد بأن ذلك يكون اذا كان القيد في الحكم وانحدث الحادثة  
وأما في السبب فلا يجوز أن يكون المطلق سببا كالمقيد وقام هذا في الاصول قبل ثمة الخلاف تظهر فيمن  
صلى ثم ارتد ثم أسلم فيلزمه قضاء تلك الصلاة عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا للشافعي رحمه الله وفيه نظر  
انتهى (قوله لبطلان ما تحبوا له) فان قلت الظاهر ان يقول لبطلان أعمالهم وفواته بالاسلام قلت لما كان  
سقوط الاعمال والعبادات بمعنى عدم الاعتداد بها والثواب عليها الاح أن قوله في الآخرة كاف اشارة  
الى أنهم كانوا يتوهمون أن أعمالهم تلك تنفعهم في الدنيا فزال ما توهموه فقتل وقوله نزلت الخ روى  
أصحاب السير والطبراني وقوله اشعارا الخ وجهه ظاهر لان المقطوع به لا يرتجى وجعل الرجاء أيضا  
عبارة عن الجذب في الطلب في العبادة كما قيل من رجا طلب ومن خاف هرب والظاهر أن يفسر بأنهم  
يرجون الثواب على تلك الغزاة الواقعة في الشهر الحرام لما عفا الله عن غائلتها كما روى ابن سبيل الناس  
أنه لما تجلى عن عبد الله بن جحش وأصحابه ما كانوا فيه حين نزل القرآن طمعو في الاجر فقالوا يا رسول  
الله أنطمع أن يكون غزوة ونعطي فيها أجر المجاهدين فأنزل الله فيه من ان الذين آمنوا الاية (قوله  
والعبرة بالخواتيم) أي الاعتبار بالمعقبة ذلك والخواتيم بالجمع جامعة ووقع في الحديث كذلك وكان  
قياسه الخواتيم لكنه سمع فيه على خلاف القياس كما قالوا في الصبارف وبعض النجاة جعله مقياسا في جمع  
فاعل ونفسه في كتاب الضمائر لابن عصفور وقوله لما فعلوا خطأ قيد به لما مر في سبب النزول (قوله  
روى أنه الخ) المذهب بفتح الميم وزن اسم المكان ما يذهب به العقل كثيرا والتأفيه للمبالغة وهذه الصيغة  
تستعمل للدلالة على الكثرة كما يقال مأسدة للعسل الكثير الاسود ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة كما  
يقال الولد مجبنة ومجذلة أي يستدعي ذلك وهو المراد هنا وقوله فقرأ الخ أي في سورة قل يا أيها الكافرون  
وقوله ففسرهم الخ لانهم فهموا من قوله فيها ثم أنهم ما يؤذيان الى الاثم لأنهم ما في أنفسهم ما انفسهم  
بعضهم اعتقاد على أنه يضبط نفسه عما يؤذى اليه وتركها آخرون اجتبابا عما يؤذى اليه والهي العظم  
النازل من الرأس الى القدم قيل والحكمة في نزول هذه الآيات بالتدريج في تحريمها أنهم ألقوا فلو  
رمت عليهم ابتداء لم يباشق عليهم ذلك (قوله والنحر في الاصل مصدر خمره اذا سكره) يعني أن أصل معنى

سمى بها عصير العنب والنحر اذا اشتد وغلي كانه يحذر العقل كما سمي سكرًا لانه يسكره أي أي يحجزه وهي حرام مطلقا وكذا كل ما أسكر عند أكثر العلماء



الخمر المسترف كل ما منع يستر العقل خمر حرام قليله وكثيره طبع أو لم يطبخ وهذا مذهب الشافعي وكذا السكر  
 بقحمتين من السكر وأصل معناه سدا لأمه كالجلسر وهو يحجب الماء أيضا فهو في معنى الخمر وما نقله عن  
 أبي حنيفة صحيح إلا أنه لا يخص بما ذكر بل العنب سدا فلا ينبغي التخصيص وحل شربه مخصوص بأن لا  
 يصل إلى حد السكر ولا يشرب بقصد الأله والطرب وكيفيةه والسكرام فيه مفروق عنه في الفروع  
 وقال بعض أهل اللغة لا يسمى خمر إلا ما العنب التي إذا غلى بنفسه (قوله والميسر الخ) أيضا أي كما  
 أن الخمر يحجب الأصل مصدر وفعله أيسر من اليسار لأنه يأخذ ما يأخذ بيسر أي سهولة أو الهمزة فيه  
 للسلب لأنه يسلب اليسار وتفسيره هنا بقمار مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وعطاء ومجاهد  
 وغيرهم وهو بيان المراد من الآية حتى أدخلوا فيه لعب الصبيان بالكعب والجوز والتردو والشرطيخ  
 والقرعة في غير القسمة كما ذكرها الجصاص وسبغ أنواع الخاطرة والرهان وأما حقيقة فسهام فجعل في  
 خريطة معاملة بعلامات بعضها نصيب وبعضها أكثر وليس لبعضها شيء وكل ذلك من لحم جزور يخرقونها  
 وله تفصيل في شروح الكشف (قوله أنم كبير من حيث أنه يؤدي الخ) الانتساب عن المأمور يعني به  
 اجتنابه ومخافته وأصل معنى التنبك التخي يقال \* تنسكب لا يقطر لك الزحام \* وهو يثون وكاف بعدها  
 بام موحدة يعني أن الأنم ليس في ذاتهما بل فيما يؤديان إليه ولذا شرعوا به بعد نزول هذه الآية كما مر وهذا  
 بناء على ما ارتضاه من أن هذه الآية لا تدل على تحريمها أو قرئ كثير بالمثلثة في السبعة وبين منافعهامن  
 كسب المال في الميسر وأما صاحب الكرم ومصادقة الفتيان لأنهما أورث محبة وعشرة (قوله ولهذا  
 قيل الخ) يعني بعضهم ذهب إلى أن هذه الآية دلت على الحرمة وقوله لما مر يعني من شربهم بعد نزولها  
 وسؤالهم عن شأن شاق وأن المحرم آية أخرى وما ذكره مبني على التحسين والتفصيل العقليين ونحن لا نقول  
 به وفيه نظر (قوله قبل سائله الخ) إنما ضعه لأن الوارد في الحديث أنه معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم  
 وقال ابن عباس رضي الله عنهما فمن العصابة وقوله عن المنفق والمصرف بناء على ما مر في سبب  
 النزول وقد مر ما فيه وكون هذا سؤالا عن كيفية الاتفاق قصد به دفع التكرار مع ما مر من  
 سؤاله لكن هذه العبارة للسؤال عن المنفق كالسابقة ولا دلالة لها على الكيفية (قوله العفو نقض  
 الجهد الخ) يعني أن العفو يعني السهل الذي لا مشقة فيه ونقيضه الجهد بالفتح وهو المشقة ولذا يقال  
 للارض الممهدة السهلة الوطء عفو والشعر الذي أنشد نسب لابي الاسود الدؤلي يخاطب زوجته  
 والصحيح أنه لاسماء بن خارجة الفزاري أحد حكام العرب وقد أخرج البيهقي في شعب الإيمان بسند  
 متصل عن أسماء أنها لما أرادت أن يهدى ابنته إلى زوجها قال لها يا بنية كوني زوجك أمة يكن لك عبدا  
 ولا تدني منه فيمك ولا تتاعدي عنه فتشقي عليه وكوفي كما قلت لأمك

خذى العفو منى تستدعي مودتي \* ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

فاني رأيت الحب في الصدر والقلبي \* اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

ومراد بالعفو ما تقدم وسورة الغضب شدته وحدته والقلبي البغض والصد ومعنى البيتين ظاهر  
 (قوله وروى أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أبو داود والبرزاي وابن حبان والحاكم  
 من حديثه وقوله في بعض المغاني وافقه ما في رواية البرزاي في بعض المغازي وفي غيره في بعض المعادن  
 والبيضة مقدار كالبیضة على التشبيه وقوله خذها بالحاء المهملة والذال المعجمة ومعناه رماها ومن توهم  
 أن معناه الاسقاط لا الرمي لم يصح لأنه مذكور في كتب اللغة كالتماية وقيل أنه بجاء معجمة وهو الرمي  
 بالاصابع أو بالسبابة والاهتمام وقوله يتكف أي يسأل الناس عما كفه وقيل يطلب الكفاف ولفظ  
 ظهر مقحم للتأكيد وقد مر تحقيقه في ظهر الغيب والمراد يجلس بقعد عن الكسب وهذا النهي  
 كما يقتضيه الكلام لمن لا يصبر بعد بذل ماله أو لصيرته فمود وفي الحديث خير الصدقة جهد المقل وهذا  
 يختلف باختلاف الناس (قوله أي مثل ما بين أن العفو أصل من الجهد الخ) يعني أن كذلك صفة

وقال أبو حنيفة نقيص الزبيب والنمر اذا  
 طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شربه  
 ما دون السكر والميسر أيضا مصدر كالوعد  
 معنى به الله ما رلانه أخذ مال الغير بيسر  
 أرسلب يساره والمعنى يسألونك عن تعاطيها  
 لقوله (قل فيهما) أي في تعاطيها (أنم  
 كبير) من حيث أنه يؤدي إلى الانتساب  
 عن المأمور وانتساب المخطور وقراءة  
 والكسائي كثير بالثاء (ومنافع الناس)  
 من كسب المال والطرب والالذاذ  
 ومصادقة الفتيان وفي الخمر خصوصاً تشجيع  
 الجبان وتوفير المرواة وتقوية الطبيعة (وأنمها  
 أكبر من نفعها) أي المفاصد التي تنأ  
 منها أعظم من المنافع المتوقعة منها ولهذا  
 قيل إنها المحرمة للخمر فإن المفسدة اذا  
 ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل  
 والظاهر أنه ليس كذلك لما مر (وبسألونك  
 ماذا ينفعون) قيل سائله أيضا عمرو بن الجوح  
 سأل أولاً عن المنفق والمصرف ثم سأل عن  
 كيفية الاتفاق (قل العفو) العفو نقض  
 الجهد ومنه يقال للارض السهلة وهو أن  
 يتفق ما يتيسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد قال  
 خذى العفو منى تستدعي مودتي

ولا تنطقي في سورتي حين أغضب  
 وروى أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم  
 بيضة من ذهب أصاب في بعض المغاني فقال  
 خذها منى صدقة فأعرض عنه حتى كر عليه  
 صرا فقال هاتهما مغضا فأخذها فخذها  
 خذها فأصابه لشجه ثم قال يأتي أحدكم به  
 كله يتصدق به ويجلس يتكف الناس إنما  
 الصدقة عن ظهر غنى وقرأ أبو عمرو ورفع  
 العفو (كذلك بين الله لكم الآيات) أي مثل  
 ما بين أن العفو أصل من الجهد أو ما ذكر من  
 الأحكام والكاف في موضع نصب صفة  
 مصدر محذوف أي تبين ما مثل هذا التبيين

وانما وحده العلامة والمخاطبة به جفع على تاويل القبول والجمع (اعلذكمتفكرون) في الدلائل والاحكام (في الدنيا والاخرة) في أمور الدارين فتأخذون  
بالاصحح والانفع منها وتجتنبون مما يضركم ولا ينفعكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم ٣٠٥ (وبسبب قولك عن اليتامى) لما نزلت ان الذين يأكلون أموال

اليتامى ظلما اعزلو اليتامى ومخالطتهم  
والاحتكام بأمرهم فشق ذلك عليهم فذكر  
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت  
(قل اصلاح لهم خير) أى مداخلتهم  
لاصلاحهم أو اصلاح أموالهم خيرا من  
مجانبتهم (وان تخالطوهم فآخوانكم)  
حث على المخالطة أى انهم آخوانكم فى  
الدين ومن حق الاخ أن يخالط الاخ وقيل  
المراد بالمخالطة المصاهرة (والله يعلم المنفسد  
من المصلح) وعيد ووعد لمن خالطهم لافساد  
واصلاح أى يعلم أمره فيجازيه عليه (ولو شاء  
الله لعنتكم) أى ولو شاء الله لعنتكم  
لاعنتكم أى كفكم ما يشق عليكم من العنت  
وهى المشقة ولم يجوز لكم مداخلتهم (ان الله  
عزيز) غالب يقدر على الاعانت (حكيم)  
يحكم ما تقتضيه الحكمة وتوسع له الطاقة  
(ولا تسكروا المشركين حتى يؤمنوا) أى ولا  
تترجوهن وقرى بالضم أى ولا تترجوهن  
من المسلمين والمشركين نعم الكليات لان  
أهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت  
اليهود عزير بن ابيهم وقالت النصارى المسيح  
ابن الله الى قوله تعالى سبحانه ما يشركون  
ولكنها خست عنها بقوله والمحصنات من الذين  
أوتوا الكتاب روى أنه عليه الصلاة والسلام  
بعث مرثدا الغنوى الى مكة ليخرج منها  
اناسا من المسلمين فأتته عناق وكان بها وهافى  
الحاهلية فقالت ألا تخفلون فقال ان الاسلام  
حال بيننا فقال هل لك أن تترجى فقال نعم  
ولكن أستاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فأستأمره فنزلت (ولامة مؤمنة خير من  
مشرك) أى ولا مرأة مؤمنة حرة كانت  
أو عملوكه فان الناس كاهم عبدا لله وامأؤه

(٣) قوله وثأمة مثله مكسورة فى القاموس  
وكسكن الرجل الكريم والاسد واسم وقد  
ذكر فى المسكن الفتح والكسراه

مصدر محذوف أى تميينا كذلك التبيين والمشار اليه تبين حال الاتفاق لقربه أو جميع ما قبله وترك ما ذكره  
الزخشرى من أنه تبين أمر الخ لانه خلاف الظاهر للفصل وان اعتذر عنه بأن ذلك يشار به الى البعيد  
وغير ذلك مما فى شروحه وقوله وانما وحده العلامة الخ يعنى حرف الخطاب فان الكاف المتصلة بأسماء  
الاشارة قد يخاطب بها المخاطب بالكلام نحو قد لکن الذى لمتنى فيه والوجه ما ذكره المصنف رحمه الله  
وله وجه آخر وهو أن يخاطب به كل من يتلى الكلام كفى قوله ثم عضونا عنكم من بعد ذلك وحينئذ يلزم  
الافراد من غير تأويل كفى المطول وشروح التسهيل (قوله فى الدلائل والاحكام) جعل متعلقا بالتفكر  
مقدرا فيكون قوله فى الدنيا والاخرة متعلقا بيبين وقد جوز فيه الزخشرى أن يتعلق بتفكرون أيضا  
وهو الظاهر اذ هو يتعدى بنى ولا اتصاله والمراد بالتبيين فى الدنيا والاخرة تبين أمر الدنيا والاخرة  
وحيث قدم التفكير للاهتمام به وقوله يضركم أكثر مما ينفعكم ناظر الى قوله وانما كبر من نفعها  
(قوله لما نزلت ان الذين يأكلون الخ) أخرجه أبو داود والنسائى والحاكم ومصححه من حديث ابن عباس  
رضى الله عنهم قال الزجاج كانوا يظنون اليتامى فيترجونهم منهم العشرة ويأكلون أموالهم فشد عليهم  
فى أمر اليتامى تشديدا خافوا معه التزويج باليتامى ومخالطتهم فاعلمهم الله تعالى أن اصلاح اهلهم هو خير  
الاشياء وأن مخالطتهم فى التزويج مع تحوى الاصطلاح جائزة وقوله فشق ذلك عليهم أى على اليتامى  
لعدم من يقوم بأموالهم وقيل على تاركى المخالطة لشقتهم على اليتامى وخوف أن يلحق أولادهم مثلهم  
(قوله حث على المخالطة الخ) بين وجه الحث وقرب منه ما قيل انه اثبات للمخالطة بطريق برهاني  
لان الاخ لا يجنب أخاه وتفسيره بالمصاهرة يربطه بالآية المذكورة بعده أشد ارتباطا وقوله فيجازه  
حيث ذكر لم الله فى مثله فالمراد به المجازاة والافه ومعلوم وقوله لافساد واصلاح لف ونشر (قوله  
أى ولو شاء الله لعنتكم الخ) أى لو شاء الله أن يوقعكم فى العنت وهى مشقة يحشى معها الهلاك  
والعنت أن يشرع ترك المخالطة فان قلت مفعول المشقة فى الشرط انما يحذف اذا لم يكن تعلقه به  
غريبا وتعلقه بالاعانت غريب قلت أجيب بأنه كان فى الامم السابقة التكليفات الشاقة فلم يكن ذلك  
غريبا اذ الذلوفية تأمل وفسر العزيز والحكيم بما ذكرنا نسبة المقام وما يتسع له الطاقة أخص من الطاقة  
لان معناه ما يطاق طاقة من غير تضيق ومشقة (قوله أى ولا تترجوهن الخ) وقراءة الضم قال الطيبي  
لا أعلم أحدا قرأ بها ونقل أبو حيان رحمه الله أنه اقراءه الا عمن وهو ثقة وقوله والمشركين الخ والمراد  
بالمشركين ان كان الحرييات خاصة كما هو المتبادر فالآية ثابتة أى غير منسوخة لان الحرمة باقية  
وان كان أعم لان أهل الكتاب مشركون لما ذكره المصنف رحمه الله فقبل الآية منسوخة بقوله تعالى  
فى المائدة والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب حيث حصر الحل فى الكليات ولا يجوز أن تكون آية  
المائدة منسوخة لان المائدة لم ينسخ منها شئ ومعنى الكلام على أن قصر العام على البعض يدل على  
نسخ عند الحنفية وأما عند الشافعية فهو تخصيص لا نسخ كما قاله المصنف رحمه الله تعالى (قوله روى أنه  
عليه الصلاة والسلام الخ) رده هذا بأنه انما ورد فى آية النور الى لا ينكح الا زانية الآية أخرجه أبو داود  
والترمذى والنسائى من حديث ابن عمر رضى الله عنهما والذى ذكره المصنف رحمه الله أنه أورده الواحدى  
فى أسباب النزول عن ابن عباس رضى الله عنهما ومرثدا برأيه مهملة وثأمة مثله مكسورة (٣) والغنوى  
بالغين المحبة نسبة لقبيلة وعناق بفتح العين اسم امرأة وقوله أستاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم  
أى أشأوره (قوله ولا مرأة مؤمنة) اشارة الى أن الآية هنا ليست على ظاهرها لما ذكره وقيل انه على  
ظاهره وان الامة فى مقابلة الحرة وانما نزل فى أمة لابن رواحة راو الواحدى عن ابن عباس رضى الله  
عنهما وعليه فتفضل الامة المؤمنة على المشركة مطلقا ولو حرة فاعلم منه تفصيل الحرة فليعلم بالاطريق  
الاولى ثم ان التفضيل يقتضى ان فى المشركة خيرا فاما أن يراد بالخير الديوى وهو مشترك بينهم ماعنى  
الاتضاع أو يكون على حد قوله أصحاب الجنة يومئذ خير من متفرقا فان أصحاب النار لا خير فيهم كما سألنى

تأويله وأنه على الفرض والتأويل والشماثل الاخلاق واحدها شئمال (قوله والواو والالحال الخ) هذه  
الجملة في موضع نصب وقالوا انهما في مثله شرطية بمعنى ان لام تنافية اذ المعنى ليس عليه وقد قدمنا أن  
هذه الواو عاطفة على جملة حالية مقدرة وأنه لا خلاف بين من قال انها عاطفة ومن قال حالية والمراد به  
وأمثاله التعميم واستقصاء الاحوال لان ما بعدها انما يأتي وهو منصف لما قبله الوجه ما والاحجاب  
مناف نظرية غير ها وترجيحه عليها وكون لو تأتي بمعنى ان مقرر في نحو والمعاني وقوله وهو على عمومه  
أي شامل لاهل الكتاب والثناء مضمومة هنا قطعاً وقوله عن مواصلتهم أي الاتصال مطلقاً ومعاملتهم  
معاملة أوليائهم وفيه اشارة الى أن المراد بالعبد ما يشعل الحز كما مر في الامه (قوله اشارة الى  
المذكورين الخ) انما أدرج المذكورين اشارة الى أن ذكرهم جعلهم بمنزلة المحسوس الذي يشار اليه  
والافا وثلك جمع لا يختص بذكرهم مؤنث أو هو اشارة الى أن يدعون غلب فيه المذكور على المؤنث وقوله  
أي الكفرة فهو مجازية لاقية السببية كما في الجنة والمغفرة وتقدير أولياؤه لازم لقوله باذنه اذ لا معنى  
لقولنا الله يدعوه باذن الله ولما قبلته لا وثلك الذين هم أولياء الشيطان ووجه التخصيص جعل دعوتهم  
دعوة الله لكنه قبل انه لا حاجة حينئذ الى تأويل اذنه بالتفسير وليس كذلك لان اذن الله اهتم في دعوتهم  
معناه ذلك هنا قال الزمخشري في حواشيه هو مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب وذلك  
ما يفهم من اللطف والتوفيق ولوجعل بمعنى بأمره ورضاه لكان مجازاً أيضاً وهو ظاهر وكذا كونه بمعنى  
القضاء والارادة وقيل ان ابقاء يدعوه على ظاهره أولى ويؤيده عطف بين عليه والظاهر أن المبين هو الله  
قائل (قوله كفى يتد كروا الخ) يعني أنه استعارة كما مر أو أن التبرج بالنسبة الى غيره من مخاطبين  
وقوله من ميل الخبير يعني من الميل للخير (قوله روى أن أهل الجاهلية الخ) روى مسلم والترمذي  
والنسائي عن أنس رضي الله عنه أن اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في  
البيوت أي لم يساكنوها فسأل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقلت فقال النبي صلى الله عليه وسلم  
افعلوا كل شيء الا النكاح وروى أن الذي سأل عنه ثابت بن الدحداح رضي الله عنه وروى من طرق  
آخر والدحداح بفتح الدالين المهمتين وحاهن مهمتين صحابي معروف وما قبل ان قوله فاعتزلوا يؤيد  
فعلهم ولا يصلح رداله الا أن يتكافله وما في الكشف لا يحتاج الى تكلف لانه لم يذكره على أنه سبب  
التزول غفلة عنه أنه ثابت بالاحاديث الصحيحة وقوله فاعتزلوا انما هو ظاهر كما صرح في ترك النكاح  
فقط فهو ظاهر في الرد (قوله مصدر كالجبي والمبيت) يعني أنه معقل بكسر العين مصدر مجي وهو  
مخبر في مثله بين الفتح والكسر وقد سمع حاضراً محضاً ومحاضاً والمراد هنا المعنى المصدرى وقيل  
ان الفتح والكسر جائز في المصدر واسم الزمان والمكان وقيل القياس الفتح لا غير (قوله ولعله سبحانه  
انما ذكر بـ أولئك بغير واو ثلاث الخ) في الكشف فان قلت ما بال يسأل أولئك بغير واو ثلاث ثم مع  
الواو ثلاثاً قلت كان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في أحوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف  
لان كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ أو سألوا عن الحوادث الاخرى في وقت واحد فجاء بحرف الجمع  
لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخير واليسر والسؤال عن الاتفاق والسؤال عن كذا  
وكذا وهو مما أشكل قديماً حتى قال في الانتصاف انه وهم بلا شك لانه يقتضي كثرة أن يفترق  
السؤال الثاني والثالث بالواو خاصة دون الاول اذا الواو انما تربط ما بعدها بما قبلها فاقتربا بالاول  
لا يربطه بالثاني وانما يربطه بما قبله وعلى هذا تكون الاسئلة التي وقعت في وقت واحد أربعة لثلاثة  
خاصة وقد قال ان الاسئلة التي وقعت في وقت واحد هي الثلاثة الاخيرة وذكر نكتة أخرى وستأتي  
وقال بعض علماء العصر هنام واخذة مشهورة على المصنف وهي أن وقوع الثلاثة الاخيرة في وقت  
لا يقتضي ايراد الواو ثلاثاً اذ يحصل ايراد الواو من الاخيرتين فالصواب أن يقال والاربعة كانت  
في وقت واحد وهي الثلاثة الاخيرة وثالث الاول وقبل في دفعه قوله في وقت واحد بالاضافة لا بالصفة

(ولو أجهبتكم) جهنمها وثمائلها والواو والالحال  
ولو يعني ان وهو كذير (ولا تنكحوا المشركين  
حتى يؤمنوا) ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى  
يؤمنوا وهو على عمومه (ولعبد مؤمن خير من  
مشرك ولو أجهبتكم) تعليل للنهي عن مواصلتهم  
وترغيب في مواصلة المؤمنين (أو تلك) اشارة  
الى المذكورين من المشركين والمشركات  
التي المذكورين أي الكفرة المؤذية الى النار  
(يدعون الى النار) أي الكفرة المؤذية الى النار  
فلا يلبق والاتهم وصاهرتهم (وا الله يدعوا)  
أي أولياؤه يعني المؤمنين حذف المضاف  
وأقام المضاف اليه مقامه تفعيلاً لثانهم  
(الى الجنة والمغفرة) أي الى الاعتقاد  
والعمل الموصلين اليها فهم الاحقاء بالمواصلة  
(بأذنه) أي بتوفيق الله تعالى وتيسيره  
أو بقضائه وارادته (وبين آياته للناس لعلهم  
يتذكرون) لكي يتذكروا أو ليكونوا  
بجيت يبرح منهم التذكري لما ذكر في العقول  
من ميل الخير ومخالفة الهوى (وبئس أولئك  
عن المعبوض) روى أن أهل الجاهلية كانوا  
لم يساكنوا الخبيث ولم يؤاكلوه من كفـ هل  
اليهود والمجوس واستمر ذلك الى أن سأل  
أبو الدحداح في تفر من الصحابة عن ذلك  
فقلت والمجيب مصدر كالجبي والمبيت  
وله سبحانه انما ذكر بـ أولئك بغير واو ثلاثاً

كأنه أراد وقت واحد من الاول وهو وقت ثالثها وأنت خبير بأن تركيب عبد الله توصيفي فجعله  
 اضافيا خلافا لظاهر كمالا يعني والظاهر في توجيه كلامه هو أنه أراد الثلاثة الاخيرة في وقت واحد  
 هو وقت ثالث الاول أعني وقت السؤال عن الحجر والميسر كما هو الواقع على ما ذكره المفسرون فقوله في  
 وقت واحد وان كان عاما بحسب المفهوم لكنه أراد به ذلك الفردان حصنوه بلام على الواقع واعتمادا  
 على ظهور المراد كما هو دأبه في أمثاله وان كان صاحب الكشف لم يعقد عليه ونصب قرينة واضحة دالة  
 على أن المراد بالوقت الواحد ما ذكرناه حيث قال كأنه قيل يجمعون الخ كمالا يعني ومن البين أنه  
 لا دلالة في كلامه على أن ذلك الوقت الواحد أي وقت الثلاثة الاخيرة مع ما بين لكل واحد من أوقات  
 الاول حتى لا يمكن حمل عليه وقوله ثم بها ثلاثا للتراجيح في المذكورون الوقت على أنه يمكن أن يقال إن  
 في قوله فلذلك ذكرها أي ذكر الثلاثة الاخيرة بحرف الجمع إشارة الى ما ذكره لأن ذكر أولها بحرف  
 به جمع بينه وبين ما هو عطف عليه يقتضي وحدة وقتها والالكاناسو الذين مبتدأين كمالا يعني  
 (أقول) هذا الذي نضاه هذا القائل مأخوذ من قول العلامة في شرح الكشف يعني يستلوك ماذا  
 يستفون يستلوك عن الشهر الحرام يستلوك عن الحجر والميسر ويستلوك ماذا يستفون ويستلوك  
 عن البتاي ويستلوك عن المحيض فالثلاثة الاخيرة التي فيها الواجبات مع الاخيرة عاين في الواو  
 وهو قوله يستلوك عن الحجر والميسر فقد فرقت بين الثلاثة وجمعت بين الاربعة فلذلك قال يجمعون لك بين  
 السؤال عن الحجر والميسر الخ ولم يرضه الشارح التصريح وأشار الى أن السؤال عليه باق لم يندفع ثم اعلم  
 أنه لا غبار على كلام الكشف لأنه سأل عن العطف ثلاث مرات والعطف اذا ثلث بين الجمل اقضى أربع  
 جمل ضرورة وقد عدها أربعاً فكيف يقال أنه وهم وأما كلام المصنف رحمه الله فانه صرح باتحاد  
 الوقت في ثلاثة فورد السؤال عليه فعلمه لم ير أن العاطف الاول عاطف على ثالث الثلاثة بل عطف مجموع  
 الاسئلة المتعدة الوقت على الاسئلة المختلفة فيه عطف القصة على القصة أو يقال انه لاحظ أن السؤال  
 عن الاتفاق قد تقدم فلم بعده معها والاول أولى وما ذكره هو لا تكاف لاطائل تحتها ولذا لم يلتفت الى  
 هذا السؤال المدقق في الكشف مع تشييع صاحب الانتصاف فتأمل ثم ان وجه العطف والترك  
 ما في الانتصاف وهو أن أول المعطوفات هي الاول في المجرى لكنه أولاً أجيب بالمصرف الالهم وان  
 كان المسؤل عنه المنفق ثم أعيد ليدكر المسؤل عنه صريحاً وهو العفو القاضل عن حاجته فعين عطفه  
 ليرتبط بالاول والسؤال عن البتاي لما كان له مناسبة مع النفقة باعتبار أنهم اذا خالطوهم  
 أنفقوا عليهم عطفه على ما قبله ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة البتاي ناسب ذكر اعتزال المحيض لانه هو  
 اللائق بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بما قبله واذا نظرت الى الاسئلة الاول وجدت بينها كمال المناسبة  
 اذا المسؤل عنه النفقة والقتال والحج فذكرت مرسله متعاطفة وهذا من بدائع البيان فان قيل الوجه  
 الذي ذكره المصنف تعالى الكشف ما وجهه اذ يكفي فيه اجتماع الجمل في الوقوع مع وجود الجامع  
 سواء كانت في وقت واحد ولا مع أن الواو العاطفة لا تفيد الماهية وكون اتحاد الوقت يقتضي العطف  
 وعدمه يقتضي تركه لم يقل به أحد من أهل المعاني قيل المراد أنه لما كان كل منها سؤالا مبتدأ من غير  
 تعلق بالآخر ولا مقارنة معه لم يقصد الى جمعها بل أخبر عن كل على حدة بل يجوز أن يكون الاخبار  
 عن هذا قبل وقوع الآخر بخلاف الاسئلة الاخر حيث وقعت في وقت واحد عرفا كشمركذا  
 ويوم كذا مثلاً فقصدا الى جمعها وهذا عندى لا يسمي ولا يعني من جوع فلا بد من تحقيقه على وجه آخر  
 وله تيسر لنا وقوله نفرة أي لاجل النفرة وقوله اشعاراً بأنه العلة أي علة المنع منه أنه مؤذ ملوث  
 ينقرضه الطبع (قوله) تأ كيد للحكم وبيان لغايته الخ) لان غاية الاغسال مطلقاً في مذهب المصنف  
 رحمه الله فلما أفاد بيان غاية لم تعلم بما قبله صرح عطفه لانه ليس لجرى التأ كيد وما قيل من أن التأ كيد  
 لا يعطف وان الغاية معلومة بما قبله وهم وفسروا التطهر بالغسل لانه معنى شرعي مناسب لصيغة

ثم بها ثلاثا لان الاسئلة الاول كانت في  
 أوقات متفرقة والثلاثة الاخيرة كانت في  
 وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف الجمع (قل  
 هو أذى) أي المحيض شيء مستقدر مؤذ من  
 يقربه نفرة منه (فاعتزلوا النساء في المحيض)  
 فاجتنبوا اجتماعهن لقوله عليه السلام إنما  
 أمرتم أن تعتزلوا اجتماعهن من البيوت كنهل  
 بأمركم بانخراجهن من البيوت كنهل  
 الا عاجبم وهو الاقتصار بدين افراط اليهود  
 وتغريب النصارى فانهم كانوا يجامعون  
 ولا يباليون بالمحيض وإنما وصفه بأنه أذى  
 ورتب الحكم عليه بالفناء اشعاراً بأنه العلة  
 (ولا تقربوهن حتى يطهرن) تأ كيد للحكم  
 وبيان لغايته وهو أن يغسلن بعد الانقضاء

قوله واذا نظرت الى الاسئلة الخ لظواهر أن  
 يقول لم تجدد بينها كمال المناسبة فقد كرت  
 مرسله غير متعاطفة والافهنا يصلح توجيهها  
 للاسئلة الاخيرة كمالا يعني اه معصية

التطهر التي تفيد المبالغة ولا تلو كان بمعنى انقطاع الحيض لتكرار مع ما قبله فاقبل انه لا قرينة عليه لاحتمال أنه غسل الفرج فقط كما ذهب اليه الاوزاعي رحمه الله ليس بشئ فدلالة عليه صريحاً واضحة فان قلت اذا كان التطهر يدل على ذلك صريحاً فلم جعل دلالة فاذا تطهرن التزاماً قلت لانه لما اقتضى تأخر جواز الاتيان عن الغسل وهو مدلوله لزمه أن يمنع قبله فيكون الغسل حينئذ غاية وانما قال جواز الاتيان مع أنه ما موريه لان الامر بعد المنع للاباحة كما تقر في الاصول (قوله وقال أبو حنيفة الخ) لانه رأى قراءة التخفيف تدل على توقف الحل على انقطاع الحيض والتشديد على الغسل وكلاهما متواتر يجب العمل به ولا يمكن ذلك في حالة واحدة فعلم بما باعتبار رسالتين فعمل قراءة التخفيف على ما اذا انقطع لا كتمدة الحيض وقراءة التشديد على الانقطاع في أقل منها فلا يحل المباشرة الا بالانغسال أو ما هو في حكمه من مضى وقت صلاة والشافعي رحمه الله تعالى جمع بينهما بأن جعل احداً عاماً كماله والاخرى ناقصة وأدلة الفريقين في كتب الفقه والمأني بالفتح محل الاتيان وهو القبل وقوله والاتيان في غير المأني بمعنى الدبر اشارة الى أن الآية تدل على حرمة اللواط بجماع الاذى (قوله مواضع حرث لكم الخ) يعني أنه بتقدير مضاف أو أطلق الحال على الحل وحل المشبه به على المشبه كما في زيد أسمع ثم أشار الى أن هذا التشبيه متفرع على تشبيه النطف الملقاة في أرحامهم بالبذور اذ لو لا اعتبار ذلك لم يكن بهذا الحسن فقيل انه على الاستعارة بالكناية لان في جعل النساء محارث دلالة على أن النطف بذور على ما أشار اليه بقوله تشبيهاً بالمأني الخ كما تقول ان هذا الموضع لغترس الشجران وقيل انه ليس بجوار على قانون البلاغة الا أن يقال نسأؤكم حرث لنطفكم ليكون المشبه مصرحاً والمشبه به مكناً ولو قيل بأن الحرث يدل على البذر دلالة قوية تجعله في حكم الملقوط كما جنح اليه من جعله استعارة مكنية لكان هذا قسم من المكنية لا يذ كرفيه الطرفان وهو غريب وقال بعض المتأخرين ان هذا التشبيه مترتب على تشبيه آخر متروك وهو تشبيه النطف بالبذر ترتب اللازم على المألوم ولا يبعد أن يسمى تقبلاً على سبيل الكناية والقوم قد غفلوا عن هذا النوع من التمثيل والبذور بالذال المجعولة ما يزرع (قوله وهو كالبيان لقوله فأثوون الخ) يعني أنه علم من الجملة تفسير ما وقع به ما في قوله فأثوون من حيث أمركم الله وهو موضع الحرث أعني القبل وزالت الشبهة التي ربما توهمت من أن الغرض قضاء الشهوة وهو يحصل بكلا الفريقين وظاهر أن الغرض هو النسل الذي هو بمنزلة ربع الزرع وقوله من أي جهة شئت تفسير لانه هو شرطية يدل على جوابها ما قبله وهي ظرف مكان أخرجت عن الظرفية لتعميم الاحوال وما ذكره عن اليهود أخرج في الصحيحين (تبيينه) أي تأتي شرطاً واستغناء بمنزلة متى ظرف زمان ويعني كيف ومن أين والوجوه كلها جائزة عنهم هذا وهي لتعميم الاحوال والسؤال عن أمر له جهات وهي في محل نصب على الظرفية وقال أبو حيان هذا لا يصح ولا يصح كونها شرطية بمعنى لانها حينئذ ظرف مكان فتقتضي اباحة الاتيان في غير القبل ولانها لا يعمل فيها ما قبلها بالصدارة ولا استغناء مامية لانها لا يعمل فيها ما قبلها ولانها تليق ما بعد ما نفي لك هذا وهذا ممتنع لما قبلها فهي مشكلة على كل حال والظاهر أنها شرطية جوابها مقدراً أي أتى شئت فأثوون نزل فيها تعميم الاحوال منزلة الظروف المكينة بتقدير في قتائل (أقول) ما ذكره المفسرون من الوجوه الثلاثة صحيح وما أورده عليها أبو حيان رحمه الله وظنه وارد غير مندفع ليس بوارد وان سلمه غيره أما الشرطية فان جوابها لما تقدم عليها قدر لها جواب يدل عليه ويؤكد وما أوهمه من جوازها في غير القبل بأباه قوله حرث فلا إشكال وأما الاستعارة فانه لما خرج عن حقيقة جاز عمل ما قبله فيه فحوكان ماذا كما صرح به النحاة وأهل المعاني (قوله وقد موالاتكم الخ) فسر المؤمنون بالكاملين لان المطلق ينصرف اليه ولانه يعلم من تخصيصهم بالبشارة فان قلت انصرف المطلق الى الكامل قيل انه قول للحنفية في الاصول وأما الشافعية فقالوا ينصرف الى الأقل وهل هو حقيقة أو مجاز فيه كلام في حواشي المختصر (قلت) ما ذكره الشافعية

ويدل عليه صريحاً قراءة سورة الكسائي وعاصم في رواية ابن عباس يطهرن أي يطهرن بمعنى يغتسلن والتزاماً قوله (فاذا تطهرن فأثوون) فانه يقتضي تأخير جواز الاتيان عن الغسل وقال أبو حنيفة رضي تعالى عنه ان طهرت لا كثر الحيض جاز قبله أي المأني (من حيث أمركم الله) ان الله يجب الذي أمركم الله به وحله لكم (ويعجب المتطهرين) التوابين من الذنوب (ويعجب المتطهرين) أي المستزهِين عن الفواحش والاقذار كجماعة الحائض والاتيان في غير المأني (نسأؤكم حرث لكم) مواضع حرث لكم شبيهين بها تشبيهاً بالمأني في أرحامهم من النطف بالبذور (فأثوونكم) أي فأثوونكم كالتأتون المحارث وهو كالبيان لقوله فأثوونكم من حيث أمركم الله (أفي شئتم) من أي جهة شئت روي أن اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها في قبلها كان ولدها حول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت (وقدموا لأنفسكم) ما يدخر لكم من الثواب وقبل هو طلب الولد وقبل التسعة عند الوطء (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه (واعلموا أنكم ملاقوه) فترودوا ما لا تقتضون به (وبشرا المؤمنين) الكاملين في الايمان بالكرامة والتعظيم الدائم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينصحههم ويشير من صدقه وامتنل أمره منهم



في مقام الاستدلال أخذ بالاحوط فلا ينافي ارادة غيره بقية المقام كالدح هنا قال الحرير وهذه  
الاورام كلها في حيز قل لظهور أن قد مروا وتواضعوا على الامر قبله - او أما وبشر المؤمنين فليس  
كذلك بل هو عطف على قوله قل هو اذى وفيه تحريض على امتثال ما سبقه من الاوامر والنواهي  
وقوله ولا تجعلوا عطف على تلك الاوامر او على مقدار اى امتثلوا ولا تجعلوا ولا يرد عليه أن بشر لا يصلح  
جوابا للسؤال فكيف يعطف على قل لانه أشار الى دفعه بجعله تحريضهم كما لا يخفى وكونه انزلت في  
الصديق رضي الله عنه أخرجه ابن جرير وما بعده قال السيوطي لم أقف عليه وأمر مسطح سبأ في بسطه  
في قصة الافك والخلف يقتضيان الصهر وأقارب الزوجة ( قوله والعرضة فعلة بمعنى المفعول ) كعرفة  
بمعنى مغروف فاما أن يكون معنى معرضة دون ذلك وقد امة قد يكون بمعنى الحاجر والمانع من  
عرض العود على الاناء والمعنى لا تفعلوا ذلك أى جعلها مانعا فالإيمان بمعنى المحلوف عليه لانها تسمى  
بمعنى كما في الحديث واتما بعنى معرضا لامر من التعريض للبيع فالمعنى لا تبذلوا ذلك بكثرة الحلف به  
واليمين على حقيقته وجعل اللام صلة عرضة وجوز الزمخشري تعلقه بالفعل والمصنف رحمه الله تركه  
فقبل لا وجه لتركه ولعل وجهه أن جعل تعدى لفعولين بنفسه وقد تعدى لواحد بنفسه ولأنه في اللام  
ضموعت المال زيد وأما تعديه لثالث به فلم يعهد وقيل أن وجهه الاقتصار أنه يظهر من المذكور  
بطريق الاولى وفيه ما فيه وقوله عطف بيان لها أى للإيمان وقيل انه بدل والمعنى لا تجعلوا الله عرضة  
لآيمانكم التي هي البر والتقوى الخ وأن والفعل معرفة لانها موقولة بمصدر معرف كما صرحوا به فالتقول  
بأنه يلزم ابدال النكرة من المعرفة وهم وقوله ويجوز أن تكون للتعليل أى بتقدير اللام تعليل العرضة  
واختلف في تقديره فقيل ارادة أن تبروا وقيل كراهة أن تبروا وقيل ترك أن تبروا وقيل ثلاثية وا  
ولا يمانكم متعلق بالفعل حيث أنه ثلاثية متعلق حرفا بر بمعنى متعلق واحد ( قوله وأن تبروا علة للتمنى  
الخ ) أى طلب كفى الفعل لا للفعل أعنى الجعل والمعنى أنها كم عن ذلك ارادة من أن تبروا وتقدير  
الارادة بيان للمعنى لا احتياجا اليه في حذف اللام لكونه قياسا مطردا مع أن وان وبالجملة فالتمنى  
معلى الاقول المعلى منهى ويحتمل أن يكون التعليل لا للتمنى الذى هو طلب الترك ولا للتمنى  
الذى هو الفعل أعنى الجعل بل للمطلوب الذى هو ترك الفعل والكف عنه أى اتركوا الفعل لئى تبروا  
وهكذا كل قيد بعد التمنى يحتمل الامور الثلاثة وكذا بعد الامر فتأمل واعترض عليه بأن الاولى  
أن يقول طلب بركم لان الارادة تستلزم المراد عند أهل السنة والتمنى عام للبر والفاجر والمصنف رحمه  
الله تعالى غير كلام الزمخشري وهو مبنى على مذهبه ولأن نقول الارادة هنا بمعنى الطلب لانه  
معناها اللغوى أو ارادته منهم ذلك بشرط أن يمتثلوه ولا يصح أن يقال المراد بالارادة ارادة الخطابين  
وقد فسرت عائشة رضي الله تعالى عنها العرضة بأنها كل ما أكره من ذكره وعليه قوله  
فلا تجعلوا عرضة للوائكم ( قوله اللغوا الساقط الذى لا يعتد به الخ ) كون هذا معنى اللغوى اللغزة  
مقرر وانما الخلاف في ارادته في اليمين فعند الشافعي لغوا اليمين ما سبق له اللسان وما في حكمه  
ولا مؤاخذه فيه بعقوبة ولا كفارة وقوله كقول العرب الخ مثال لما قبله ومنه يعلم أن المراد بكونه  
جاهلا أنه لا يقصد معناه وقوله دليل لقوله ما لا يقدم معه الخ وليس متعلقا بالتأكيذ ( قوله  
يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ) قال الكرمانى أى عزمت عليه اذ كسب القلب عزيمته وفيه وفيه  
دليل لما عليه الجمهور من أن أفعال القلوب اذا استقرت يؤاخذ بها وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله  
يحبوا ولا تفتي عما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا أو يعصوا محمول على ما اذا لم يستقر فانه لا يمكن  
الانفكاك عنه وفيه نظر ( قوله وقال أبو حنيفة رحمه الله الخ ) في الهداية الايمان على ثلاثة أضرب  
يمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس هو الحلف على أمر ما من متعمدا الكذب فيه فهذه  
اليمين بأثم فيها صاحبها ولا كفارة فيها الا التوبة وقال الشافعي فيها الكفارة والمنعقدة ما يحلف على

على مسطح لا فتراته على عائشة رضي الله تعالى عنها أو في عبد الله بن رواحة حلف  
أن لا يكلم ختنه بشير بن النعمان ولا  
يصلح بينه وبين أخته والعرضة فعلة بمعنى  
المفعول كالقبضة تطلق لما يعرض دون  
الشيء وللمعرض للامر ومعنى الآية على  
الاول ولا تجعلوا الله حاجرا لما حلفتم عليه  
من أنواع الخبير فيكون المراد بالايمان  
الامور المحلوف عليها كتوابعه السلام  
لابن سمرة اذ حلف على يمين فرائت غيرها  
خير منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك  
وأن مع صلته ما عطف بيان لها واللام صلة  
عرضة لما فيها من معنى الاعتراض ويجوز  
أن تكون للتعليل ويتعلق أن بالله هل أو  
بعرضة أى ولا تجعلوا الله عرضة لأن تبروا  
لاجل آيمانكم به وعلى الشافعي ولا تجعلوا  
معرضا لآيمانكم فتبذلوه بكثرة الحلف  
به ولذلك ذم الحلف بقوله ولا تطع كل  
حلاف مهين وأن تبروا علة للتمنى أى أنها كم  
عنه ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين  
الناس فان الحلف مجتزئ على الله والمجتزئ  
عليه لا يكون برا متقيا ولا موقفا به في  
اصلاح ذات البين ( والله سميع ) لا يمانكم  
( علم ) بآيمانكم ( لا يؤاخذكم الله بالغوف  
آيمانكم ) اللغوا الساقط الذى لا يعتد به  
من كلام وغيره ولغو اليمين ما لا يقدم معه  
كما سبق به اللسان أو تكلم به جاهلا لمعناه  
كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد  
التأكيذ لقوله ( ولكن يؤاخذكم بما كسبت  
قلوبكم ) والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة  
ولا كفارة بما لا يقدم معه ولكن يؤاخذكم  
بهما أو بأحد هما بما قصدتم من الايمان  
وواطأت فيه ما أوجبكم ألستكم وقال أبو  
حنيفة اللغوا أن يحلف الرجل بناء على ظنه  
الكاذب والمعنى لا يعاقبكم بما أخطأتم فيه  
من الايمان ولكن يعاقبكم بما تعمدتم  
الكذب فيه ( والله غفور ) حيث لم  
يؤاخذوا بالغوف



أمر في المستقبل أن يفعله أولاً يفعله وإذا حدث فيما زعمته الكفارة لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان وبين القرآن يحلف على أمر ماض وهو يظن أنه كما قال والامر بخلافه فهذه المين ترجو أن لا يؤاخذ الله بها صاحبها انتهى يعني ولا كفارة فيها أيضاً وهذا مما حمله كتب الفقه وقوله تربصا للتوبة أي تركه وأمهله لاجل أن يتوب الله عليه والمعاصي المصراستدراجا له (قوله أي يحلفون على أن لا يجامعوه من الخ) الإيلاء من الإيابة وهي القسم لكنه خص بقسم مخصوص والقسم انما يعتدى بالياء أو بعلي كاقسم بالله على كذا فنقل الطيبي أن هذا الفعل يعتدى به على وقال التحرير أنه الوجه الجاري في جميع الموارد ونقل أبو البقاء عن بعضهم من أهل اللغة تعديته عن وقبل انما يعتدى على وقبل بمعنى في وقبل زائدة ومن منع ذلك ضمنه معنى متباعدين أو ممتنعين أو جعله ظاهراً مستقراً أي استقر لهم من نسائهم تربص أربعة أشهر وقوله فاعل الطرف هو مذهب الاختصاص حيث جوز عمله وإن لم يعتمد وغيره ينعه وقوله أضيف إلى الطرف على الاتساع أي بأن جعل مفعولاً به ونقل عن بعضهم أن الإضافة على معنى في فلا تسمع على القول به وهو مذهب كوفي (قوله ويؤيده فان فاقوا الخ) فانهم اللتعقيب والايابة مع الشافعي رحمه الله تعالى بصريحها وقوله سمع يقتضي التلفظ بالطلاق وأنه لا يقع بنفس مضي المدة اذ عزم الطلاق لا يسمع عادة وإن كان أهل السنة يجوزون سماع غير الأصوات وهم لما رأوا كذلك أولوها بأن القاء التفصيل للتعقيب لأنه يقع عقب الإجمال ذكره قدسيرا وأيضاً هو لا يخافون دندنة تسمع ووسوسة يعاها فجعل كأنه يسمعها ولا يخفى أنه كله مخالف للظاهر وأيده في الكشف أيضاً بأنه مروي عن كثير من الصحابة لأنهم فهموه من الإيابة وتفصيله في الفروع وقوله أو ما تعرض في نسخة نوخي أي قصد وقوله سمع إطلاقهم إشارة إلى أنه مؤيد لمذهبه كما قدمنا (قوله الإيلاء في أربعة أشهر فادونها) الأصح ما فوقها أي فيما يجوزها من الزيادة على الأربعة للاتفاق من الخففة على أن أقل المدة أربعة أشهر مع شرط الزيادة عند الشافعي رحمه الله وقوله بأحد الأمرين أي التي أو التطلق (قوله يريد به المدخول بهن الخ) لأنه لا عدة على غير المدخول بهن وعدة غير ذوات الإقراء بحمل أو صغر أو كبر بوضع الحمل أو الأشهر وترك قيد الحرية ولا بد منه أذ عدة الأمة قرآن لأنه سببه عليه وهل هو عام مخصوص أو مطلق مقيد ذهب في الكشف إلى الثاني فقيل أنه نفي لما عليه الجمهور من أن الجمع المعروف باللام عام مستغرق لجميع الأفراد وذهب إلى أنه لا عموم فيه ولا خصوص بل هو موضوع للجنس الجوع والجنسية معنى قائم في الكل والبعض والتعيين دائر مع الدليل والحجب أنه كثيراً ما يقول في المطلق أطلق لتناول جميع الأفراد وفي مثل العالمين انه جمع لتناول كل ما سمي به وفي قوله وما الله يريد ظلاما للعالمين انه نكر ظلاما وجمع العالمين على معنى أنه لا يريد شيئاً من الظلم لاحد من خلقه والاقرب أن يقال هو عام خص منه المذكورات يعني أن في كلامه تناقضا وفيه بحث (قوله خبره عن الأمر الخ) قال التحرير ظاهره أن المضارع الواقع خبر في معنى الأمر فيقع الانشاء خبر المبتدأ استقرا القول أو بدونه كإرضاء هو وأورد عليه أن الواقع موقع الأمر الجملة بتمامها من غير محذور وأن الزمخشري أشار إليه بقوله أصل الكلام ولتربص المطلقات ثم ذكر أن وجه هذا الجواز تشبيه ما هو مطلوب الوقوع بما هو متحقق الوقوع في الماضي كافي رحمه الله أو المستقبل أو الحال كما في هذا المثال وبهذا ظهر أن قوله وكان الخ تسامح والصواب فكانت يتمثل البتة فهو يخبر عن وجود ذلك من قبل في الحال أو الاستقبال وفيه نظراً لاتساع بالنظر لنفس الأمر مع أنه ان كان بالنسبة إلى الاخبار فانه أمر فرضي تقديرى وقوله وبناؤه الخ اما تكرر الاسناد واما لانك لما ذكر المبتدأ اشعرت السامع بأن هناك حكماً عليه فاذا ذكرته كان أوقع عنده من أن تذكر الحكم أي أنه وقدين ذلك في شروح المفتاح أتم بيان وقوله وكان مخاطب الظاهر أنه على زنة الفاعل وأما ان كان على زنة المفعول فتذكره لأن مخاطب به في الحقيقة الحكم فان كان النساء فتأويل الشخص أو القريب وتحوه فلا يرد ما قيل الظاهر مخاطبة الأتري إلى

(حليم) حيث تم بحمل بالواحدة على عين الجدة تربصا للتوبة (الذين يؤتون من نسائهم) أي يحلفون على أن لا يجامعوه من الإيلاء الحلف وتعديته بعلي ولكن لما ضمن هذا القسم معنى البعد عدي بن (تربص أربعة أشهر) مبتدأ وما قبله خبره أو فاعل الطرف على خلاف سبق والتربص الانتظار والتوقف أضيف إلى الطرف على الاتساع أي لا يملك ذلك في هذه المدة فلا يطالب بهن ولا طلاق ولذلك قال الشافعي لا إيلاء إلا في أكثر من أربعة أشهر ويؤيده (فان فاقوا) رجوعاً في المين بالحنث (فان الله غفور رحيم) للمولى انهم بالحنث اذ كفر أو ما تعرض بالإيلاء من ضرر حنثه اذ كفر أو ما تعرض بالإيلاء من ضرر المرأة وتحوه بالقصة التي هي كالنوبة (وان عزموا الطلاق) وان صعدوا قصده (فان الله سمع) إطلاقهم (عليهم) بغرضهم فيه وقال أبو حنيفة الإيلاء في أربعة أشهر وقال أبو حنيفة أن المولى ان فاء في المدة فمادونها وحكمه أن المولى ان عزموا النى بالوطء ان قدر وبالوعدان عزموا النى ولزم الواطئ أن يكفر والابنت بعدها بطلقة وعندنا يطالب بعد المدة بأحد الأمرين فان أبي عنهما مطلق عليه الحاكم (والمطلقات) يريد بهن المدخول بهن من ذوات الإقراء لمادات الآيات والاخبار أن حكمه غير من خلاف ما ذكر (يترين) خبر بمعنى الأمر وتغيير العبارة لتأكيد الاشعار بأنه مما يجب أن يسارع إلى امتثاله وكان الخطاب قصد أن يتمثل الأمر فيخبر عنه كقوله في الدعاء رحل الله ونأوه على المبتدأ نزله فضل تأكيد

قول الزمخشري فكأنهم امتثلن الأمر بالتربص فهو يجبر عنه موجودا والداعي الى اعتبار هذا أنه لو كان خبرا لزم تخلف اخباره تعالى فيمن خالف ذلك فحمل على ما ذكرناه وجه بليغ معروف مشله في كلام العرب ومنهم من قال انه خبر عني أنه هو الم شروع الذي تفعله النساء اذا امتثلن فهو مقدم معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى وهكذا كل ما ورد منه ولا حاجة الى تأويله وليس التخصيص أقرب من التأويل المذكور نعم وجهه لكن الاول أولى (قوله تهيج وبعث الخ) بيان لنكتة ذكر الانفس هنا وعدم ذكرها في الايلاء لانها الايلاء لم يحصل لهن المفارقة وحرمة القربان ليحقق لهن طموح يحتاج الى تأكيد يذكر النفس كما هو المعهود في ذكرها والطموح الميل الى الشيء ومنازعة النفس (قوله نصب على الطرف أو المفعول به الخ) تربص بمعنى انتظر تعدي لمفعول واحد فان كان هذا ظرفا فمفعوله مقدر تقديره مضيا أيضا فلذا لم يبينه لانه يدل عليه ما ذكرنا ويترتب من الأزواج أو التزوج وهو المفعول بتقدير مضاف أعمضى ثلاثة قروء (قوله وقروء جمع قرء الخ) بفتح القاف وضمها وأهل اللغة على أن القرء مشترك بين الطهر والحض ووروده لكل منهما في الاستعمال والحديث مفروق عنه وكلام الزمخشري مشعر بأنهم اختلفوا في معناه ووضعوه وتعبه في الكشف بأن الخلاف انما هو في الاكثر والراجح وما المراد به في هذه الآية واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله وهو يطلق للحيض أي يستعمل له ولا فالظاهر على الحيض وأثبت بهذا الحديث وهو صحيح أخرجه أبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها وهو صريح في ارادة الحيض لان ترك الصلاة فيه ثم أثبت استعماله في الطهر أيضا لكن لا فيه مطلقا بل اذا عقب حبضا بقول الاعشى من قصيدة يدحجها هودة أولها

أجشكت تيا أم تركت ندائكا \* وكانت قتلوا للرجال كذلكا

حتى أتى الى قوله في مدحه

ولم يسع في العلياء سعيك ماجد \* ولا ذوأنا في الحي مثل انائك

وفي كل عام أنت جاثم رحلة \* تشدلاقصاها عزم عزائك

مورثة مالا وفي الجدر رفعة \* لما ضاع فيها من قروء نساك

يعني أن الغزو شغله عن وطء نساؤه في الاطهار اذ لا وطء في الحيض فهو متعين كما في قوله

قوم اذا حاربوا شدوا ما زرعهم \* دون النساء ولو باتت باطهار

وأما تأويل الزمخشري له بأنه يجاز عن العدة لتبرك كناية عن طول المدة أو راديه الوقت فانه يرد عنه

كقوله \* قرء التبرأ أن يكون لها قطر \* وقيل أصل معناه الوقت فلذا يستعمل للحيض والطهر

فلا يخفى بعده ولذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله (قوله وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض الخ)

هذا استدلال بالعقول في جواب استدلال الحنفية به حيث قالوا لان الحيض هو الدال على براءة الرحم

المقصودة من العدة بأنه بمعنى الانتقال من الطهر الى الحيض لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض لكنه

قبل انه مكابرة وقوله لا الحيض يصح رفعه عطف على هو ونصبه عطف على اسم ان وهذا لا ينافي قوله

فيما مضى طهر بين حيضتين لما فيه من الانتقال أيضا وهو أحد قول الشافعي رحمه الله قال في المنهاج

وهل يحسب طهر من لم تحض قرأ قولان شاء على أن القرء انتقال من طهر الى حيض (قوله تعالى

فطلقوهن اعدتهن الخ) قال الامام هنا للتوقيت كما في قوله أقم الصلاة لادولك الشمس والمعنى فطلقوهن

وقت اعدتهن فيعلم منه أن المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق انما يشترع فيه والطلاق

في الحيض منهي عنه وهم أجابوا عنه بأن المراد فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما يقال لقيته ثلاث

من الشهر أي مستقبلات منه وقيل انه لا يدفع التمسك بل يقويه لانه انما يقال ذلك حيث يتصل

الفعل بأول الثلاث واذا اتصل التطلق بأول العدة كان بقية الطهر الذي وقع فيه التطلق محسوبا من

العدة وفيه المطلوب وأما الاستقبال لاعلى وجهه الاتصال بل مع تخلل الفصل فليس مدلول اللفظ

(بأنفسهن) تهيج وبعث لهن على التبرص

فان نفوس النساء طوامح الى الرجال فأمرن

بأن يقمعنها ويحملنها على التبرص (ثلاثة

قروء) نصب على الطرف أو المفعول به أي

يتربصن مضيا وقروء جمع قرء وهو يطلق

للحيض كقوله عليه الصلاة والسلام دعي

الصلاة أيام أقرائك وللطهر القاصـل بين

الحيضتين كقول الاعشى

مورثة مالا وفي الحي رفعة

لما ضاع فيها من قروء نساك

وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو

المراد به في الآية لانه الدال على براءة الرحم

لا الحيض كما قاله الحنفية لقوله تعالى فطلقوهن

اعدتهن أي وقت اعدتهن والطلاق الم شروع

لا يكون في الحيض

وأما قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الأمة  
تطليقتان وعدتهما حيفستان فلا يقاوم  
ما رواه الشيخان في قصة ابن عمر  
فليراجعها ثم ليحكمها حتى يظهر ثم  
تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد  
وان شاء طلق قبل أن يحبس فتلك العدة التي أمر  
الله تعالى أن تطلق لها النساء وكان القياس  
أن يذكر بصيغة القلة التي هي الاقراء  
ولكنهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل  
واحد من البناءين مكان الآخر وأهل الحكم  
للماء المطلقا ذوات الاقراء تضمن معنى  
الكثرة فحسن شيئاها (ولا يصلح له أن  
يكتم ما خلق الله في أرحامهن) من الولد  
والحيض استجبالا في العدة وإبطال الحق  
الرجعة وفيه دليل على أن قولها مقبول في  
ذلك (ان كنت يؤمن بالله واليوم الآخر)  
ليس المراد منه تقييد في الحل بآيائهن بل  
التنبيه على أنه يشترط الإيمان وأن المؤمن  
لا يجترئ عليه ولا ينبغي له أن يفعل (وبعولتهن)  
أي أزواجه المطلقات (أحق بردهن) إلى  
النكاح والرجعة اليهن ولكن إذا كان  
الطلاق رجعيا الآية التي تتلوها فالعيب  
أخص من الرجوع اليه ولا امتناع فيه كما  
لو كرر الظاهر ونقصه والبعولة جمع بعول  
والنساء لتأنيث الجمع كالعمومة والخولة  
أو مصدر من قولك بعول حسن البعولة نعت  
به أو أقيم مقام المضاف المحذوف أي وأهل  
بعولتهن وأفعل ههنا بمعنى الفاعل (في ذلك)  
أي في زمان التبرص (ان أرادوا اصلاحا)  
بالرجعة لا اضرار المرأة وليس المراد منه  
شريطة قصد الاصلاح للرجعة بل التعريض  
عليه والمنع من قصد الضرر

ولاشبهه والاستعمال ورد بأنه كلام محتمل لأن وجود البقية مما دلالة عليه ولو سلم فانتقائه  
للضرورة وفيه تأمل (قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما  
من حديث عائشة رضي الله عنها وأشار إلى أن الحديث معارض له فتساظف يرجع إلى غيره من الأدلة  
وقوله فتلك العدة الخ الإشارة إلى الطهر وجنس العدة للمقدارها اذ لم يذكر الاطهران وأشار بقوله  
رواه الشيخان إلى أنه معين فيه الطهر وروايته أقوى مما قبله وفي معارضة هذا البحث لأن الكلام  
في العدة التي تعقب الطلاق لا في العدة التي يقع فيها الطلاق وحديث الشيخين في الثاني ولا نزاع في أن  
سنة الطلاق أن يمسكون في طهر لا جماع فيه فدلالة الحديث على مدعاه متنوعة وفي الحديث كلام  
في شروح البخاري فليست (قوله وكان القياس الخ) لأنها ثلاثة وهي اقراء لا قروء وقبل في وجه  
اختياره أنه جمع قرء بالفتح وجمعه على أفعال شاذ وفيه نظر وكان مراده أن القروء في جميع المطلقات  
كثيرة والثلاثة التي لكل فرد تضاف اليها على معنى من التبعية عند من أثبتها وقدم ترانامه  
في معدودات ومعلومات والزمخشرى اختار أنه من وضع القلة موضع الكثرة لأن اقراء أقل من قروء  
في الاستعمال فنزل منزلة المعدوم وجمع القلة إذا عدم استعمال جمع الكثرة له هنا كما عكسه كما تقرر  
في النحو وكان المصنف رحمه الله لم يسلم قلة استعماله لأن اثباتها مشكل وقال الجري في الدرة المعنى  
لتبرص كل واحدة من المطلقات ثلاثة اقراء فلما أسندنا إلى جماعتهم أي بلفظ قروء على الكثرة المرادة  
والمعنى الموضح انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله واليه أشار الطيبي وأما جواب المصنف بأنها اقراء  
بالنسبة لكل امرأه وبالنظر إلى الجميع قروء كثيرة فقبل أنه بعد للاحظة الاقراء فيه لا الجميع اذ ملاحظة  
الجميع بأبائها ثلاثة فتأمل (قوله من الولد والحيض الخ) في الكشف أو الحيض لأنهما لا يجتمعان وكلام  
المصنف باعتبار الاجتماع في عدة الحمل فان قلت تقدم أن المراد بالمطلقات ذوات الاقراء فكيف يكون  
الولد في أرحامهن قلت إذا كتم الولد وأنكرن الحمل أو أسقطنه كتم من ذوات الاقراء وقيل الضمير على  
هذا راجع إلى مطلق المطلقات المذكورة في ضمن المعتدة وقيل الظاهر الاول اذ ليس الحيض في الرحم  
واغماض من أعضاء أخرى فتأمل (قوله وفيه دليل الخ) لأن ما لا يعلم الا من جهتهن يقبل فيه  
قولهن ووجه الدلالة ما قاله الجصاص أنه جعله كالأمانة عندها والوثق بمصدق فلما وعظما بترك  
الكتمان دل على أن القول قولها ودل على أنها إذا قالت أنا حائض لا يحل للزوج وطؤها وأنه ان علق  
الطلاق به فقالت حفت طلق وكذا الوعلق به شيئا آخر كعتق وليس المراد تقييد الذي حتى يحل من غير  
المؤمنات بل القصد تعظيم ذلك بحيث بعد عدم الاقدام عليه من الإيمان فان قلت بل المراد التقييد  
إذا الكفار غير محاطين بالفروج صوابا أيضا المطلقة الكافرة قد لا تجب عليهم العدة كما ذكره الفقهاء قلت عدم  
الخطاب لا يضرنا هنا لما بين في الاصول وكون العدة للكفار في بعض الصور يمكن لمنع التقييد (قوله  
أي أزواج المطلقات الخ) هذا بيان للمراد سواء كان جمعا أولا وقوله فالضمير الخ المراد بالآية التي  
تتلوها قوله الطلاق مرتان وعود الضمير إلى خاص في ضمن العام أو مقيد في ضمن المطلق واقع في القرآن  
وغيره وهو كعادة الظاهر ليخص وقيل الضمير عائدة إلى المطلق بتقدير مضاف أي بعولة رجعاتهن والبعولة  
الماجمع والتأنيث على خلاف القياس أو مصدر بمعنى التبعيل وهو النكاح (قوله وأفعل ههنا بمعنى  
الفاعل) لأن الرد والرجعة للزوج ولا حق للمرأة فيه أو هو باق على أصله والمراد بعولتهن أي حق بالرجعة  
منهن بالاباء وان جعلت الباء للملابسة فالعنى أنهم أحق حال تلبسهم بالرجعة منهن وذلك أن تلبسهم  
أرادتها وتلبسهن أبائهن وقد يقال ان أباء المرأة مسمى رجعة للتلبس أو المشاكاة أو من باب الصيف أحر من  
الشتاء قال النجاشي وليس بذلك وقيل المراد بالبعولة أي حق بالرجعة منهم بالمفارقة كهذا بسرا أطيب منه  
رطبيا وقوله في زمان التبرص الجار والمجرور متعلق بأحق وان علق بالرد فالإشارة للنكاح كما قاله  
أبو البقاء (قوله وليس المراد الخ) لأنه لو راجعها للضرار صحت الرجعة بالاتفاق ووجه التعريض

من نقي الاحقية اذ لم يريدوا الاصلاح وهو ظاهر وقوله في الوجوب الخ يعني أن المثلية في مجرد الوجوب  
لا في جنس الحقوق كما يتبادر من المثلية وقد صحف بعضهم الجنس بالحس بالمهمة والباء الموحدة  
وقال أي اهن حقوق وقت الحس والمنع ~~و~~ كأنه سقط من نسخته لا وفسر الدرجة بالفضل والزيادة  
أو الشرف لأن الدرجة المرتبة والمزلة المعتبرة فيها الصعود وأشار به إلى بعض الحقوق وقوام  
وحراس جمع قائم وحارس والزواج يصح فيه كسر الزاى وقبحها والعزير القوي القادر وفصره وما بعده  
بما ذكره للاختصاص (قوله أي التطبيق الرجعي اثنتان الخ) جعل الطلاق بمعنى التطبيق لأنه مصدر  
طلقت المرأة بالتخفيف واسم مصدر التطبيق كالسلام بمعنى التسليم وهو المراد لمقابله بالتسريح وحمله  
على الرجعي يجعل التعريف له هذا المدلول عليه بقوله ويعلمون أن حق برذهن وحينئذ فالتثنية على  
ظاهرها وتعتب فامساك الخ واقعي لا ذكرى وأيده بالمديث وهو مما أخرجه أبو داود وابن أبي حاتم  
والدارقطني (قوله وقيل معناه الخ) في الكشف أي التطبيق الشرعي تطبيق بعد تلبية على  
التفريق دون الجمع والارسل دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير بقوله تعالى ثم ارجع  
البصر كرتين أي كرتين بعد كرتين اثنتين ونحو ذلك من التثنية التي يراد بها التكرير بقوله لم يمسك  
وسعدك وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى والجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة واستدل  
عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لم لا ين عمر رضي الله تعالى عنه ما انما السنة أن تستقبل الطهر  
استقبالا لطلقة الكل قرءة تطليقة قال النضر بن الطاهر أن هذا مدلول المعنى الذي قصده التكرير  
لأن معنى قولنا واحد بعد واحد عدم الاجتماع في الوجود فما قيل لم يرد أنه ان حل على التكرير  
أفاد ذلك بل أراد أن المعنى مرة بعد أخرى وأنه لا ينافي الترتيب والاجتماع اذ لا يراد في بليك مثلاً  
أن الاجابات لا تجتمع معن ولكن لما كان الارسل بدهياتين أن يحل على التفريق ليس على ما ينبغي  
وليت شـ مري اذ لم يكن في الآية دلالة على التفريق كيف يكون تعليماً لكيفية التطبيق وأما  
الحديث فأنما يدل على أن جمع الطلقتين أو الطلقات في طهر واحد ليس بسنة وأما أنه بدعة فلا ثبوت  
الواسطة وقد علم من الحديث أن ما مر في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن من أن المعنى مستقبلات  
لعدتهن من التي هي الحيض لا بقيد كون الطلاق قبل العدة ليكون في الطهر وذلك أنه أمر باستقبال  
الطهر فلو كان معنى الاستقبال ما ذكرتم لزم كون الطلاق في الحيض (أقول) هذا وان كان بظن  
وأورد بحسب النظر الأول ولكنه ليس كذلك لأن أخذهم التفريق ليس من مجرد التثنية بل التثنية  
دالة على التكرير والتفريق أخذ من المعنى المخصوص وهو مرتان لأنه يدل على ذلك لغة واستعمالاً  
قال الامام الجصاص في الاحكام قوله الطلاق مرتان يفتى التفريق لا محالة لأنه لو طلق اثنتين معاً  
لا يقال طلقها مرتين وحينئذ تطلق عليه اثنتى وهو مراد المدقق في الكشف يعني ليس مجرد  
التكرير يفيد ذلك بل خصوص هذه المادة ولولم يكن من العصبية لكان ابيك يفيد وليس كذلك  
فلان دافع في كلامه وليس فيه أن الآية لا تدل على التفريق حتى يتعجب منه كيف يكون  
تعلماً وانما التعجب منه كيف خفي عليه مراده ثم انه خبر بمعنى الامر الذي لأنه للتعليم كما في قوله  
صلاة الليل مثنى مثنى فخالقه لاشك في أنها تكون بدعة وتعين أن المراد بالسنة في الحديث الطريقة  
المسبوكة لا ما يقابل المباح وغيره حتى يقال انه لا يستلزم أن يكون بدعة بدليل أنه أنكره عليه وأما قوله  
وقد علم الخ فقد فرق بينهما بأن الفهوم ثم الطلاق في حال الاستقبال وهذا الطلاق عقب الاستقبال فيجوز  
أن يستقبل الطهر فاذا جاء بطلق فيه لكل قرءة أي مستقبل لكل حيض تطليقة ويكون الغرض من ذكر  
استقبال الحيض أن يجنب عن تطويل العدة فليأمن والتعريف على الوجه الاول للاستعراق  
والترتيب ذكرى لكنه خلاف المتبادر ولذا قال المصنف رحمه الله وهو يؤيد المعنى الاول وقوله  
بالطاقة الثالثة بناء على المختار من مذهبه وقوله وعلى المعنى الاخير الخ في نسخة عقيب باليعرف في أخرى

(واهن مثل الذي علمين بالمعروف أي واهن  
حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهم في  
الوجوب واستحقاق المطالبة عليهم الا في الجنس  
ولا رجال علمين درجة) زيادة في الحق وفضل  
فه لان حقوقهم في أنفسهم وحقوقهم المهور  
والكفاف وتزلة الضرر ونحوها أو شرف  
وقضيه لانهم قوام ما بين من وحراس لهن  
بشاركونهن في غرض الزواج ويخبرون  
بفضيلة الرعاية والاتفاق (والله عز وجل يقرر  
على الاتقان من خالف الاحكام) (حكيم)  
يشعر بالحكم ومصالح (الطلاق مرتان) أي  
التطبيق الرجعي اثنتان لما روي أنه صلى الله  
عليه وسلم مثل أم المؤمنين الثالثة فقال عليه الصلاة  
والسلام أو تسريح باحسان وقيل معناه  
التطبيق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على  
التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين  
الطلقتين والثلاث بدعة (فامساك المعرف)  
بالمراجعة وحسن المعاشرة وهو يؤيد  
المعنى الاول (أو تسريح باحسان)  
بالطاقة الثالثة أو بيان لا يراجعها حتى تبين  
وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ أو تغيير مطلق  
عقب به تعلية كم كفية التطلق

(ولا يجل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شياً) أي من الصدقات روى أن جيلة بنت عبد الله بن أبي ابن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا أنا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شئ والله ما أعيبه في دين ولا خلق وليكني أكره الكفر في الإسلام وما أطيقه بغضا إلى رفعت جانب الخباء فرأيت أنه أقبل في جماعة من الرجال فإذا هو أشدهم سواداً وأقصرهم قامته وأقبحهم وجهاً فدنزت واختلعت منه بحديقة أصدقها والخطاب مع الحرام واسناد الأخذ والأيثار إليهم لأنهم الآخرون بهم عند الترافع وقبل أنه خطاب للزواج وما بعده خطاب للحكام وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة (الآن يخاف) أي الزوجان وقرئ يظننا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن (الأيقيما حدود الله) بترك إقامة أحكامه من مواجب الزوجية وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول وابدال أن يصلته من الضمير بدل الاشتمال وقرئ تخافا وتقيما بناء الخطاب (فان خفتم) أي المحكام (الأيقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) على الرجل في أخذ ما اقتدت به نفسها واختلعت وعلى المرأة في إعطائه (تلك حدود الله) إشارة إلى ما حذر من الأحكام (فلا تتعدوها) فلا تتعدوها بالخفافعة (ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) تعقيب للنهي بالوعيد مبالغة في التهديد واعلم أن ظاهراً لا يتبدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا بجميع ماساق الزوج إليها فضلاً عن الزائد ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام أيما امرأته زوجهها طلاقاً في غير ما سخرام عليها رائحة الجنة وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجيلة أزدتني عليه حديثه فقالت أردتها وأزيت عليها فقال عليه الصلاة والسلام أما الزائد فلا

عقب به فعل مشدد والمعنى واحد وهو إشارة إلى معنى الفاء في قوله فامسك الزاد الاسم بالجمع عرف أو التسريح باحسان أنما يتصور قبل الطلقات لا بعدها يعني أنهم المترتب على التعليم أي إذا علم كيفية التطبيق فالواجب أحد الأمرين وهو تخيير مطلق وعلى الأول تخيير بين الطلاقين (قوله من الصدقات) بفتح الصاد وكسر هاء وفي نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وصدقة بضم الصاد وسكون الدال وهو المهر (قوله روى أن جيلة بنت عبد الله بن أبي ابن سلول الخ) قال شرح الكشاف الصواب أخت عبد الله وقال الطبري رحمه الله أنه روى من طرق شتى وليس فيها إلى رفعت جانب الخباء الخ (قلت) قال خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله كلاهما صواب فإن أيها عبد الله بن أبي رأس المنافقين وأخوها صحابي جليل واسمه عبد الله أيضاً ثم اختلف قديما هل هي بنت عبد الله المنافق أو أخته بنت أبي والذي رحمه الحفاظ الأول قال الدمياطي هي أخت عبد الله شقيقته أمها خولة بنت المنذر وروى الدارقطني أن اسمها زنب قال ابن حجر فعمل لها اسمين أو أحدهما القلب والآخر جيلة أصح ووقع في طريق آخر أن اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر أنهم قصصتان له مع امرأتين لصحة الحديثين وما نفاه الطبري ليس كما قال فإنه كثيراً ما يعتمد على الكتب الستة ومسند أبي أحمد والداري وليس فيها وقد روى ابن جرير ما ذكره المصنف رحمه الله أنه ليس في شيء من الروايات أن هذه القصة سبب نزول الآية وسلول غير منصرف للعلمة والتأنيث لأنه اسم أمه وقوله لا أنا ولا ثابت أصله لا أجمع أنا وثابت ومعنى أكره الكفر في الإسلام أخاف أن يفضي إلى ما هو كفر في الدين وقديماً قال المراد كفران العشير وليس بذلك يعني أكره أن أقع من شدة بغضه في الكفر في أثناء الإسلام بأن لا أبالي بما أوجب الله علي من حقه أو بأن أعيب خلق الله وجع الرأسين كناية عن المضاجعة وقوله ما أعيبه بضم التاء ووقع في المكشاف ما أعيب عليه والعتب اللوم والمعاينة وأعيبه أزال عذابه ككاشكاه ويحفل أني لا أصير زوجة له لأن العتبة يكنى بها من المرأة كما وقع في الحديث ووقع في نسخ أعيبه من العيب وله وجه وقيل هو من العتبة وهي الكراهة (قوله والخطاب مع المحكام الخ) جعل الخطاب الأول للحكام وإن كان خلاف الظاهر لينسب النظم وأوله بأن اسناد الأخذ والأيثار إليهم مجاز لأنهم آخرون عند الترافع وإنما قدم بوقت الترافع لموافق الواقع والافجود الأمر يكنى لصحة الاسناد (قوله وقيل أنه خطاب الخ) هذا الوجه جوزه في المكشاف وقال إن مثله غير عزيز في القرآن ولم يرعه المصنف رحمه الله لما فيه من تشویش النظم على القراءة المشهورة وهو بناء الفاعل في مخافا مع الغيبة إذا الظاهر حينئذ لأن تخافوا وأزواجكم أن لا تقيموا حدود الله ولولا التفت كل ينبغي له أن يقول الآن يخافوا وأزواجهم وفيه أنه لا يختص التشویش بالمشهورة إذا الظاهر على بناء المفعول الآن تخافوا وأزواجكم أو يخافوا وأزواجهم كما قيل وتشویش النظم ليس من جهة التنبيه والجمع لأن التنبيه باعتبار أنهم ما جئنا من والجمع لثمة الأفراد بل لا فترق الخطاب في الموضوعين على خلاف المتبادر واسناد الخوف أولاً إلى الزوجين وثانياً إلى المحكام وعلى قراءة المجهول الخوف مسند إلى المحكام في الأول تقدير أو في الثاني نصير مخافين التشویش وقيل أنه لا يبعد أن يكون الخطاب مقصوداً به مخاطب دون مخاطب كأنه قيل يا أيها الناس أو يكون للزواج والحكام وبصرف إلى كل منهم ما يليق به من الأحكام (قوله الآن يخاف أي الزوجان) وكذا أحدهما كما في الحديث المذكور وتفسير عدم الإقامة بالترك إشارة إلى أنه لو كان للجز لا ينبغي الأخذ (قوله وابدال أن الخ) قيل أنه على نزاع الخافض وقول أبي البقاء أنه متعد للمفعول إن مردود وقوله فلا جناح عليهما قائم مقام الجواب أي فروهما فإنه لا جناح عليهما وتعقيب النهي بالوعيد ظاهر لأن وصفه بالظلم من المتعمد والتعدي يشعر به فلا يقال الظاهر تعقيب النهي بذكره مخالفه مبالغة فيه (قوله واعلم الخ) الكراهة والشقاق مأخوذان من عدم إقامة حقوق الزوجية وقوله ولا يجمع ماساق الزوج إليها فهم من من التبعية في قوله مما والاستثناء لا يفيد الإحلال ما نهى عنه



لكن الجهور وجوزوه لان عدم الجناح لا ينحصر في واحد بنص ما آتيموهن كما يشعر به ظاهر الاستثنا  
حيث كان معنى الا اربحاً فاحتمل ان يأخذوا شيئاً آتوه ولدالم يقتصر على الاستثنا وظم اليه  
فان خفف الخ لكن عموم ما قد ثبت بجواز الزيادة أيضاً ولذا قيل انه جائز في الحكم وقيل عليه ان  
النظم يقتضي عدم الجناح لا مجرد عدم البطان والفساد فتأمل ووجه استكرامه والمنع منه ظاهر الآية  
والحديث لكن انتهى لا يقتضي البطان في العقود كالنهي عن البيع وقت نداء الجمعة كما فعله الفقهاء  
(قوله واختلف في أنه الخ) هذا هو الظاهر والظاهر أنه طلاق وأنه متفرع على قوله الطلاق مرتان أو أن  
ما ذكره بيان لحكم الطلقتين وان منها ما هو بقاء وما هو بدونه أو قوله فان طلقها بيان لحكم الثالثة  
لا لبيان مرتبتها وشرعيتها وروى أن قوله أو تسريحاً باحسان اشارة الى الثالثة فيزيد قطعاً ولو سلم الاقل  
لزم اختصاص ما ينسب من حكم الخلع بما بعد المزين وليس كذلك ويجوز ان يفتح الميم والجيم وألف ونون  
ما ليس له عوض وأورد على قوله انه متعلق بقوله الطلاق مرتان أنه يقتضي اختصاص عدم الحل بعد  
الثلاث بما اذا كانت الثالثة بعد تكرار الطلاق مع التفريق أو بعد طلقتين ربعيتين على تقدير  
الطلاق مرتان فالظاهر أن يفسر قوله العاقل مرتان بالطلاق المستعقب للتحليل سواء كان النكاح  
أو الرجوع (أقول) اختصاصه بذلك مقرر وهو لا يقتضي نفي ما سواه وقد علم ان بظاها بعض السلف  
لان الطلاق الثلاث الدفعية كان على عهد صلى الله عليه وسلم واحدة رجعية كما في صحيح مسلم وغيره من  
كتب الحديث الى أوائل خلافة عمر رضي الله عنه فلما رأى كثرة أمضاء ثلاثاً ثم انعقد الاجماع عليه  
حتى خطأ من يحكم بخلافه وقوله حتى تزوج مجهول أو مضارع وأصله تزوج وقوله يستند في بعض  
النسخ يستند ووجه التعلق بظاها أن النكاح اشتمل في العقد وبه ورد النص (قوله لما روى أن امرأة  
رفاعة الخ) هو رفاعة بن شمول القرظي صحابي مشهور والحديث صحيح عن عائشة رضي الله عنها ورواه  
في الموطأ مسلاً قال طلق امرأته ثمة بنت وهب وساق الحديث وفي مسند ابن مقائل انها عاتشة بنت  
عبد الرحمن بن عتيك وأنها كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك ابن عمها قال أبو موسى الظاهر أن  
القصة واحدة وقال السخاوي السباق يقتضي أنهم ما قصتان والزبير هنا بفتح الزاي وكسر الباء الموحدة  
وليس بالضم والتصغير كابن الزبير المشهور وقوله وان مامعه مافي النسخ كتبت مفصلة وهي موصولة رلو  
وصلت كانت أداة وهي صحيحة أيضاً وهب الثوب طرفه تريد أنه نيل لا يتشرد كره وعمله بالتصغير  
عمل قليل لانه يكفي منه ما قل من العسل كذهبية اسمته بربث للمنى والذمة وفي الاسان من السعار  
عسلتان للفرجين لانهم ما مظنة الالتذاذ وفي الكشف انها ثبت ماشاء الله ثم رجعت وقالت انه كان  
قد مضى فقال لها كذبت في قولك الاول فلا صدقك في الآخر ثم أتت أبابكر رضي الله عنه بعد النبي  
صلى الله عليه وسلم وقالت أرجع الى زوجي الاول فقال لها عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا  
ما قال فلا ترجعي فلما قبض أنت عمر رضي الله عنه وقالت له مثل ذلك فقال لها ان أتيتي بعد هذا لا رجعتك  
قال النحرير قوله لا رجعتك مبالغة في التهديد لاشاره بأن ما تبغيه زناً (قوله فالأية مطلقة قديمها السنة)  
وهو جائز كخصيصه بالخبر المشهور الملق بالموتور وهذا منه ولو قيل انه تفسير للنكاح المراد منه الجماع كما  
في الوجه الآخر لكان أقوى (قوله والحكمة الخ) الحكم هو التشديد الذي يشق عليهم ثم اذا اختار ذلك  
يكون له العود لما يحب ويرغب فيه فالعود اما مرفوع معطوف على الردع أو مجرور معطوف على  
التسريح ووجه الردع الاثقة من نكاحها بعد جماع آخر (قوله وقد لعن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم الخ) أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه ومن طرق أخر عن ابن مسعود رضي الله عنه  
وهو حديث صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو لا يدل على عدم صحة النكاح لما مر أن المنع عن  
العقد لا يدل على فساده وتسميته محلاً لا يقتضي الصحة لانه سبب الحل وسماه في الحديث التيسر المستعار  
وفيه لطف وحسن اتفاق لا يخفى فان قلت اذا كان العقد صحيحاً والتحليل لازم شرعاً فلم لعن رسول الله

والجهور واستكرامه واكن نفذوه فان المنع  
عن العقد لا يدل على فساده وأنه يصح بل يظن  
المعاداة فانه تعالى سماه اقضاء واختلف في  
أنه اذا جرى بغير لفظ الطلاق هل هو فسخ  
أو طلاق ومن جعله فسخاً احتج بقوله (فان  
طلقها) فان تعقيبها للخلع بعد ذكر الطلقتين  
يقتضي أن يكون طلاقاً رابعة لو كان الخلع  
طلافاً والظاهر أنه طلاق لانه فرقة باختيار  
الزوج فهو كالطلاق بالمعوض وقوله فان  
طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان تفسير  
لقوله أو تسريحاً باحسان اعترض بينهما ما ذكر  
الخلع دلالة على أن الطلاق يقع بمجاناة  
وبعوض أخرى والمعنى فان طلقها بعد  
الثلثين (فلا تحل له من بعد) من بعد ذلك  
الطلاق (حتى تنكح زوجاً غيره) حتى تزوج  
غيره والنكاح يستند الى كل منهما  
كالزواج وتعلق بظاها من اقتصر على العقد  
كابن السيب واتفق الجهور على أنه لا بد من  
الاصابة لما روى أن امرأة رفاعة قالت  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة  
طلقني فبت طلاقاً وان عبد الرحمن بن الزبير  
تزوجني وان مامعه مثل هدبة الثوب فقال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم أتريد أن  
ترجعي الى رفاعة قالت نعم قال لا حتى تذوق  
عسلته ويذوق عسلتك فالأية مطلقة  
قديمها السنة ويحتمل أن يفسر النكاح  
بالاصابة ويكون العقد مستفاداً من لفظ  
الزوج والحكمة في هذا الحكم الردع عن  
التسرع الى الطلاق والعود الى المطلقة ثلاثاً  
والرغبة فيها والنكاح بشرط التحليل فاسد  
عند الأكثر وجوزوه أبو حنيفة مع الكراهة  
وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل  
والمحل له (فان طلقها) الزوج الثاني (فلا  
جناح عليهما أن يتراجعا) أي يرجع كل من  
المرأة والزوج الاول الى الآخر بالزواج



صلى الله عليه وسلم قلت صحته عما اتفق عليه الفقهاء والصحابه رضى الله عنهم والتابعون الا أنه مبنى على الطلاق وهو أبغض الحلال وفاعله مذموم وهو كبيرة عند الشافعي للعنه والحديث محمول على ما إذا شرط في صلب النكاح أن يطلق ونحوه من الشروط المفسدة وبدون ذلك مكره ولا عبرة بما أضمر في النفس ولا بما تقدم النكاح وعن ابن عمر رضى الله عنهما أنه زنا وأمر برجمهما وبه أخذ النورى والظاهرية واللجنة كما قبل مخصوصة بن اتخذ مكسباً أو بن قال تزوجتها إلا حلها فلا يدل على عدم الصحة (قوله وتفسير الطلق بالعلم الخ) وقيل ان هذا التفسير غير صحيح لفظاً ومعنى أمامه فإلانه لا يعلم ما في المستقبل يمتنا في الاكثر واغفل ان أن المصدرية علم في الاستقبال فلا تقع به ما يقيد العلم كما صرح به النجاشي كذا في الكشاف وشروحه ورد بأنه يعلم المستقبل ويتيقن في بعض الأمور وهو يكنى للصحة فيها وبأن سيبويه رحمه الله أجاز ما علمت الا أن يقوم زيد وقد جمع بعض المغاربة بين كلام سيبويه وكلام غيره بأن يراد بالعلم الطلق القوي كقوله فان علمته من مؤمنات وقوله

وأعلم علم حق غير طلق \* وتقوى الله من خير العباد

فقوله علم حق يفهم منه أنه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير طلق يفهم منه أنه قد يكون العلم بمعنى الطلق وما يدل على أن علم التي بمعنى طلق تدخل على أن الناصبة قول جرير

يرضى عن الناس ان الناس قد علموا \* أن لا يرى مثلنا في خلقه أحد

فليس غلطاً لالفاظ ولا معنى بل هو صحيح رواية ودراية وقيل انه غريب منه اذ كيف يقال في الآية ان الطلق بمعنى اليقين ثم يجمع اليقين بمعنى الطلق المسوخ عنه في أن الناصبة وقوله ان الانسان قد يجزم بأشياء في القدم لم تكن ليس هذا منها وأن سادس المدفوعين أو الأول والثاني محذوف أو هو مفعول على قول انتهى وهو لم يقف على مراده لأن ما نقله من الجمع غير مسلم عنده فلذا جعل الطلق بمعنى اليقين أو أنه طلق قوي يشبه اليقين وقوله ان الانسان قد يجزم الخ بيان لا بطلان تلك المقدمة بقطع النظر عما نحن فيه مع أنها غير صحيحة في نفسها لأنها تقتضى أن لا يصاغ من العلم فعل مستقبل حقيقة أصلاً وليت شعري لم يمنعون بهذا الدليل مثل انه يعلم أن تقوم الساعة وأي مناف لها فان قالوا انه أمر سمعي لتوهم المناقاة فهذا سيبويه رحمه الله شيخ العربية أثبتته والخالف فيه أبو علي الفارسي (قوله ويعلمون بقتضى العلم) اغماقده به لانه المتصور بالبيان قيل ويخرج الصبيان والمجانين (قوله والاجل يطلق الخ) قال الزمخشري والاجل يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الانسان أجل وللموت الذي ينتهي به أجل وكذلك الغاية والامد يقول النحويون من لا ابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية وقال

كل شيء مستكمل مدة العدم \* ومود اذا انتهى أجله

ويتسع في البلوغ أيضا فيقال بلغ البلد اذا شارفه وداناه ويقال قد وصلت وما وصل وانما شارف فالغاية أوقعت على جميع المسافة اذ ليس للنهاية بداية يصح دخول من قبلها ثم لو كان كذلك لم يضر اذ لو كانت النهاية متجزئة ذات ابتداء وانتهاء كانت الغاية مطلقة على الجميع أيضا في هذا التركيب وهو المدعى على أن الغاية اسم للنهاية يتوسع فيها بالاطلاق على الجميع قال الأزهرى الغاية أقصى الشيء وأما قول من قال ان الشيء له غايان ابتداء وانتهاء فلا يدل قول النحويين فقد رد بأن الابتداء انما يصلح غاية اذا كان الابتداء من المقابل لأنه غاية من حيث كونه مبتدأ (وفيه بحث) فائق مقابلة من بالى تنافى ما ذكره فنقول ان الغاية الطرف مطلقا وللشيء طرفان بل أطراف يجمع على قواهم ابتداء الغاية من إضافة الخاص للعام فلا دليل فيه كما ذكره فتأمل وقوله وللموت أي وقت مشافرة الموت اذ الموت ليس آخر المدة والبيت المذكور لا طو ماح ومود بالمهمله بمعنى هالك ووقع في بعض الكتب بدل أجله أمده وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أظهر (قوله والبلوغ هو الوصول الخ)

(ان ظنا أن يعيما حد ذاته) ان كان في ظنهم ما أنهم ما يقيمان ما حده الله وشعره من حقوق الزوجية وتفسير الطلق بالعلم هنا غير دقيق لأن عواقب الأمور غيب تطلق ولا يعلم سديد لأن عواقب علمت أن يقوم زيد لأن أن ولأنه لا يقال علمت أن يقوم زيد لأن أن الناصبة للوقع وهو في العلم (وتلك حدود الله) أي الاحكام المذكورة (بينهم القوم يعلمون) يفهمون ويعلمون بقتضى العلم (واذا طلقت النساء فليكن أجلهن) أي آخر عدتهن والاجل يطلق لانه مدة ولمنهما فاقبال لعمر الانسان وللموت الذي به ينتهي قال كل شيء مستكمل مدة العدم \* ومود اذا انتهى أجله والبلوغ هو الوصول الى الشيء وقد يقال لانه توفيقه على الاتساع وهو المراد في الآية ليصح أن يرتب عليه

(فأما **كوهن** معروف أو سر كوهن  
 معروف) إذا لم يسل بعد انقضاء الاجل  
 والمعنى فراجعوه من غير ضرار أو خلوهن  
 حتى تنقضي عدتهن من غير تطويل وهو  
 إعادة الحكم في بعض صورته للاهتمام به  
 (ولا تسمى كوهن ضرارا) ولا تراجعوهن  
 إرادة الاضرار بهن كان المطلق يترك المعتدة  
 حتى تشارف الاجل ثم تراجعها تطويل  
 العدة عليها فهي عنه بعد الامر بضده  
 مبالغة ونصب ضرارا على العلة أو الحال بمعنى  
 مضلرين (لتعندوا) لتطووهن بالتطويل  
 أو الإلجاء إلى الاقتداء واللام متعلقة بضرارا  
 إذا المراد تقييده (ومن يفعل ذلك فقد ظلم  
 نفسه) بتعريضها للعقاب (ولا تتخذوا آيات  
 الله هزوا) بالاعراض عنها والتهاون في العمل  
 بما فيها من قولهم لمن لم يجتد في الامرا غائت  
 هازئ كانه نهي عن الهز وأراد به الامر  
 بضده وقيل كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق  
 ويقول كنت ألعن فترات وعنه عليه  
 الصلاة والسلام ثلاث جدته جدتهن  
 جدته الطلاق والنكاح والعناق (واذكروا  
 نعمت الله عليكم) التي من جللتها الهداية  
 وبعثه محمد عليه الصلاة والسلام بالشكر  
 والقيام بحقوقها (وما أنزل عليكم من  
 الكتاب والحكمة) القرآن والسنة  
 أفردوها بالذكراظهارا لشرفهما (يعظكم  
 به) بما أنزل عليكم (واتقوا الله واعلموا  
 أن الله بكل شيء عليم) نأ كيدوتهم - يد  
 (واذا طلقت النساء فبلغن أجلهن) أي  
 انقضت عدتهن وعن الشافعي رحمه الله  
 تعالى دل سياق الكلامين على افتراق  
 البلوغين (فلا تعضلوهن أن ينكحن  
 أزواجهن) المخاطب به الاولياء لما روي  
 أنهم سألوا في معقل بن يسار حين عضل  
 أخيه جميل أن ترجع إلى زوجته الاقول  
 بالاستداف فيكون دليلا على أن المرأة  
 لا تزوج نفسها إذ لو كانت منه لم يكن  
 لعضل الولي معنى ولا يعارض باسناد  
 النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على اذنه

لا خفاء في أنه ليس المعنى على بلوغهن الاجل ووصولهن إلى العدة ولا على بلوغهن آخره بحيث ينقطع  
 الاجل بل على وصولهن إلى قرب آخره فوجب تفسير الاجل بآخر المدة والبلوغ بمشارفته والقرب منه  
 فهو من مجاز المشارة أو استعارة تشبيها للمتقارب الوقوع بالواقع وفي كلام الزمخشري ما يشعر  
 بأن اطلاق الاجل على آخر المدة أوجبهما بطريق الاتساع وأما الغاية والامدفاً آخر المدة لا المدة  
 ص كما توهمه عبارته (قوله فراجعوهن الخ) يعني أن الامسالة مجاز عن المراجعة لانها سببه  
 والتسريح بمعنى الاطلاق مجاز عن الترك وقوله وهو إعادة الحكم وهو إيجاب الامسالة بالمعروف  
 أو التسريح بالاحسان في بعض الصور وهو في صورة بلوغهن أجلهن للاهتمام كما يفيد قوله كان المطلق  
 الخ وهذا أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله إرادة الاضرار إشارة إلى أنه مفعول  
 له وليس تقدير الإرادة بلازم أو حال أي مضارين (قوله واللام متعلقة الخ) قيل انه متعين على اعراب  
 ضرار علة إذ المفعول له لا يتعدد الا بالعطف أو على البدل وهو غير ممكن هنا لاختلاف الاعراب  
 وجاز على اعرابه حالا على أنه علة للعلة ويجوز تعلقه بالفعل وان قدرت لام العاقبة جاز على الاول أيضا  
 ويكون الفعل تعدى إلى علة وإلى عاقبة وهما مختلفان وقال فقد ظلم نفسه وكان الظاهر ظلمهن للمبالغة  
 يجعل ظلمهن المحموا عائد عليه بالآخرة (قوله بالاعراض عنها الخ) يعني أنه نهي جعل كناية عن الامر  
 بضده وهو الجحد في العمل بالآيات والامتنال لما قبله من الاوامر في ربطه وعلى الوجه الآخر يكون  
 المراد به ظاهره ومناسبه لما قبله ظاهرة وقوله ثلاث الخ حديث حسن رواه أبو داود والترمذي لكن  
 فيه الرجعة بدل العناق وقوله التي من جللتها إشارة إلى أنه عام والمعطوف عليه خاص خلافا للزمخشري  
 إذ خصه بهذا الاستغيار وقوله بالشكر الخ متعلق بأذكروا أو بيان للمراد منه وفسر الحكمة بالسنة  
 لا شقالها علمها وبغير ما عطف عليه وجهه يعظكم به معترضة للترغيب والتعليل (قوله نأ كيدوتهم يد)  
 يعني أنه نأ كيد للاوامر والاحكام السابقة بتدبير من يحالفها لانه عالم بأحواله مطلع عليهم فليحذر من  
 جرأته وعقابه أو أنه علم بكل شيء فلا يأمر الاجبات تقتضيه الحكمة والمصلحة فلا تخالفوه وليس هذا  
 من التأكيد المقضى للفعل لانه ليس إعادة فهو المؤكد ولا متحد معه فاحفظه فانك تراهم كثيرا  
 ما يجعلون المعطوف نأ كيدا (قوله وعن الشافعي الخ) لان البلوغ الاول بمعنى المشارة كما مر وهذا  
 بمعنى الانتهاء والانقضاء والسباق يدل على أنه غير الاول ثلاثا تكرر (قوله المخاطب به الاولياء الخ)  
 فأزواجهن على هذا باعتبار ما كان ومعنى ينكحنهم يرجعن اليهم أي فلا يعضلوهن الاولياء عن الرجوع  
 اليكم وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب أو التقدير فلهن الرجوع إلى أزواجهن فلا يعضلوهن بخذف  
 الجواب وأقيم هذا مقامه (قوله روي الخ) أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي وليس فيه تسميتها  
 ووقع تسميتها بزوجها البدين عاصم في رواية القاضي اسمعيل في أحكام القرآن وبه جزم وروي  
 ابن جرير أن اسمه جميل بالتصغير وبه جزم ابن ماكولا وتابعه في القاموس وقيل اسمها بلي حكاة السهيلي  
 والمندري وقيل غير ذلك فقوله جميل بالتصغير بناء على رواية وفي نسخة جلابضم الجيم وتكين الميم وهي  
 رواية أخرى وقصتها أنه قال كانت لي أخت تخطب إلى وأنا منعها من الناس فأتاني ابن عمي فأنتكحها  
 أيام فاصطعبا ما شاء الله ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها فلما خطبت إلى أنا في  
 محبتها مع الخطاب فقلت له خطبت إلى فتعنتها الناس وأتركت بها فزوجتكها ثم طلقها طلاقا له رجعة  
 ثم تركتها حتى انقضت عدتها فلما خطبت إلى أتيتني فخطبها مع الخطاب واقه لا أنتكحها أبدا قال  
 فني تزنت هذه الآية فكفرت عن عيبي وأنتكحها أيام (قوله فيكون دليلا الخ) استدلال الحنفية بهذه  
 الآية لجواز النكاح إذا عقدت على نفسها بغير ولي ولا إذن لاضافة العقد اليها من غير شرط إذن الولي  
 ولتميمه عن العضل إذا تزاضيا وأشار المصنف رحمه الله إلى ردّه بأنه لو لآل للولي لمسانها الله عن العضل  
 والمنع كما لا ينهي الاجنبى الذي لا ولاية له قال الجصاص هذا غلط لان النهي لا يمنع عما لاحق له فيه

فكيف يستدل به على إثبات الحق وأيضا الولي يمكنه المنع عن الخروج والمراسلة بالرضا فينصرف  
 انتهى الى هذا وأما قوله لا معنى له فمفروق اذ معناه ما في عضل الزوج زوجته ظلم كما في الوجه الثاني  
 (قوله وقيل (الازواج الخ) فالازواج باعتبار ما يؤول ومعنى يتكهن بصرن ذوات نكاحهم من قبيل  
 فلان ناكح في بني فلان (قوله وقيل الناس كلهم الخ) هذا الوجه أوجه عندنا من غيري لتناوله  
 عضل الازواج والاوليا جميعا مع السلامة من اتساو ضمير الخطاب فان خطابا اذا اطلق لم يصلح  
 للاوليا قطعا ولما يقتضيه لسبب التزوي وقوله والمعنى الخ يعني به أن لا تعضوا عن معنى لا يوجد فيما بينكم  
 العضل فان لا تعضوا يقتضي مباشرة الكل فجعلهم كلبا بشرين له ليصح فهمهم عنه لان من لوازم وجوده  
 بينهم رضاهم به فجعل انتهى عن اللازم كناية أو مجازا عن النهي عن المزموم وقد تقدم الكلام فيه (قوله  
 والعضل الخ) أي أصل معناه الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة تشديد الضاد اذا لم تخرج بيضاها  
 وكذا الام اذا عسرت ولادتها وعضل عضل مثلثة الضاد وتستعار للاشكال والخطاب بضم وتشديد  
 جمع خاطب ومعنى ما يعرفه الشرع أي ما هو معروف فيه فالاسناد مجازي وفي نسخة يعرفه بالتشديد  
 أي يبينه من الكفاة ونحوها والمرأة بالهمزة مصدر من المرأة كالنسيئة والرجولية وقوله من الضمير  
 المرفوع أي فاعل تراخوا وجوز فيه أيضا تعلقه بتراضوا ويتكهن ولما قصد النهي بكونه على الوجه  
 الحسن أفاد أن لهم المنع بدونه (قوله والخطاب للجميع على تأويل القليل الخ) يعني أن ذلك بالافراد  
 والتذكير والخطاب هنا جمع فاما أن يكون بتأويل الجمع والقبيل والفرق ونحوه أو لكل واحد واحد  
 أو أنها تدل على خطاب قطع فيه النظر عن الخطاب وحده وتذكير وغيرهما والمقصود بالدلالة على  
 حضور المشار اليه عند من خطوب للفرق بين الحاضر والمقتضى الغائب وهذا معنى قول التعلي  
 في تفسيره هنا الأصل في ذلك أن تكون الكاف بحسب الخطاب ثم كثر حتى توهموا أن الكاف من نفس  
 الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة مفتوحة في الاثنين والجمع والمؤنث اه وقد خبطوا في معناه فقبل  
 معناه أنه أفرد الخطاب لمجرد تخصيص اسم الإشارة للبعد لا لتعيين الخطاب ولادلالة في الكلام على  
 ما قاله وقيل أنه لم يذكره أحد قبله وكلهم اتفقوا على زده ولا وجه لما قالوا لا اعدم التدبر كما عرفت (قوله  
 أو الرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله الخ) وقيل أنه جعل خطابا للرسول صلى الله عليه وسلم فانه  
 الأصل في تلقي الكلام أو لكل أحد من يتلقى الخطاب فيكون لمن يسمع ويتلقى الكلام سواء كان هو  
 الخطاب بالحكم أولا ومثله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ولما نطق بمما ذكرنا على فساد ما قبل ان مبني  
 الاول على أن خطاب ريس القوم بمنزلة خطاب كلهم كما في قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء  
 ولذا قال من كان منكم وان الثاني أربع من جهة أن الخطاب السابق واللاحق لكل أحد فالانساب  
 أن يكون المتوسط كذلك وفيه بحث وقوله لانه المتعطف والمتنعف يعني من يؤمن وفسر أركي بأفع من  
 الزكاه وهو الغناء لامن التزكية بمعنى التطهير لغير أظهر وكونه أظهر من دنس الآثام لانه بتقدير لكم  
 أيضا أي أظهر لكم وهذه الآلام للتعديبة فتعبد معنى التطهير فلا يراد عليه أنه يقتضي أن يكون أظهر من  
 التطهير أي أكثر تطهير لكم من دنس الآثام ولا حاجة الى ما قبل أنه يدفعه أنه من وصف الشيء بوصف  
 صاحبه دون الفعل أو الترك المشار اليه بذلك ثم ان كان أركي بمعنى تزكيتهم بها أي تطهيرهم فخطب  
 وأظهر للتفسير وان كان من زكاه بمعنى فافعني أركي أفضل وأكثر خيرا وحينئذ فالانساب أن يراد بالآظهور  
 الاطيب اقصد الفائقة في تبعده من الآثام مع ما فيه من التكاف اه وقد علت بما مر دفع التكلف  
 الذي أشار اليه مع أنه لازم له في أركي مع التكرار الذي هو خلاف الظاهر فتأمل (قوله أمر عبر عنه  
 بالخبر الخ) وجه المبالغة فيه وفي أمثاله ما مر من أنه يجعله كأنه لوجوب أمثاله مما وقع فصيح الاخبار  
 عنه وقول التحرير وجه المبالغة بناؤه على المبتدا الصواب فيه وجه زيادة المبالغة وكونه لثذب هو  
 الظاهر ولا تنافيه هذه المبالغة بل هو سبب لها لان المذدوب يجوز تركه فينبغي تأكيده لئلا يترك قيل

وقيل الازواج الذين يعضلون نساءهم بعد  
 مضى العدة ولا يتزوجن بتزوجن عدوانا  
 وقيل لانه جواب قوله واذا طلقتم النساء  
 وقيل الاوليا والازواج وقيل الناس  
 وقيل والمعنى لا يوجد فيما بينكم هذا  
 كلامهم والمعنى لا يوجد بينهم وهم راضون  
 الامر فانه اذا وجد بينهم والعقل الحبس  
 به كانوا كالفاعلين له والعضل اذا نسب  
 والتضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا نسب  
 بيضاها لم يخرج (اذا تراخوا بينهم) أي  
 الخطاب والنساء وهو ظرف لان يتكهن  
 أو لا تعضوا من (بالعروف) ما يعرفه الشرع  
 وتستعنه المرأة حال من الضمير المرفوع  
 أو صفة لمصدر محذوف أي تراخيا كأننا  
 بالمعروف وفيه دلالة على أن العضل من  
 التزوج من غير كونه غير منتهى عنه  
 (ذلك) إشارة الى ما مضى ذكره والخطاب  
 للجميع على تأويل القبيل والفرق بين الحاضر  
 الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الرسول  
 والمقتضى دون تعيين الخطابين أو الرسول  
 صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله  
 يا أيها النبي اذا طلقتم النساء للدلالة على  
 أن حقيقة المشار اليه أمر لا يكاد يتصوره  
 كل أحد (يوعظه من) لانه المتعطف والمتنعف  
 ما فيه واليوم الآخر) لانه المتعطف والمتنعف  
 (ذلكم) أي العمل بمقتضى ما ذكر (أركي  
 لكم) أنفع (وأظهر) من دنس الآثام  
 (واقطع بعلم) ما فيه من النفع والصلاح  
 (وأنتم لا تعلمون) لقصور علمهم  
 (والوالدات يرضعن أولادهن) أمر عبر  
 عنه بالخبر للمبالغة ومعناه النسيب  
 أو الوجوب فيخص بما اذا لم يرضع العبي  
 الامن أمته أو لم يوجد له ظئر أو عجز الوالد  
 عن الاستنجار والوالدات يعم المطلقات  
 وغيرهن وقيل يختص بهن اذا الكلام فبهن  
 (حولن كما بين) أكد بصفة الكلام

لأنه مما يتسامح فيه (من أراد أن يتم الرضاعة) بيان للمتوجه إليه الحكم أي ذلك لمن أراد إتمام الرضاعة أو متعلق برضعت فان الأب يجب عليه الارضاع كالنفقة والام ترضع له وهو دليل على أن أقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدهما وأنه يجوز أن ينقص عنهما (وعلى المولود) أي الذي يولده يعني الوالد فان الولد يولده وينسب اليه وتغيير العبارة للإشارة الى المعنى مقتضى لجوب الارضاع وموئن المرضعة عليه (رزقون وكسوتهن) أجرة لهن واختلاف في استئجار الام فجوز الشافعي ومنعه أبو حنيفة رحمه الله تعالى مادامت زوجة أو معتدة فكاح (بالمعروف) حسب إيراد الحاكم وبني به وسعه (لا تكلف نفس الا وسعها) تعديل لا يجب المؤن والتعديد بالمعروف ودليل على أنه سبحانه وتعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه وذلك لا يمنع امكانه (لا تضار والدة يولدها ولا مولود له بولده) تفصيل له وتقريب أي لا يكلف كل واحد منهما الآخر ما ليس في وسعه ولا يضار به بسبب الولد وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب لا تضار بالرفع بدلا عن قوله لا تكلف وأصله على القرائتين تضار بالكسر على البناء للضاعل أو الفتح على البناء للمفعول وعلى الوجه الأول يجوز أن يكون بمعنى تضار والباء من ضار بمعنى أضرت وفاعل يكون بمعنى فعل نحو باعته بمعنى أبعدته وجوز أيضا أن يكون بمعنى تضار بفتح التاء وضم الصاد وفاعل بمعنى فعل نحو واعدته بمعنى وعدته والباء زائدة وقوله تفصيل له الخ أي تفصيل لعدم التكليف بما لا يطاق وتقريبه وفيه إشارة الى وجه ترك العطف ووجه أن المضارة المنقصة اما أن تكون مما في الوسع فتضاهيها على نفيها بالطريق الأولى أو مما ليس فيه فهو ظاهر (قوله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الخ) وعلى البدلية والرفع هو خبر وجوز أن يكون خبرا بمعنى الامر فيتحكم معنى بقراءة الجزم وقوله بمعنى تضار بفتح حرف المضارعة من الثلاثي وضمها من الأفعال على ما مر وهو مقرر في الدر المنصون فما قيل انما تجعل الباء صلة لو كان بمعنى تضار فلا يجر الماقى القاموس ضربه وضربه وأضره فلم يجعل أضر منعه تبا بالباء من قصور النظر وصاحب القاموس لا يقول عليه (قوله وقرأ لا تضار بالسكون الخ) وهو اما مجزوم ولم يكسر كما قرئ به اجراء للوصل مجرى الوقف وفي قراءة التخفيف كذلك الألف يحتمل أنه من ضار به بضمه أو من ضار المشددة تخفيف وقوله فلا ينسب الخ ناظر الى المعنيين والتفسيرين السابقين (قوله والمراد بالوارث الخ) يعني أن الوارث بمعنى المضاف أي وارثه والضمير اما للوالد أو للولد أو للوارث اما واث المولود على العموم أو الصبي نفسه أو وارث

وكونه للمطلقات يرجح بيان إيجاب الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهن إذا كن غير مطلقات للارضاع بل للزوجية فان كان اللائم فلا اشكال لانه باعتبار بعضهن أي المطلقات وليس في الآية ما يدل على أنه للارضاع وقد فسره في الامم بما للزوجية فان قلت بتعديده بالحوالين ينافي الوجوب اذ لا فائيل به قلت القائل بالوجوب بصرفه للارضاع المطلق أو يجعل قوله حولين معه ولا لمقدر (قوله لانه مما يتسامح فيه) فيطلق على الأقل القريب من التمام وهذا ينافي أن اسم العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان لان معناه لا تطلق العشرة مثلا على تسعة أو أحد عشر وهذا التسامح يجعل شي من أبعاض الاحكام منزلة الواحد تطلق العشرة الايام على تسعة أيام ونصف يوم كما يقال للقريب من الحول حول لانه تسمي شائع اذ يقال لقيته في سنة كذا واللقاء في يوم منها وفيه نظر (قوله بيان للمتوجه الخ) أي الام للبيان كافي هبت لك وسقياك والجار والمجرور في مثله خبر مبتدا محذوف أي ذلك الخ وكون الرضاع واجبا على الاب لا ينافي أمره لانه للندب أو لانه يجب عليهن أيضا في الصور السابقة وكونه يجوز أن ينقص عنه أخوذا بتقويضه للارادة وكونه لا يعتد به بعدهما يعني لا يعطى حكم الرضاع على ما بين في القروع ثم انه قرئ أن يتم الرضاعة بالرفع يجعل أن المصدرية على ما المصدرية في الاحمال كما حلت عليها في الاعمال في قوله صلى الله عليه وسلم كما تكونوا يولى عليكم ويحتمل أنه يتوابعه الجمع باعتبار معنى من وسقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين فتبعا الرسم (قوله وتغيير العبارة) يعني لم يقل على الوالد مع أنه أظهر وأخصر لاندالة على علة الوجوب وهو أنه ولده ويعلم بإشارة النص أن النسب للزباء في الحقيقة وإشارة النص تسمى في البديع الادماج والى فهو هذه الاشارة قصد الشاعر بقوله

وانما أتهمات الناس أوعية • مستودعات وللآباء أبناء

وموئن كصرد جمع مؤنثة وضيم رزقهن للوالدات وخرجت الناشئة ويعلم ذلك بإشارة النص من قوله المولود له لانه لا يتصور بدون تسليم النفس وكذا كونها غير صغيرة كافي شرح الهداية وفيه نظر وكونه تعديلا للبناء على ما فسره به وقوله ودليل ودعى من قال انه محال لان نفيه يقتضي امكانه والام يفيد (قوله لا تضار والدة الخ) المضارة مضاعلة من الضرر والمضاعلة اما مقصودة والمفعول محذوف أي زوجها أو غير مقصودة والمعنى لا يضار واحد منهما الا بحسب الولد اذ تضار في أصله متعدي بنفسه فعلى احتمال الجهول ظاهر وعلى المعلوم يقتدره مفعول ويجعل الباء في يولدها للسببية فجوز أن يكون بمعنى تضار بضم التاء وكسر الصاد والباء صلة في موقع المفعول به وضار بمعنى أضرت وفاعل يكون بمعنى فعل نحو باعته بمعنى أبعدته وجوز أيضا أن يكون بمعنى تضار بفتح التاء وضم الصاد وفاعل بمعنى فعل نحو واعدته بمعنى وعدته والباء زائدة وقوله تفصيل له الخ أي تفصيل لعدم التكليف بما لا يطاق وتقريبه وفيه إشارة الى وجه ترك العطف ووجه أن المضارة المنقصة اما أن تكون مما في الوسع فتضاهيها على نفيها بالطريق الأولى أو مما ليس فيه فهو ظاهر (قوله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الخ) وعلى البدلية والرفع هو خبر وجوز أن يكون خبرا بمعنى الامر فيتحكم معنى بقراءة الجزم وقوله بمعنى تضار بفتح حرف المضارعة من الثلاثي وضمها من الأفعال على ما مر وهو مقرر في الدر المنصون فما قيل انما تجعل الباء صلة لو كان بمعنى تضار فلا يجر الماقى القاموس ضربه وضربه وأضره فلم يجعل أضر منعه تبا بالباء من قصور النظر وصاحب القاموس لا يقول عليه (قوله وقرأ لا تضار بالسكون الخ) وهو اما مجزوم ولم يكسر كما قرئ به اجراء للوصل مجرى الوقف وفي قراءة التخفيف كذلك الألف يحتمل أنه من ضار به بضمه أو من ضار المشددة تخفيف وقوله فلا ينسب الخ ناظر الى المعنيين والتفسيرين السابقين (قوله والمراد بالوارث الخ) يعني أن الوارث بمعنى المضاف أي وارثه والضمير اما للوالد أو للولد أو للوارث اما واث المولود على العموم أو الصبي نفسه أو وارث

أى تمن المرضع ثمن ماله اذا مات الأب وقبل ( ٣٢٠ ) الباقي من الابوين من قوله عليه الصلاة والسلام واجله الوارث منا وكلا القولين يوافق مذهب

الشافعي رحمه الله تعالى اذا نفقة عنده فيما  
عد الولادة وقبل وارث الطفل واليه ذهب ابن  
أبي ليلى وقبل وارثه المحرم منه وهو مذهب  
أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقبل عصيانه وبه  
قال أبو زيد وذلك اشارة الى ما وجب على  
الأب من الرزق والكسوة ( فان اراد  
فصلا عن تراض من مو تشاور ) أى فصلا  
صادرا عن التراضى منهم والتشاور بينهما  
قبل الحولين والتشاور والمشاورة والمشورة  
والمشورة استخراج الرأى من شرت العسل  
اذا استخراجته ( فلا جناح عليهما ) فى ذلك  
وانما اعتبر تراضيهما مراعاة لصلاح الطفل  
وحذرا أن يقدم أحدهما على ما يضربه  
لفرض أو غيره ( وان أردتم أن تسترضعوا  
أولادكم ) أى تسترضعوا المراضع أولادكم  
يقال أرضعت المرأة الطفل واسترضعها  
أي كقولك أنفج الله حاجتى واستنجيته  
أيها لحذف المفعول الاول للاستغناء عنه  
( فلا جناح عليكم ) فيه وإطلاقه يدل على  
أن الزوج أن يسترضع الولد ويمنع الزوجة  
من الارضاع ( اذا سلمت ) أى المراضع  
( ما آتين ) ما أردتم آتاكم الله تعالى  
اذا قمتم الى الصلاة وقرأ ابن كثير ما آتين  
من أى اليه احسانا اذا فعله وقرأى آتين  
أى ما آتاكم الله وأقبركم عليه من الاجرة  
( بالمعروف ) ماله سلم أى بالوجه المتعارف  
المستحسن شرعا وجواب الشرط محذوف  
دل عليه ما قبله وليس اشتراط التسليم  
بل وازال استرضاع بل لسلوك ما هو الاولى  
والاصح للطفل ( واتقوا الله ) بمبالغة  
فى المحافظة على ما شرع فى امر الاطفال  
والمراضع ( واعلموا أن الله جاعلهم بصير )  
مستبينين ( والذين يتوفون منكم )  
ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة  
أشهر وعشرا ) أى وأزواج الذين أو الذين  
يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن  
بعدمهم كقولهم السمن نوان يدرهم

الصبي على العموم أو بقيد أن يكون ذارحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز بينهما النكاح على تقدير  
أن يكون أحدهما ذكرا والآخر أنثى أو بقيد أن يكون أحدا أصوله من الآباء والاقهات والاعداد  
والجدات أو بقيد أن يكون من عصبه على اختلاف المذاهب بين السلف قبل وأما جعل الوارث  
بعضى الباقي وان كان محصا لفقته فقل فى هذا المقام اذ ليس لقولنا فالنفقة على الأب وعلى من بقى من  
الأب والامم معنى معتبه وكونه خلاف الظاهر لاشك وأما القلاقة فلا فان المعنى على الأب والامم  
عنده عدمه وأورد على ما قبله أن الصبي اذا كان له مال فالمؤنة منه مطلقا فلا يتبعه تقييده بموت الأب  
وفيه نظر وتغان مجبول أى تعطى مؤنتها ( قوله واجعله الوارث الخ ) حديث حسن رواه الترمذى  
وأوله اللهم متعنى بصي وبصرى واجعله الوارث منى وانصرف على من ظننى وخذ منه بشارى  
وروى اللهم متعنا بأسماعنا وبأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثأرنا على من ظلمنا  
ومعنى اجعله الوارث أى ابقى محييا سليما الى أن أموت واقرأ ضمير اجعله آتيا قبل ذلك المذكور  
أو انه ضمير المصدر أى التمتع بها كفى شروح المفصل وجعل ذلك اشارة الى الرزق والكسوة وقبل الى  
جميع ما سبق فيشمل عدم المضارة ( قوله فان اراد فصلا الخ ) نفس ل الارضاع فقوله لمن اراد أن يتم  
الرضاعة بيان للاتمام وهذا للنقص عنه صراحة بعد اشارة اليه دلالة ولم يرتض ما فى الكشف  
من أن المعنى فلا جناح عليهما فى ذلك زاد على الحولين أو نقصا وهذه توسعة بعد التحديد وقبل هو  
فى غاية الحولين لا يتجاوز لما فيه كما يعلم من الشروح والمشورة كالشوية والمشورة كالصلحة لغفتان  
من الكلام فمع ما وهى من شرت العسل اذا اجتنبته لذوق حلاوة النصيحة كما قاله الراغب وغيره  
( قوله أى تسترضعوا المراضع أولادكم الخ ) فى الكشف استرضع منقول من أوضع يقال أرضعت  
المرأة الصبي واسترضعها الصبي فتعديه الى مفعولين كما تقول أنفج الحاجة واستنجيته الحاجة والمعنى  
أن تسترضعوا المراضع أولادكم لحذف أحد المفعولين للاستغناء عنه قبل هو أصل نصرتنى وهو  
أن أفعل اذا كان متعديا الى مفعول فان زيد فيه السين لطلب أو النسبة بصيرته تعديا الى مفعولين  
يقال أرضعت المرأة ولدها واسترضعت الولد وقيل عليه أخذ استفعال وسائر المزيد من المجزى حتى قيل  
ان أخذ من الافعال من خصائص الكشف هنا لكن المعنى هنا على طلب أن ترضع المرأة ولدها لا على  
طلب أن يرضع الولد لشدى أو أمه فانه متعدي كترضع فلذا جعله منقولا من أوضع وحذف أحد  
مفعولى باب أعطيت جائزا لكانه هنا بمنزلة الواجب اذ قلنا يوجد فى الاستعمال استرضعوا الولد  
وما ذكر من الاستغناء انما هو على عدم قصد الى خصوص المرضعة ويرد عليه أن الامام الكرماني  
نقل فى باب الاستنجاء أن الاستعمال قد جاء لطلب المزيد كالاستنجاء لطلب الانجاء والاستنجاء لطلب  
الاعتاب لا العتب وصرح به غيره أيضا واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله أنفج واستنج ومن العجب  
أن بعضهم جعله من رضع بمعنى أوضع ونعسف فى تحريمه ( قوله وإطلاقه الخ ) هذا مذهب الشافعي  
وأما الحنفية فيقولون ان الأم أحق برضاع ولدها وانه ليس للأب أن يسترضع غيره اذا رضيت  
أن ترضعه لقوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن فهى قد خصت هذا الاطلاق ( قوله ما أردتم )  
أيتم ( لأن تسليم ما أوتى وما أعطى لا يتصور اذ هو تحصيل حاصل بلا طائل فلذلك أتوه على هذه  
القرأة وظاهره أنه على القرأة الثانية لا يحتاج الى تأويل وبه صرحوا لانه بتقدير ما فعلتم بذله واحسانه  
أو فقهه وفيه نظر وأما الثالث فلا غبار عليه ( قوله وليس اشتراط التسليم الخ ) جواب سؤال  
وهو أن ظاهر النظم أن التسليم شرط لرفع الامم وليس كذلك فأجاب بأنه الاولى والاكثر نوابا ووجهه  
أنه شبه ما هو من شرائط الاولوية بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به فاستعمله عبارته وقيل انه  
لا حاجة الى هذا لأننى الامم يتسلم الاجرة مطلقا غير مقيد بتقديمه عليه وفيه تأمل ووجه المبالغة  
والحاث ظاهر ( قوله وأزواج الذين يتوفون الخ ) لما كان المتوفى الأزواج والمتربص الزوجات لم



كون الخبر ليس عين المبتدأ فاحتاج الى التأويل فأقول به بوجوه منها تقدير المضاف في المبتدأ أى أزواج  
الذين يتوفون والأزواج المقدر بمعنى النساء لأن الزوج يطلق على الرجل والمرأة والزوجة فيه لغة غير  
فصيحة أو يقدر في الخبر ما يربط به ويصح حمله عليه أى يترى من بعدهم أولهم وحذف العائد الجورور  
من الخبر جائز كما في المثال الذى ذكره قال التحرير ولما في مثل هذا المقام كلام وهو أن الربط حاصل بمجرد  
عود الضمير الى الأزواج لأن المعنى يترى بعض الأزواج اللاتي تر كوهن وأنا أنجب من ذكره بخلاف من عند  
نفسه وهو مذهب الاخفش والكسائي وقد ذكر في متون النحو كالتسهيل وقال المصنف في شرحه بعد  
ما ذكره هذه الآية الاصل يترى أزواجهم ثم جىء بالضمير مكان الأزواج لتقدم ذكره فامتنع ذكر  
الضمير لأن النون لاتضاف لكونه ضميرا وحصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر المضاف للضمير الرابط  
والحاصل أن الضمير اذا عاود على اسم مضاف الى العائد هل يحصل به الربط أو لا فذهب الجمهور وأجازوه  
الاخفش والكسائي وله نظائر وأورد على الأول أنه يلغوقوله ويذرون أزواجهن الأنا يجعل تفسيره  
وايضا حابها لاهام ومنهم من قدر يترى خبر مبتدأ أى أزواجهم يترى من الجمله خبر المبتدأ الأول  
وفيها وجوه أخر (قوله وقري يتوفون بفتح الباء الخ) وهى قراءة على رضى الله عنه ورويت عن عاصم  
ومعناها يتوفون آجالهم أى يستوفون مدة أعمالهم فعلى هذا يقال للميت متوف بمعنى مستوف  
لحياته قال الزمخشري والذي يحكى أن أبا الأسود الدؤلى كان يمشى خلف جنازة فقال له رجل من  
المتوفى بكسر الفاء فقال الله تعالى وكان أحد الأسباب الباعثة على كرم الله وجهه على أن أمره بان  
يضع كتابا في النحو تناقضه هذه القراءة وأجيب عنه بما ذكره السكاكى بأن سبب التخطئة أن السائل كان  
من لم يعرف وجه صحته فلم يصلح للخطاب به (قوله وتأنيت العشر باعتبار الليالي الخ) قيل لأن الشهور  
الهلالية غررها الليالي فتكون الايام تبعها وحكى الفراء صمنا عشر من شهر رمضان مع أن الصوم  
انما يكون في الايام وقال سيبويه هذا باب المؤنث الذى يستعمل في التأنيت والتذكير والتأنيت أصله  
وقوله ان لبنتم الايام بعدد قوله الايام في أن المراد باليوم لكن الكلام في أنه هل يصح  
هذا في الايام التى لم يعتبر معها الليالي حتى تخرج عن باب التغليب وأنه من تغليب المؤنث هنا لخطئه  
وكون المؤنث أجدر به بالاعتبار نظر الى أنه كثير فيه تردد وقوله صمت عشر الايام عليه لانه مثل  
صمت شهر رمضان والظاهر جواز لانه غالب استعماله بالتغليب ثم كثر واستعمل بدونه وفي كلام المصنف  
رحمته الله والفراء إشارة اليه وفي قوله غرر الشهور والايام تسامح أى لانها مقدمة على الايام والشهور  
ولو أسقط الايام لكان أولى وقوله لا يستعملون الظاهر لم يستعملوا لأن قط لا تستغراق الماضى ومثله  
ورد لكنه قليل في كلامهم وقد رد هذا أبو حيان وقال بل استعماله ككثير في كلام العرب وقال  
انه لا حاجة الى ما تكلفوه لأن عكس التأنيت انما هو اذا ذكر المعداد اما عند حذفه فيجوز الامر ان  
وهو أقرب مما قالوه (قوله ولعل المقتضى الخ) أورد عليه انه منافي للحديث الصحيح أن أحدكم يجمع  
خلقه في بطن أمه أربعين يوما فانطق ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغه مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا  
بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ووزقه وشقى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح لأن ظاهره أن تنفخ الروح بعد  
هذه المدة مطلقا الآن يقال ان قوله ثم ينفخ بمعنى يكمل التنفخ فيه وان كانت نفخت في بعضه (أقول)  
هذا الحديث مما اضطربت فيه الرواية والرواية في البخارى أن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين  
يوما ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغه مثل ذلك ثم يبعث الله الملك وفى مسلم اذا مر بالنفطة فنتان  
وأربعون ليلة يبعث الله اليها ملكا فصورها الخ فى الحديث الاقول اشعار بان ارسال الملك بعد مائة  
وعشرين ليلة وفى الثانية تصرح بأنه يبعث بعد أربعين ليلة وأجاب ابن الصلاح بأن الملك يرسل غير  
مرة الى الرحم مرة عقب الاربعين الاولى فيكتب أجله ووزقه وعمله وحاله في السقاوة والسعادة وغير  
ذلك ومرة أخرى عقب الاربعين الثانية فينفخ فيه الروح وبشكل مما ورد في بعض الروايات عند ذكر

وقري يتوفون بفتح الباء أى يستوفون  
آجالهم وتأنيت العشر باعتبار الليالي لانها  
غرر الشهور والايام ولذلك لا يستعملون  
التذكير في مثله قط ذهابا الى الايام حتى  
انهم يقولون صمت عشر ايام ويشهد قولهم  
ان لبنتم الايام ثم ان لبنتم الايام ولعل  
المقتضى ان هذا التقدير أن الجنين في غالب  
الاصح يتحرك لثلاثة أشهر ان كان ذكر  
ولاربعة ان كان أنثى فاعتبرا ففى الاجلين



ارسال الملك عقب الاربعين الاولى فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال رب  
 اذكر ام اثنى فيقتضى ربك ما شاء ويكتب الخ ومن المعلوم أن هذا التصوير لا يكون في الاربعين الثانية  
 فانه يكون فيها علة وانما يكون هذا التصوير قويا من نفخ الروح وأجيب أيضا بحمل قوله فصورها  
 على معنى أمر بتصورها أو ذكر تصويرها وكتب ذلك والدليل عليه أن جعلها ذكر أو أثنى يكون مع  
 التصوير المذكور وأورد عليه أن البخاري أورد به ثم فقال أن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين  
 يوما وأربعين ليلة ثم يكون علة مثله ثم يكون مضغة مثله ثم يبعث اليه الملك فيؤذن بأربع كلمات فيكتب  
 رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح فيقتضى تأخر كتب الملك عن الاربعين الثالثة وذلك  
 يقتضى أنه عقب الاربعين الاولى وقد جعل قوله ثم يبعث اليه الملك معطوفا على قوله يجمع في بطن أمه  
 وما بينهما اعتراض وروى بالواو وعليه فالامر سهل لأن الواو لا تقتضى ترتيبا وعلى ما ذكره المصنف  
 رحمه الله إذا تفاوت فيه الناس لا تعارض لأن كلامهم بالنسبة الى بعض قائله ومعنى استظهارا طلبا  
 للظهور ودفع الشبهة (قوله وعموم اللفظ يقتضى الخ) قيل عليه لم نجد فرقا بين الكناية والمسلمة  
 في كتب المنقبة كما يشعر به كلامه وفي المحيط يجب على الكناية إذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة  
 الحرة كالخبرة والامة وكلامه وما ذكره يرد على ما ذكره اما لو عني الاعم من كونها تحت مسلم أو ذمى فلا  
 وما روى عن علي كرم الله وجهه لا ينافي الاجماع وفيه عمل بمقتضى الآيتين وقوله انقضت عدته  
 احتراز عن احتمال المشارفة السابق وقوله وسائر الخ زاده على الكشف وقوله وهو مفهومه الخ إشارة  
 الى دفع ما يتوهم من أنه لا جناح على أحد بفعل آخر فله كناية عن أنه يجب عليهم المنع (قوله  
 التعريض والتلويع الخ) الكناية أن يذكر معنى مقصود بلفظ لم يوضع له لكن استعمل في الموضوع  
 لاعلى وجه القصد بل ينتقل منه الى الشيء المقصود فطويل التجاد مستعمل في معناه لكن لا يكون هو  
 المقصود بانه ثابت بل ينتقل منه الى طول القامة فخرج بقيد الاستعمال في معناه المجاز وبقي عدم  
 القصد الصريح من الحقيقة والتعريض أن تذكر شيئا مقصودا في الجملة بلفظه الحقيقي أو المجازي  
 أو الكافي اتمد بذلك الشيء على شيء آخر لم يذكر في الكلام مثل أن يذكر الجحى لتسليم بلفظه ليدل  
 على التقاضى وطلب العطاء فاتسليم مقصود وطلب العطاء عرض وقد أميل اليه الكلام من عرض  
 أى جانب ويكون المعنى المذكور أو لا مقصودا امتاز عن الكليات التي ليست كذلك فلم يلزم صدقه  
 على جميع أقسام الكناية فمثل جئتكم لاسلم عليكم كناية وتعريض ومثل زيد طويل التجاد كناية لا تعريض  
 ومثل قولك في عرض من يؤذيك وليس المخاطب أذيتني فتعرف تعريض بتديد المؤذى كناية  
 ثم إذا كان الاصطلاح على أن التلويع اسم للتعريض كان جعل السكاكى التلويع اسما لكناية  
 البعيدة لكثرة الوسائط مثل كثير الرماله ضياف اصطلاحا جديدا هذا ما قاله الشارح التحرير  
 وفي الكشف بعد ما ذكر نحوه وقديته في غرض يجعل المجاز في حكم حقيقة مستقلة كافي المقولات  
 والكناية في حكم المصريح به كافي الاستواء على العرش وبسط اليد ويجعل الالتفات في التعريض نحو  
 المعرض به في نحو قوله تعالى ولا تكونوا أول كافره فلا يمتنع نقضا على الاصل وتعريف المصنف  
 تبعاً للزحشرى مع ترك ما فيه من المسامحة بناء على أن التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا مجازا  
 وأن الكلام قديلا بغير الطرق الثلاثة وقوله بما لم يوضع الخ يقتضى أن في المجاز وضعافا ما أن يريد  
 بالوضع ما يعنى الشخصى والنوعى أو يريد يوضع يستعمل أو قصد المشاكاة ولم ينف الكناية لانها داخله  
 في كلامه في الحقيقة وقوله والكناية الخ تبع فيه السكاكى حيث فرق بين المجاز والكناية بان الانتقال  
 في الكناية من التابع الى المتبوع وفي المجاز بالعكس وفي هذا ما يضيئ عنه المقام وبسطه في شرح المفتاح  
 وناقصة بمعنى مرغوب فيها من النفاق وهو الراجح ضد الكساد وقوله ولا تعريضاً لتعميم معنى  
 لم يذكره والا فالصريح بالتعريض لا يضر فلا حاجة الى نفي ما في النفس منه وقوله وفيه نوع توخي

وزيد عليه العشر استظهارا اذ ربما تضعف  
 حركته في المبادئ فلا يحسن بها وعموم اللفظ  
 يقتضى تساوى المسلمة والكناية فيه كما قاله  
 الشافعي رضي الله تعالى عنه والمارة والامة  
 كما قاله الاصم والحامل وغيرها لكن القياس  
 اقضى بتصنيف المدة للامة والاجماع من  
 الحامل منه لقوله تعالى وأولاد الاحمال  
 أجلمون أن بعض حاملون وعن علي وابن  
 عباس رضي الله تعالى عنهما انهم اتعت بأقصى  
 الاجلين احسبا (فاذا بلغن أجلمون) أى  
 انقضت عدتهن (فلا جناح عليكم) أي الاثم  
 أو المساون جميعا (فمما فاعن في أنفسهن)  
 من التعريض للخطاب وسائر ما ستم عليها  
 للعدة (بالمعروف) بالوجه الذي لا ينكره  
 الشرع ومفهومة أنهن لو فعلن ما ينكره  
 فعليه أن يكفوهن فان قصرن فاعليه  
 الجناح (والله بما تملكون خبير) فيجوز انكم  
 عليه (ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من  
 خطبة النساء) التعريض والتلويع ايها  
 المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا  
 كقول السائل جئتكم لاسلم عليكم والكناية  
 هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه وروادفه  
 كقولك طويل التجاد لطويل وكثير الرمال  
 للمضاياف والخطبة بالضم خست بالواو عظة  
 الحسنة غير أن المضغومة خست بالواو والمراد  
 بالمكسورة خست بطلب المرأة والمراد  
 بالنساء المعتدات للوفاة وتعريض خطبتهن أن  
 يقول لهن انك جميلة أو نافقة ومن غرضي  
 أن أتزوج ونحو ذلك (أو اكنت في أنفسكم)  
 أو أضمرتم في قلوبكم فلم تذكره نصريحا  
 ولا تعريضا (علم الله أنكم ستدرون) وعن الرغبة  
 فيهن وفيه نوع توخي

أي فاذ كروهن **ولكن** لا واعدوهن نكاحاً  
 أوجاعاً عبر بالسر عن الوطء لانه مما يستمر  
 ثم عن العقد لانه سبب فيه وقيل معناه  
 لا واعدوهن في السر على أن المعنى بالمواعدة  
 في السر المواعدة بما يستتجى (الأن تقولوا  
 قولاً معروفاً) وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا  
 والمستثنى منه محذوف أي لا واعدوهن  
 مواعدة الامواعدة معروفة أو الامواعدة  
 بقول معروف وقيل انه استثناء منقطع  
 من سرا وهو ضعيف لادائه الى قولك  
 لا واعدوهن الا التعريض وهو غير موعود  
 وفيه دليل حرمة تصريح خطبة المعتدة  
 وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة  
 واختلف في معتدة الفراق البائن والظاهر  
 جوازه (ولا تعزموا عقدة النكاح) ذكر  
 العزم مبالغته في النهي عن العقد أي ولا تعزموا  
 عقدة النكاح وقيل معناه لا تقطعوا  
 عقدة النكاح فان أصل العزم القطع (حتى  
 يبلغ الكتاب أجله) حتى ينتهي ما كتب من  
 العدة (واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم)  
 من العزم على ما لا يجوز (فاحذروه)  
 ولا تعزموا (واعلموا أن الله غفور) لمن عزم  
 ولم يفعل خشية من الله سبحانه وتعالى  
 (حليم) لا يعاجلكم بالعقوبة (لا جناح  
 عليكم) لاتبعة من مهر وقيل من وزر لانه  
 لا بدعة في الطلاق قبل الميس وقيل كان  
 النبي صلى الله عليه وسلم يكثر النهي عن  
 الطلاق فظن أن فيه حرجاً فنفى (انطلقتم  
 النساء ما لم تمسوهن) أي تجامعوهن وقرأ  
 حمزة والكسائي تمسوهن بضم التاء وفتح  
 الميم في جميع القسرات (أو تفرضوا لهن  
 فريضة) الآن تفرضوا أو حتى تفرضوا  
 أو تفرضوا والفرض تسمية المهر وفريضة  
 نصب على المفعول به فعبارة بمعنى المفعول  
 والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية  
 ويحتمل المصدر والمعنى أنه لاتبعة على المطلق  
 من مطالبة المهر اذا كانت المطلقة غير  
 ممسوسة ولم يسم لها مهر اذ لو كانت  
 ممسوسة فعليه المسمى أو مهر المثل ولو كانت  
 غير ممسوسة ولكن سمى لها فلها نصف المسمى

أي حيث ذكروهن بعد النهي عنه إشارة الى عدم صبرهم عنهن وقوله حيثك لاسلم عليك هو تعريض  
 بطلب العطاء كما قال الشاعر

أروح بتسليم عليك وأعتدي \* وحسبك بالتسليم مني تقاضياً

(قوله استدراك عن محذوف الخ) قيل لا مانع من جعله استدراكاً على قوله لا جناح فانه بمعنى  
 عرضوا ولكن الخ وقيل انه استدراك على قوله ستذ كروهن ولا حاجة الى التقدير وفيه نظر (قوله  
 عبر بالسر عن الوطء الخ) يعني تعارف التعبير عن الوطء بالسر لانه يسر ثم أريد به العقد الذي هو سببه  
 والاول كناية فيكون الثاني من الجواز لشهرة الاول ولم يجعل من أول الامر عبارة عن العقد لانه  
 لا مناسبة بينهما في الظاهر وهو مفعول وجوز نصبه بنزع الخافض أي في السر والمراد به ما يبيع لانه يسر  
 غالباً (قوله وهو أن تعرضوا الخ) فالمرء ما عرف تجوز به وهو ما يكون بطريق التعريض والمراد  
 بهذا التعريض التعريض بالوعدة بما يريد والتعريض السابق التعريض بنفس الخطبة والطلب فلا  
 تكرار وأما منع الانقطاع والاستثناء من سر افلان سرًا مفعول به بلا رابط فالمستثنى منه يكون  
 كذلك فيكون المعنى لا واعدوهن الا التعريض وليس بمستقيم لان التعريض طريق المواعدة  
 لا الموعود نفسه ورد بأن الاستثناء المنقطع ليس من شرط صحته تساط العامل عليه بل هو على قسمين قسم  
 يصح فيه ذلك فهو ما جاء أحد الاحمار ويجوز فيه النصب والبدلية مما قبله وقسم لا يصح فيه ذلك فهو  
 ما زاد الامتناع وما نفع الماضي وهذا يجب نصبه وكلاهما بتقدير لكن وما نحن فيه من الثاني فلا يلزم  
 أن يكون موجوداً وفيه كدم في سورة هود وقوله والظاهر جوازه أي جواز التعريض بالخطبة في عدة  
 البائن قياساً على عدة المتوفى عنها زوجها (قوله ذكر العزم مبالغته الخ) أي لا تقصدوا قصداً  
 جازماً لا ترتد معه نهى عن العزم ليكون أبلغ في منع الفعل وقدر المضاف لان العزم انما يكون على الفعل  
 لا على نفس العدة وقيل معناه لا تقطعوا عقداً بمعنى لا ترموه ولا تلزموه ولا تقدموا عليه فيكون  
 النهي عن نفس الفعل لا عن قصده وبهذا يتسازع الوجه الاول والاخر في العزم بمعنى القصد منع القطع  
 أيضاً كما يقال هذا امر معزوم عليه ومقطوع به ولو كان القطع ضد الوصل كان المعنى لا تقطعوا عقدة  
 نكاح الزوج المتوفى بعقد نكاح آخر ولا يقدر حينئذ مضاف وقوله لا بدعة في الطلاق أي لا بعدد عبا  
 ولو كان في الحيض وقوله تجامعوهن إشارة الى أن المس كناية عن الجماع وما مصدرية وتسمية أي في مدة  
 عدم المس وقوله ما كتب من العدة أي فرض في كتاب الله هنا بمعنى مقروضة قبل لأن الشيء يراد  
 ثم يقال ثم يكتب فالارادة مبداً أو الكناية منتهى فاذا عبر عن المبدأ وهو المراد بالمنتهى وهو المكتوب  
 أريد توكيده كانه تم وفرغ عنه (قوله الآن تفرضوا الخ) أو اذا كانت بمعنى الأولى والمصنف  
 رحمه الله قال حتى يبرأ الى وهو الواقع في كلام النجاشي المصارع بعدها بأن مقدرة أو بها نفسها  
 على المذهبين قيل وفيه اشكال قوي هنالم يتبناه له أحد وهو أن أوهذه عاطفة كما قرره النجاشي على فعل  
 قبلها هي غاية فقوله لازم ذلك أو تقتضي حتى معناه لزوم الى الاعطاء فعلى قياسه يكون فرض  
 الفريضة نهاية عدم المساس لعدم الجناح وليس المعنى عليه (قلت) هو عطف على الفعل أيضاً والفعل  
 مرتبط بما قبله فهو معنى مقيد به فكأنه قيل لم تمسوهن بغير جناح وتبعة الا اذا فرضت الفريضة  
 فيكون الجناح لأن المقيد في المعنى ينتهي برفع قيده فتأمل فانه دقيق غفل عنه المعترض وقوله  
 أو تفرضوا بمعنى أنه معطوف على تمسوا وفي نسخة أو أن تفرضوا والمعنى أيها ما أن أو عاطفة على المنفى  
 الجزوم وهي لاحد الامرين لكنهما في حيز النبي تفيد العموم كما في قوله تعالى ولا تطع منهم أعماً أو كفوراً  
 وقيل العطف يوجب تقدير حرف النبي وأن الشرط أحد النقيضين لأنني أحدهما حتى ينتهي كل منهما وعموم  
 النبي فيه خفاء ولا يخفى أنه غير وارد ولا حاجة الى أن أوجه معنى الواو وما ذكره المصنف رحمه الله بيان  
 للمعنى لا تأويل وتبعة كفرحة ما يؤخذ منه وقوله والتاء لنقل اللفظ أي نقله من الوصفية الى الاسمية

فغطوا الآية بنى الوجوب في الصورة الاولى  
 أى فطلقوهن ومتعهن والحكمة في ايجاب  
 المتعة جبراً يحاش الطلاق وتقدرها مقوض  
 الى رأى الحاكم ويؤيده قوله (على الموسع  
 قدره وعلى المقتر قدره) أى على كل من الذى  
 له سعة والمقتر الضيق الحال ما يطبقه وما يليق  
 به ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام  
 لانصارى طلق امرأته المفوضة قبل أن  
 يحسم متعتها بالنسوة قال أبو حنيفة  
 رحمه الله تعالى هي درع وملحفة وخمار على  
 حسب الحال الا أن يقل مهر مثلها عن ذلك  
 قلها نصف مهر المثل ومفهوم الآية يقتضى  
 تخصيص ايجاب المتعة للمفوضة التى لم يحسم  
 الزوج وألحق بها الشافعى رضى الله تعالى  
 عنه في أحد قوليه المأسوسة المفوضة  
 وغيرها قياساً وهو مقدم على المفهوم وقرأ  
 حمزة والنكسائى وحفص وابن ذكوان  
 بفتح الدال (متاعاً) تتبعاً (بالمعروف)  
 بالوجه الذى يستحسنه الشرع والمروءة  
 (حقاً) صفة لمتاعاً أو مصدر مؤكد أى حق  
 ذلك حقاً (على المحسنين) الذين يحسنون  
 الى أنفسهم بالمسارعة الى الامتثال أو الى  
 المطلقات بالتقريع وسماهم محسنين قبل  
 الفعل لانهما شارفاً ترغيباً وتحريضاً (وان  
 طلقوهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم  
 لهن فريضة فنصف ما فرضتم) لما ذكر  
 حكم المفوضة أتبعه حكم قسميها أى فلهن أو  
 قالوا يجب نصف ما فرضتم لهن وهو دليل على  
 أن الجناح المنقضى ثمة تبعاً المهر وأن لا تمتع  
 مع التشطير لانه قسميها (الا أن يعفون) أى  
 المطلقات فلا يأخذن شيئاً والصيغة تحتل  
 التذكير والتأنيث والفرق أن الواو في الاول  
 ضمير والنون علامة الرفع وفي الثاني لام  
 الفعل والنون ضمير والفعل مبني ولذلك  
 لم يؤثر فيه أن ههنا ونصب المعطوف عليه  
 (أو يعفو الذى يده عقد النكاح) أى  
 الزوج المالك لعقدده وحله عما يعود اليه  
 بالتشطير فيسوق المهر اليها كما لا وهو  
 مشعر بأن الطلاق قبل المسيس مخير للزوج  
 غير مشطر بنفسه واليه ذهب بعض أصحابنا والحنفية

غير مشطر بنفسه واليه ذهب بعض أصحابنا والحنفية

(٣٢٤) ومفهومها يقتضى الوجوب على الجملة في الاخيرتين (ومتعهن) عطف على مقدر

فصار معنى المهر فلا تجوز فيه مكن قتل قبلاً كما قيل والاوى غير المدخول بها والمسمى لها والاخيرتين  
 ما بعدها (قوله عطف على مقدر الخ) والمقصود المتعة اذ لا معنى لقوله ان طلقتم النساء فطلقوهن  
 ولذا قدره الزمخشري فلامهر عليكم ومتعهن وفيه عطف الانشاء على الخبر وهو جائز لانه مؤول  
 بلامهر وتجب المتعة وفي الكشف انه جائز لان الجزاء جامع جعلها كالفردين أى الحكم هذا وذلك  
 وهو يقتضى أن عطف الانشاء على الخبر غير ممنوع في الجزاء وهو وجه وجيه وفائدة جديدة وإيجاش  
 الطلاق اساقته من الوحشة (قوله أى على كل الخ) المقتر كحسن هو الضيق الحال الفقة قوله  
 الضيق الخ عطف بيان له ودرع المرأة ما تلبسه فوق القميص والملحفة بكسر الميم ازار تلتف فيه  
 والخمار بكسر الخاء ما تغطي به رأسها وقوله على حسب الحال أى حال الزوج وقيل يعتبر حالها واليه  
 يشير قول القدوري من كسوة مثلها وهو قول الكرخي رحمه الله في الادنى من الكبراس وفي الوسط  
 من القز وفي الاعلى من الحرير الابريسم وفي الذخيرة يعتبر الوسط لا غاية الرداء ولا غاية الجودة وهو  
 مخالف للقولين والآية ظاهرة في الاول واطلاق الحال في كلام المصنف رحمه الله شامل للأقوال قال  
 الاتقاني رحمه الله المفوضة هي التي فوضت نفسها بلامهر وقال ابن الهمام رحمه الله المسموع فيها  
 كسر الواو ويجوز فتحها لان الولي فوضها للزوج وقوله عليه الصلاة والسلام قال العرائى رحمه  
 الله لم أجده في كتب الحديث والقنوسية ما يوضع على رأس الرجل معروفة وقوله وألحق بها الشافعى الخ  
 مذهب الشافعى رحمه الله أن المتعة لكل زوجة مطلقة اذا كان الفراق من قبل الزوج الا التى سعى لها  
 وطلقت قبل الدخول ووجه القياس الاشتراك في جبراً يحاش الطلاق وأيضاً هي داخله في عموم قوله  
 ولله مطلقات متاع بالمعروف فلا حاجة الى القياس لكن لما كان الشافعى رحمه الله يحمل المطلق على  
 المقيد استدل المصنف رحمه الله بالقياس (قوله الذين يحسنون الى أنفسهم الخ) يشير الى قول  
 الامام مالك رحمه الله ان المتعة مستحبة استدل بالبقوله على المحسنين فانه قرينة صارفة للأمر الى  
 الذنب وهي واجبة عندنا وعند الشافعى والجواب منع قصر المحسن على المتطوع بل أعم منه ومن  
 القائم بالواجبات فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفاً للأمر عن الوجوب مع ما انضم اليه من لفظ  
 حقاً وعلى وقوله وان لا تمتع الخ هو أحد قولى الشافعى رحمه الله (قوله والصيغة الخ) أى في حد  
 ذاتها لانه لا يملك لو كان لجمع الذكور لقبل ان يعفوا والنون علامة الرفع دليل عليه لان الافعال الخمسة  
 ترفع بثبوت النون وتنصب وتجزم بحذفها على ما علم في النحو وقوله ولذلك الخ أى ولكونه مبنياً لم يؤثر  
 فيه ان مع أنما ناسبة لا محضة بدليل عطف المنصوب عليه فلا يقال ان تعليل نصب المعطوف بكونه  
 مبنياً لا يظهر وكلاهما صفة مشبهة بمعنى كاملاً (قوله وهو مشعر الخ) وجه الاشعار أن الاستثناء  
 صير بمعنى عليه النصف أو الكل فلا يجب النصف وحده وقيل الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء  
 متصلاً فلا يكون الواجب النصف في هذا الوقت بل الكل لكنه منقطع قطعاً لان كون الواجب  
 النصف لا يبيح في وقت عفوهن فعطف قوله أو يعفو عليه يقتضى كونه منقطعاً فلا يكون الطلاق مخيراً  
 وتردد الخبر في انصالة وانقطاعه ليس في عمله وليس بشئ بل لا وجه له لان التردد في محله اذ وجوب  
 الكل لا ينافي وجوب النصف لانه في ضمنه الا أن يلاحظ النصف بقصد مثل وحده أو فقط وافادة  
 التخيير لا تعلق لها بالاتصال والانفصال فتأمل وللشافعى في مذهبه قولان في بعض المسائل فما قاله  
 يفتاد يسمى قديماً وما قاله بصير يسمى جديداً وهو الراجح عندهم في الاكثر واطلاق العفو على  
 تكميل المهر خلاف الظاهر فلذلك أول بالجل على ما إذا حمل تسليم المهر فانه حينئذ يعفو عن استرداد  
 النصف وأنه من عفوت الشيء اذا وفرته وتركته حتى يكثر وأنه على المشاكاة كما ذكره المصنف رحمه  
 الله وقد ورد بهذا المعنى قوله تعالى الا أن يعفون قال شيخ والذى ما ذكره المصنف من أن الواو ضمير  
 وأن مهملة وان سمع على قلة أو شدوا لا يضح أن يكون مرادها التوقفه على أنه قرئ برفع يعفو

وقيل الولي الذي يلي عقد نكاحهن وذلك اذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم للشافعي رضي الله عنه (وأن نفعوا أقرب للتقوى) يؤيد الوجه الأول  
وعقود الزوج على وجه التخيير ظاهر وعلى الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها (٢٢٥) عفو القاتل على المشاكاة وأما لانهم يزوجون

ولم يقرأ به أحد فلم يصح ما قاله لانه لا يصح إهمال ان ونصب ما عطف عليه ولو سلم فهو مشكوك على  
مذهب الشافعي لأن زعيم يعفون ان عاد على الزوج وان أباه السباق فالذي بيده العدة الولي  
وان عاد على الاولياء فهو الزوج فيلزم أن الاولياء هم العفو والشافعي لا يقول به فالظاهر منع ما قاله  
المصنف (أقول) اذا تأملت كلام المصنف علمت أن ما ذكره غير وارد عليه لانه فسر الضمير بالمطلقات  
واقصر عليه اشارة الى أنه مرضى عنده ثم قال ان الصبيغة أي اللظ من حيث هو يحتمل وجهها آخر  
وعليه فالضمير أملا للزوج وعفوه اعطاء المهر كلابوزن حسن أي كادلا وان كان للاولياء فالعفو  
عندهم واليه اشارة بقوله وقبل فكيف يعترض عليه به وأما انكاره القراءة فلا وجه له فانها منقولة عن  
الحسن كما في كتب الشواذ والاعراب فقد در المصنف فيما تقدم وبوضوح البيان بما سقده واعلم  
أن كون الشيء قبل الشيء لا يقتضي وقوعه كما في بعض التفاسير وله نكتة تظهر بالتأمل (قوله يؤيد  
الوجه الأول الخ) أي أن المراد الزوج والاقوال يعفون فان النساء أصل فيه والولي نائب عنهم  
وانما جعله مؤيدا لاقطاع الاحتمال أن يريد الاولياء فقط لصدوره منهم ظاهرا أوهم والنساء على  
التغليب وقصة جبريل ظاهرة في المشاكاة وأن العفو في الآية للزوج وهي مروية في البيهقي وقوله  
ان يتفضل الخ مأخوذ من قوله بينكم سوا تعلق بتسوا وجعل حال الوجه الفضل بمعنى التفضل  
وجله التهييج محمول على الامة لان المقصود الامر بالعفو (قوله ولعل الامراخ) وبه ينظم السياق  
أو أنه دللهم على المحافظة على حقوق الله والعباد وتدم حقوق العباد لانها أهم (قوله أي الوسطى  
بينها الخ) قد مر أن الوسطى ما توسط بين شيئين أو أشياء ويكون بمعنى الأفضل وقد فسر هنا بالوجهين  
وقوله منها خصوصا اشارة الى أنه من قبيل الملائكة وجبريل يجمل الفرد المخصوص بالذكر لكانه كانه  
من نوع آخر تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات وفي تعيينها خمسة أقوال على ما ذكره المصنف  
وقد اختلفوا في الارجح منها والاكثر أنها العصر ويوم الاحزاب يوم تجتمع فيه احزاب العرب لتخريب  
المدينة وقتل المسلمين وهي وقعة معروفة في السير ستأتي واجتماع الملائكة أي الموكلين من الكتبة  
لانهم يتعاقبون على الانسان في الليل والنهار وقت العصر لانه في حكم المساء ثم تعدد ملائكة النهار  
بأعماله فان وجدته شغولا بالصلاة كان ذلك سببا لطفه تعالى به كما ورد ذلك في الحديث وقوله أحزها  
بالخلاء المهمة والزاي المجبة أي أصه بها قال الضحاوي وغيره انه لا أصل له وانه موضوع لكان  
ابن الاثير ذكره في النهاية عن ابن عباس رضي الله عنهما وأن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي  
الاعمال أفضل فقال له ولم يسنده فان قلت روي في الفردوس مرفوعا أفضل العبادة أخفها فكيف  
يجمع بينهما قلت على تقدير ثبوتها المراد بالخفة أن لا يكثر منها حتى يل مع أنه قبل ان حديث  
الفردوس العبادة بالياء التحتية لما روي أفضل العبادة اجر اسرعة القيام من عند المريض وقوله  
ولانها مشهودة أي تحضرها الملائكة كما سأتى وتوسطها عدد الانبياء الثمانية والرابعة وقوله في الحد  
المستترك هو من طلوع الفجر الى الشمس لانه يعد من النهار ان قبل ان يبدأ الفجر كما هو في الشرع  
ومن الليل كما عند أهل النجوم وغيرهم ولذا قال طر في الليل فلا تعارض بينهما وتفسيرها بالعشاء  
قال السيوطي لم يذكره أحد من الصحابة رضوان الله عليهم وقوله وقرئ بالنصب بتقدير امدح أو أعنى  
وتقدم مائة من الاشكال وجوابه وفسر القنوت بالذكر أو بقنوت الصبح عند الشافعي رحمه الله  
وفسره البخاري في صحيحه بساكتين لانها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة (قوله فصولا راجلين الخ)  
الراجل الماشي على رجله ورجل بفتح فضم أو بفتح فكسر بمعناه ولم يذكر لنا نظيره لانه على خلاف  
القياس والمسايفة بالين المهمة والياء المنهاة التحتية والغاء المضاربة والمقاتلة بالسيف وقوله مالم  
يمكن الوقوف الخ لان المشي يطالها عند القائلين بها بعد النبي صلى الله عليه وسلم من الخفية خلافا  
للشافعي واستدل أبو حنيفة رحمه الله بأنه صلى الله عليه وسلم تركها في الاحزاب ولو جاز الاداء مع القتال

المهر الى النساء عند التزويج فمن طلق قبل  
المسيس استحق استرداد النصف وان لم  
يستردّه فقد عفا عنه وعن جبريل بن مطعم أنه  
تزوج امرأة مطلقها قبل الدخول فأكل  
لها الصدق وقال أنا أحق بالعفو (ولا  
تنسوا الفضل بينهم) أي ولا تنسوا  
أن يتفضل بعضهم على بعض (ان الله بما  
تعملون بصير) لا يضيع تفضلكم  
واحسانكم (حافظوا على الصلوات)  
بالاداء لوقتها والمداومة عليها ولعل الامر  
بها في تضايف أحكام الاولاد والازواج  
للايلهم الاشتغال بشأنهم عنها (والصلوة  
الوسطى) أي الوسطى بينها أو الفضلى منها  
خصوصا وهي صلاة العصر لقوله عليه  
الصلوة والسلام يوم الاحزاب شغلوا عن  
الصلوة الوسطى صلاة العصر ملائكة  
بيوتهم ناروا وفضلها الكثيرة شغلوا الناس  
في وقتها واجتماع الملائكة وقيل صلاة  
الظهر لانها في وسط النهار وكانت أشق  
الصلوات عليهم فكانت أفضل لقوله عليه  
الصلوة والسلام أفضل العبادات أحزها  
وقيل صلاة الفجر لانها بين صلواتي النهار  
والليل والواقعة في الحد المشترك بينهما  
ولانها مشهودة وقيل المغرب لانها المتوسطة  
بالعدد ووزن النهار وقيل العشاء لانها بين  
جهرتين واقعتين طرفي الليل وعن عائشة  
رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة  
والسلام كان يقرأ والصلوة الوسطى وصلاة  
العصر فتكون صلاة من الاربع ختمت  
بالذكر مع العصر لانفرادهما بالفضل  
وقرئ بالنصب على الاختصاص والمدح  
(وقوموا لله في الصلاة) فائتين) ذاكرين  
له في القيام والقنوت المذكور فيه وقيل  
خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت  
في الصبح (فان خفتم) من عدو أو غيره  
(فراجلا أو ركنا) فاموا راجلين أو راكبين  
ورجالا جمع راجل أو رجل بمعناه كقناتم  
وقيام وفيه دليل على وجوب الصلاة حال  
المسايفة واليه ذهب الشافعي رضي الله

تعالى عنه وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى (٨٢) الشهاب في لا يصلح حال المشي والمسايفة مالم يمكن الوقوف (فاذا آمنتم) وزال  
خوفكم (فاذكروا الله) صلوا صلاة الايمن أو اشكروا على الايمن (كما علمكم) ذكر كرامته لعلكم من الشرائع وكيفية الصلاة طالق الخوف  
والايمن أو اشكروا بوازيه وما مع يدريه أو مرسولة

(مالم تكونوا تعملون) مفعول عليكم (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم) قرأها بالنصب أبو عمرو وابن عامر وحذو وحفص  
عن عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم ويوصون وصية (٣٢٦) أوليوصواوصية أو كتب الله عليهم وصية أو أزم الذين يتوفون وصية ويؤيد

ذلك قراءة كتب عليكم الوصية لأزواجكم  
متاعا إلى الحول مكانه وقرأ الباقر بالرفع  
على تقدير ووصية الذين يتوفون أو وحكمهم  
وصية أو والذين يتوفون أهل وصية  
أو كتب عليهم وصية أو عليهم وصية وقرئ  
متاع بدلها (متاعا إلى الحول) نصب  
يوصون أن أضمرت والافعالوصية وبتناع  
على قراءة من قرأه لأنه بمعنى التمتع (غير  
إخراج) بدل منه أو مصدر مؤكد كقولك  
هذا القول غير ما تقول أو حال من  
أزواجهم أي غير مخرجات والمعنى  
أنه يجب على الذين يتوفون أن يوصوا  
قبل أن يحتضروا لأزواجهم بأن يتعن  
بعدهم حولا بالسكنى وكان ذلك أول  
الاسلام ثم نسخت المدة بقوله أربعة أشهر  
وعشروا وهو وإن كان مقدما في التلاوة فهو  
متأخر في النزول وسقطت النفقة بتوريثها  
الرابع أو الثمن والسكنى لها بعد ثمانية عندنا  
خلا فالأبي حنيفة (فان خرجن) عن منزل  
الأزواج (فلا جناح عليكم) أيها الأئمة  
(فما فعلن في أنفسهن) كالتطيب وترك  
الأحاديث (من معروف) مما لم ينكره  
الشرع وهذا يدل على أنه لم يكن يجب عليها  
ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وإنما  
كانت مخيرة بين الملازمة وأخذ النفقة وبين  
الخروج وتركها (واقه عزيز) ينقم عن  
خالقه منهم (حكم) براعى مصالحهم  
(والامطلاقات متاع بالمعروف) قاعلى  
المتقين) أثبت المتعة لامطلاقات جميعا  
بعد ما أوجبها لواحدة منهم وأفراد بعض  
العام بالحكم لا يخصه إلا إذا جوزنا  
تخصيص المنطوق بالمفهوم ولذلك أوجبها  
ابن جبر لكل مطلقة وأول غيره بما عيى التمتع  
الواجب والمنصب وقال قوم المراد بالمتاع  
نفقة العدة ويجوز أن تكون اللام للعهد  
والتكرير للتأكيد ولتكرير القصة  
(كذلك) إشارة إلى ما سبق من أحكام  
الطلاق والعدة (بين الله لكم آياته) وعد

لماتركها وفيه نظرات صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها اذ ذاك وقوله  
في الكافي ان صلاة الخوف بذات الرضاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة من أهل السير  
والصحيح أنها انما شرعت بعد الخندق وأن غزوة ذات الرضاع بعد الخندق وتفصيله في كتب القروع  
والحديث (قوله مالم تكونوا تعملون) زاد تكونوا ليفيد النظم ووقع في موضع آخر يدونها كقوله تعالى  
علم الانسان ما لم يعلم فقيل الفائدة في ذكر المفعول فيه وان كان الانسان لا يعلم الا ما لم يعلم التصريح بذكر  
حالة الجهل التي اتقوا عنها فانه أوضح في الامتنان وقيل عن التصريح بوجه الله في اقرائه التخصيص  
في قوله وعلم من البيان ما لم يعلم أن الاول أن يقول مالم يكن يعلم والا فلا فائدة فيه ورد بأنه وقع كذلك  
في النظم وأن فيه فوائد كالتعميم والامتنان بأنه اذ لم يخاف فيه قدرة العلم لم يتمكن منه وغير ذلك فتأمل  
(قوله قرأها بالنصب أبو عمرو الخ) في القراءتين وجوه كذا ذكره المصنف رحمه الله وقوله أو أزم فالذين  
نائب فاعل فعل مقدروا وصية مفعوله الثاني وعلى قراءة الرفع خبر بتقدير ايصح الحمل وعلى قراءة متاع  
كذلك ومتاعا الثاني منصوب بالاول كقوله فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ونفسه به بالتبعية دفع  
لاحتمال كونه اسم عين أو جنس كما ورد به وقوله نصب يوصون فاعمل للفعل ان كان الحذف غير لازم  
والافعال الخلاف (قوله بدل منه الخ) أي بدل من متاع بدل اشتمال وقبل بدل كل على حذف المضاف  
أي بدل غير إخراج وجعله مصدرا مؤكدا لأن الوصية بأن يتعن حولا يدل على أنهم لا يخرجن فكان  
غير إخراج نو كيداله كانه قبل لا يخرجن غير إخراج قيل ومثاله يشعر بأنه من التأكيده لغيره اذ مضمون  
هذا القول يحتمل أن يكون خلاف ما يقوله المضطرب وغيره فعين ما يقول دفعا لثاني وهو في الحقيقة  
صفة مصدر أي أقول قولا غير ما يقول والعامل فيه أقول وأما كون العامل الثاني أو مصدرا مأخوذا  
منه فلم يبعد وفيه تأمل (قوله والمعنى أنه يجب الخ) بيان للمقصود على الوجوه السابقة وقوله قبل  
أن يحتضروا وإشارة إلى أن يتوفون من مجاز المشاركة اذ لا تصور الوصية بعد الوفاة وفسر التمتع  
بالانفاق أما على الحالية فظاهر وأما على غيره فلا نعدم الإخراج بلا نفقة تضييق لالتمتع (قوله وكان  
ذلك أول الاسلام الخ) أي الانفاق والسكنى المذكور ان ثم نسخت المدة أو الزيادة على الخلاف  
في أن نسخ البعض نسخ للكل أولا وقوله وهو وإن كان الخ جواب سؤال وهو ظاهر وأما نسخ النفقة  
بالارث فبني على أن مفهومه لهن الثمن مثلا أن لهن ذلك لا غير وهذا يؤيد قول أبي حنيفة رحمه الله  
بعدم السكنى وأما على قول الشافعي رحمه الله ففيه بحث فتأمل (قوله وهذا يدل الخ) اختلف فيه  
أئمة التفسير على ما في الكشف فقيل انه كان قبل النسخ متعينا وعليه يفسر فان خرجن بالخروج من  
العدة بانقضاء الحول ومن قال انه غير متعين فسر فان خرجن قبل الحول من غير إخراج الورثة فلا جناح  
في قطع النفقة أو في ترك منعهن من الخروج فقوله المصنف رحمه الله وهذا يدل فيه نظر (قوله أثبت  
المتعة للمطلقات الخ) فتعريف المطلقات للجنس وما ذكره يعلم ما مر من إثباته بالقياس دون النص كما  
أشربنا إليه فيما سبق (قوله تعجب وتقرير الخ) هذه اللفظة قد تذكر لمن تقدم علمه فتكون للتعجب  
والتقرير والتذكير لمن علم كالأخبار وأهل التاريخ وقد تذكر لمن لا يكون كذلك فتكون لتعريفه  
وتعجيبه قال الراغب رأيت تعدي بنفسه دون الجار لكن لما استعير لم تزل على ألم تنظر عدى تعديته  
بالي وفائدة استعارته أن النظر قد تعدي عن الرؤية فاذا أريد الحث على النظر نأجلا لصحالة للرؤية  
استعير له وقلا استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رأيت الى كذا وذكر الزمخشري في ألم تزل الى الذين  
أو توأصيا ما يدل على أن الرؤية تمايعنى الابصار مجازا عن النظر فلهاذا وصلت بالي وأما بمعنى  
الادراك القلبي فتعينا على معنى ألم بينه علمك اليهم وفي الكشف فائدة التجوز الحث على الاعتبار  
لأن النظر اختيارى أما الادراك البعده فلا ولم يذكر الشراح تعديته بنفسه كقول امرئ القيس  
ألم تزلاني كلما بشت طارفا \* وجدت بها طيبا وان لم تطيب

بأنه سبيل لعداده من الدلائل والاحكام ما يحتاجون اليه معاشا ومعادا (لعلكم تفلحون) لعلكم تفهمونها فتستعملون (قوله  
العقل فيها) (لم تر) تعجب وتقرير لمن سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأرباب الثوار يخ وقد يحاطب به من لم ير ومن لم يسمع



فانه صار مثلاً في التعجب (الى الذين خرجوا من ديارهم) يريد أهل داود دان قرية قبل واسط وقع فيه اطاعون فخرجوا اهلها بين فأتاهم الله ثم أحياهم  
ليعتبروا ويتقوا أن لا يمتز من قضاء الله تعالى وقدره أو قوم من بني اسرائيل دعاهم ما حكمهم الى الجهاد فقتلوا واحداً الموت فأتاهم الله ثمانية أيام  
ثم أحياهم (وهم الوف) أى الوف كثيرة قبيل عشرة وقيل ثلاثون وقيل سبعون وقيل مئتان جمع الوف أو ألف كقاعدة وقود والوف للرجال  
(احذر الموت) مفعول له (فقال لهم الله موتوا) أى قال لهم موتوا أخافوا كقوله كن فيكون والمعنى أنهم ما قوامين رجل واحد من غير طاعة بأمر الله  
سبحانه ومشيئته وقيل ناداهم به ملك وانما أسند الى الله تعالى تقويها وتهربوا (٣٢٧) (ثم أحياهم) قيل من حرقيل عليه السلام على أهل داود دان  
وقدره بت عظامهم وتفرقت أوصالهم  
فتعجب من ذلك فأوحى الله تعالى اليه  
نادفهم أن قوموا باذن الله تعالى فتأذى  
فقالوا يقولون سبحانك اللهم وبحمدك  
لا اله الا انت وفائدة القصة تشجيع المسلمين  
على الجهاد والتعرض للشهادة وحثهم  
على التوكل والاستسلام للقضاء (ان الله  
لذا فضل على الناس) حيث أحياهم  
ليعتبروا ويفوزوا وقص عليهم حالهم  
ليستصروا (ولكن أكثر الناس  
لا يشكرون) أى لا يشكروا كناية عن  
وجوز أن يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار  
(وقالوا في سبيل الله) لما بين أن القرار من  
الموت غير مخلص منه وأن المقدور لا محالة  
واقع أمرهم بالقتال اذ لوجأه أجلم ففي  
سبيل الله والاقتصر والثناء (واعلموا  
أن الله سمع) لما بقوله الخلف والسابق  
(عليه) بما يضره وهو من وراء الجزاء  
(من الذي يقرض الله) من استفهامة  
مر فوعة الموضع بالابتداء واخبره والذي  
صفه اذ أبده واقرض الله سبحانه وتعالى  
مثل لتقديم العمل الذي يطلب ثوابه  
(قرضاً حسناً) اقرضنا حسناً مقرضاً  
بالاخلاص وطيب النفس أو مقرضاً  
حلالاً طيباً وقيل اقرض الحسن الجاهدة  
والانفاق في سبيل الله (فيضاعفه) فيضاعفه  
فضاعف جزاءه أخرجه على صورة  
الغالبه للمبالغة وقر أعاصم بالنصب على  
جواب الاستفهام حلا على المعنى فان  
من الذي يقرض الله في معنى اقرض  
الله أحد وقرأ ابن كثير يضعفه بالرفع  
والتشديد وابن عامر ويعقوب بالنصب  
(أضعافاً كثيرة) كقوله لا يقدرها الا الله سبحانه  
وتعالى وقيل الواحد بجمعاً وأضعافاً

(قوله صار مثلاً في التعجب) أى شبه حال من لم يره بحال من رآه في أنه لا ينبغي أن نخفي عليه هذه القصة  
وانه ينبغي أن يتعجب منها ثم أجرى الكلام معه كما يجري مع من رآههم وجمع بقصته قصد الى التعجب  
واشتهر في ذلك وداود دان قرية كما ذكره لكنهم لم يضبطوه وتفسير الوف بال عشرة خلاف الظاهر  
من جمع الكثرة وكونه بمعنى متأففين قال الزمخشري انه من بدع التفسير لانه خلاف الظاهر اذ ورود  
الموت دفعة على جمع عظيم أبلغ في الاعتبار وأما وقوع الموت على قوم بينهم ألفه فهو وقوعه على غيرهم  
وقيل معناه أنهم الحياة وحبيهم لها كقوله ولتجدنهم أحرص الناس على حياة وهو كاذب قبله (قوله  
والله الخ) بمعنى أنه عبر من أمانهم الله بما ذكره لانه على أن موتهم كان شيئاً باعتمال أمر واحد من  
أمر مطاع لا يتوقف في امثاله فيكون دفعة على خلاف العادة (قوله قبل من حرقيل الخ) قال ابن حجر  
حرقيل بكسر الحاء المهملة وتبدل هاء فيقال هز قيل وكذا وقع في بعض النسخ هنا ومكون الزاى المجهمة  
وكسر القاف ثم ياء ساكنة ولام ابن بوري بضم الباء الموحدة والقصر وقوله وفائدة القصة الخ بمعنى  
أنه تمهد لقوله وقالتوا في سبيل الله وهو عطف في المعنى لانه بمعنى انظروا وتفكروا وصورة البقرة سنم  
القرآن جامعة لكليات الاحكام كالصيام والحج والصلاة والجهاد على غلط عجيب يكرر عليها كلما وجد  
مجالاً لادالة على أن المؤمن لا ينبغي أن يشغله حال عن حال وكون الشكر بمعنى الاعتبار بعيداً ومخلص  
اسم فاعل والتخلف المستع من القتال والسابق المبادر اليه (قوله من وراء الجزاء الخ) غنيل يريد أنه  
تعالى لا بد من مجازاته للمخلف والسابق كما أن من يسوق الشيء من ورائه لا بد أن يوصله الى ما يريد  
وهو مستفاد من قوله تعالى ان الله يجمع علمه كما يقول لمن تهده وتوعده أنا أعلم بحالك (قوله من  
استفهامية الخ) جوز في النظم وجوه منها ما ذكره المصنف والاقراض استعارة لتقديم العمل وقوله  
اقرضنا اشارة الى أنه مصدر وقوله مقرضاً أى انه اسم للعين فهو مفعول والقرض نفسه لا يضاعف  
فتدريه مضاعفاً أى جزاؤه أوجعه لنفسه كأنه مضاعف لانه سبب المضاعفة وفي النصب وجهان  
العطف على ما تقدم أى يكون اقرض مضاعفة أو في جواب الاستفهام وقد منعه أبو البقاء وعلى  
الاول المراد بالكثرة أنه لا يحدث وأما أن الحسنة بعشر أمثالها فبأنى الكلام فيه في آخر هذه السورة  
(قوله يقتصر على بعض) أى يضيق وفسره على وفق النظم والزمخشري عكسه قال الخليل لا وجه لعكس  
الترتيب سوى التنبه على أنه المقصود في هذا المقام وانما ذكر القبض للمقابلة وبيان كمال القدرة وقوله  
فلا تبخلوا شامل للتفسير الثاني لقرض لأن بذل القوة في الجهاد وعدمها بمنزلة البذل والامساك وعلى  
هذا فقيه ترشح للاستعارة (قوله المالا الخ) هو اسم جمع لا واحده ويجمع على أملاء وأقارداً المشاورة  
يقال تعالى عليه اذا تعاون وتناصر ومثله يكون عن مشاورة واجتماع رأى وقوله هو يوشع رده ابن  
عطية بان يوشع في موسى عليه الصلاة والسلام وبين داود عليه الصلاة والسلام قرون كثيرة  
(قوله أقم لنا أميراً الخ) قال الراغب البعث ارسال المبعوث عن المكان الذي هو فيه لكن يختلف  
باختلاف متعلقه يقال بعث البعير من مبركاً آثاره وبعثته في السير هيئته وبعث الله الميت أحياه وضرب  
البعث على الجفاد اذا أمروا بالارتحال (قوله ونصدر فيه عن رأيه) هذه العبارة وقعت في الحديث  
وفي كلام العرب قديماً ومعناه نفعل ما نفعل برأيه من الورد والصد وهو الذهاب للاستقاء والرجوع  
عنه وهم يقولون لمن يدري وجوه الرأى والامر له اصداره او ايراد كما يقال فتى ورتق والصد لما كان  
لازم الورد وبعده اكنى به وفيه استعارة مكينة وتخييلية شبه الرأى بما يسكن العطش وأثبت الصد

جمع ضعف ونسبه على الحال من الضعيف المنصوب أو المفعول الثاني لتضيق المضاعفة معنى التصغير والمصدر على أن الضعف اسم مصدر وجعله للتنويع  
(واقه قبض ويصط) يقتصر على بعض ويوسع على بعض حتى اقتضت حكمة فلا تبخلوا عليه ماوسع عليكم كي لا يبدل حالكم وقرأنا في الكسائي والبرز  
وأبو بكر بالصاد ومثله في الاعراف في قوله تعالى وزادكم في الخلق بسطة (واليه ترجعون) فيجازيكم على حسب ما قدمتم (الم تر الى الملامن بن اسرائيل)  
اللاجعة يجتمعون للتشاور ولولا وحده كالقوم ومن للتبعض (من بعد موسى) أى من بعد وفاته ومن لا بداء (اذ قالوا لنبي لهم) هو يوشع  
أرسلهم أو وشو بل (ابعث لنا ملكاً فقال في سبيل الله) أقم لنا اميراً يرضى عنه للقتال ليدبر أمره ونصدر فيه عن رأيه وجرم من نقابل على الجواب



وقرى بالرفع على أنه حال أى ابعنه لنا مقدرين القتال ويقايل بالياء مجزوما ورفوعا على الجواب والوصف للملكا قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ألا تقاتلون فصل بين عسى وخبره بالشرط والمعنى أوقع جنبكم عن القتال ان كتب عليكم فأدخل هل على فعل التوقع مستقهما عاها المتوقع عنده تقرير او تنبيها وقرأ نافع عسيتم بكسر السين (قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا) أى أى غرض لنا في ترك القتال وقد عرض لنا ما يوجب ويحث عليه من الاخراج عن الاوطان (٣٢٨) والافراد عن الاولاد وذلك أن جالوت ومن معه من العمالة كانوا يسكنون

قال الشاعر

ما أمس الزمان حاجا لي من • يتولى الاراد والاصدارا

(قوله أى ابعنه لنا مقدرين القتال الخ) يعنى أنه حال من ضمير لنا مقدره وقد خبط بعض الناس هنا فقال ان صيغة نقاتل بمعنى تقدر مجازا وليس حالا مقدره وأهى حال مقدره وقدرين على صيغة المفعول وتعصف بما لا طائل تحته (قوله هل عسيتم) اختلف فى عسى فقيل من النواسخ واسمها وخبرها أن لا تقاتلوا وقيل انها تنفخت معنى قارب وأن وما بعدها مفعول وليست من النواسخ أى هل قاربتم عدم القتال وهذا معنى قول بعضهم انه اخبر لا انشاء خلافا لمن لم يفرق بين ما واستدل بدخول الاستههام عليها ووقوعها خبرا فى قوله • لا تكثرن انى عسيتم ما ثما • ومن لم يسل خروجهما عن الانشاء قد رفيه القول والاول أحسن لكنه استدل على الثانى بأنهما لا تقع صلة الموصول وفيه نظر لان هشاما جوزه والمصنف لما رأى أنها الانشاء التوقع ولا تخرج عنه جعل الاستههام داخلا باعتبار المتوقع وهو الخبر وجعل الاستههام للتقرير بمعنى التثبيت وان كان الشائع فى معنى التقرير الجمل على الاقرار وكون المستههم عنه بلى الهمزة ليس أمرا كليا ولا يحنى ما فيه (قوله أى غرض لنا فى ترك القتال الخ) لما كان الشائع فى مثله ما لا نافع فعل أو لا نفعل على أن الجمله حال وأن المصدرية هنا لا توافقها جعله على حذف الجار أى ما الغرض فى أن لا نقاتل أو ما الداعى الى أن لا نقاتل أى ترك القتال والجار والمجرور متعلق بمتعلق انساؤه بنفسه وقال الاخفش أن زائدة ولا ينافيه علمها والجمله حاله وقيل انه على حذف الواو أى وأن لا نقاتل أى غا لنا ولا نقاتل كقولك اياك وأن تتكلم وقد يقال اياك أن تتكلم وقوله وقد عرض الخ اشارة الى أن جعله وقد أخرجنا جملته حاله والعمالة والعاملين من ولد علي كقنديل وعلاق كقرطاس بن لاوى بن ارم بن سام وفسطين بكسر الفاء وقد تفخ كورة بالشأم وقوله فى ترك الجهاد لربطه بما قبله وقوله بعدد أهل بدر أخرجهم البخارى عن البراء رضى الله عنه (قوله طالوت علم الخ) فيه قولان أظهرهما أنه اسم أعجمى فلذلك لم ينصرف وقيل انه عربى من الطول واسكنه ليس من أبنية العرب فنع صرفه للعلية وشبه العجمة على القول به وأما ادعاء العدل عن طويل والقول بأنه عبراني وافق العربى فتكلف (قوله من أين يكون له ذلك ويستأهل) أى يستحق ويصير أهلا وقد مر تحقيقه وأنى فسرهما الزخشرى بكيف ومن أين واستشهد على الاول بقوله • انى ومن أين أبكى الطرب • وعلى الثانى بقوله • فكيف ومن أين بذى الرمث تطرق • فأنى بمعنى من أين وحذف حرف الجر قبلها وهو من كما حذف فى من الظروف اللازمة الظرفية وغيرها للتوسع فيها بخلاف من ونحوها من الصلات فانه لا يطرد حذفها الا اذا كثرت فى المتصرفية وسأبى الكلام عليه فى محله وانما ذكرنا لم يعلم وجه اتيان المصنف رحمه الله بن قبلها والاستههام حقيقى أو لتعجب للتكذيب نيهم والانكار عليه ولاوى من أولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام والسبطان القبيلتان وخلق يعنى ناس وبقية وليس خلق كخدر بمعنى حقيق كما فهم (قوله لما استبعدوا الخ) الاستبعاد من قولهم انى يصحكون الخ ولا يحنى مناسبة واسع لبسطة الجسم وعلم لكثرة العلم (قوله الصندوق الخ) بضم الصاد على الافصح وزيادة التاء فى الآخر نحو رهبوت وجبروت وقلة باب سلس أى ما تحدث فاؤه ولا مخرج مع أن مادة تيت لا توجد فى العربية وابدال التاء هاء اذ لم تكن للتأنيث شاذ وشما شاذ بالذال والذال شجر السرو وشما شجر البازاء وشما شجر الصمغ وكلها فارسية (قوله الضمير

ساحل بحر الروم بين مصر وفسطين قطه روا على بنى اسرائيل فأخذوا ديارهم وسبوا أولادهم وأسروا من أبناء الملوكة أربع مائة وأربعين (فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم) ثلثمائة وثلاثة عشر بعدد أهل بدر (والله عليهم بالظالمين) وعبد لهم على ظلمهم فى ترك الجهاد (وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا) طالوت علم عبرى كداود ووجه له فعولنا من الطول تعصف يدفعه منع صرفه روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دعا الله ان يملكهم أى بعضا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قالوا أنى يكون له الملك علينا) من أين يكون له ذلك ويستأهل (ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال) والحال أنا أحق بالملك منه وراثه ومكنه وانه فقير لا مال له يعتضده وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقيرا راعيا أو سقاء أو دباغا من أولاد بنى سامين ولم تكن فيهم النبوة والملك وانما كانت النبوة فى أولاد لاوى بن يعقوب والملك فى أولاد يهوذا وكان فيهم من السبطين خلق (قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة فى العلم والجسم والله يؤتى ملكه من يشاء والله واسع علم) لما استبعدوا وتملكه فقره وسقوط نسبة رده عليهم ذلك أو لآبأن العمدة فيه اصطفاه الله سبحانه وتعالى وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالخ منكم وثانيا بأن الشرط فيه وفور العلم ليتمكن به من معرفة الامور السياسية وجسامة البدن لتكون أعظم خطرا فى القلوب وأقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وقد زاده الله فيه • ما وكان الرجل القائم عتيده

فينال رأسه وثالثا بأن الله تعالى مالك الملك على الاطلاق فله أن يؤتبه من يشاء وابعائه واسع الفضل يوسع على الفقير للاثبات ويغنيه علمه عن يلقى بالملك من التسيب وغيره (وقال لهم نبيهم) لما طلبوا منه حجة على أنه سبحانه وتعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم (ان آية ملكه أن يأتيتكم التابوت) الصندوق ففعلت من التوب وهو الرجوع فانه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وليس بفاعول لاقامته نحو سلس وقلق ومن قرأه بالهاء فله أنه أبدله منه كما أبدل من تاء التأنيث لاشتراكهما فى الهمزة والزيادة ويريد به صندوق التوراة وكان من خشب الشجر اذ لم تكن للتأنيث اذ رعى ذراعين (فيه سكينه من ركبم) الضمير

البه وهو التوراة وكان موسى عليه الصلاة والسلام اذا قاتل قدمه فتسكن نفوس بنى اسرائيل ولا يفرون وقيل صورة كانت فيه من زبرجد أو باقوت لها رأس وذنب كراس الهرة وذنبها وجناحان قسنت فيزف التأبوت نحو العدوة وهم يتبعونه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وقيل صور الانبياء عليهم الصلاة والسلام من آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام وقيل التأبوت هو القلب والسكينة ما فيه من العلم والاخلاص واتبانه مصير قلبه مقر العلم والوفاء بعد أن لم يكن (وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون) رضاء الألواح وعصا موسى وثيابه وعمامة هرون وآلهما أبناء وهما أو أنفسهما والال من مقع لتفخيم شأنهما أو أنبياء بنى اسرائيل لانهم أبناءهم (تحملة الملائكة) قيل رفعه الله بعد موسى فزلت به الملائكة وهم ينظرون اليه وقيل كان بعده مع أنبيائهم يستفتحون به حتى أفسدوا فغلهم الكفار عليه وكان فى أرض جالوت الى أن ملك طالوت فأصابهم بلاء حتى هلكت خمس مائة فتشاءموا بالتأبوت فوضعوه على ثورين فساهم الملائكة الى طالوت (ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين) يحتمل أن يكون من تمام كلام النبي صلى الله عليه وسلم وأن يكون ابتداء خطاب من الله سبحانه وتعالى (فلما فصل طالوت بالجنود) انفصل بهم عن بلده لقتال العمالة وأصله فصل نفسه عنه ولكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللازم روى أنه قال لهم لا يخرج معي الا الشاب النشط الفارع فاجتمع اليه من اختاره ثمانون ألفا وكان الوقت قبظا فسلخواهم فمارة وسألوا أن يجزى الله لهم منهم (قال ان الله مبتليكم بنهر) معاملة لكم معاملة المختبر بما اقترحتوه (فمن شرب منه فليس مني) فليس من أشياعى أو ليس يتخذه معي (ومن لم يطعمه فانه مني) أى من لم يذقه من طعم الشئ اذا ذاقه مأكولا أو مشروبا قال

للاتيان الخ) وعلى تفسير السكينة بالسكون وزوال الرعب فهو مصدر وما قيل انه صورة الخ أخرجه ابن جرير عن مجاهد وقال الراغب لا أراه قولاً صحيحاً وثبت من الذين وهو معروف ويرى بالزى المجهة معناه يسرع وقوله صور الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان التصوير كان حلالاً فى الملل السابقة مطلقاً وأما التفسير الاخير فتكلف على عادة الصوفية مع أنه لا يناسب ما عطف عليه وان أوله بعضهم يتأويل بارد ولوتركه كان أولى والرضاض بضم الراء المهملة وضادين محبتين ما يتقنت ويتقطع من الشئ والمراد ألواح موسى عليه الصلاة والسلام النازلة عليه وآل يطلق على الاتباع والاولاد ويكون بمعنى النفس والشخص فيقيم للتعظيم كأنه فى نفسه جماعة كفى قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة فلا يرد أنه لادلالته على التعظيم كما قيل وقوله أبناءهم ما ينسب فى الكشف وفى نسخة أبنائهما والاولى أصح وعلى كون ان فى الخ ابتداء خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين (قوله انفصل بهم الخ) فصل لا كلام فى استعماله متعديا ولا زما فجوز أن يكون اللازم مأخوذاً من التعدى بحذف المفعول وأن يكون أصلاً برأسه فيكون فصلاً بغيره فصل فصولاً بمعنى مبره وفصل فصولاً بمعنى انفصل لغتين مثل صده صدها وصد صدودا والقبض شدة الحر فقله قبضا أى وقت قبض أوجعل اسما للزمان والمضارة الارض الخالية من الفوز تقاؤلا (قوله معاملةكم الخ) يعنى أنه استعاره شبه انزال البلية بهم ليظهر للناس كذبهم وعدم صبرهم عن اختبار شخصاً ويجرب به بتكليف بعض الامور ليعلم حاله وقد مر تحقيقه (قوله من أشياعى الخ) أشياع كاتباع لفظاً ومعنى جمع شبعة ومن تعبد الاتصال وتسمى من الاتصالية كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقوله \* فاني لست منكم ولست منى \* ويجوز أن تكون للتبعية كذا قال الطيبي فجعل من الاتصالية غير التبعية وكأنها بياينة وفى الدر المنصور انها تبعية وهو الظاهر وقوله من أشياعى اشارة الى أنه على تقدير مضاف وقوله متحدى اشارة الى الاتصال به حتى كأنه نفسه (قوله أى من لم يذقه من طعم الخ) أصل الاستعمال أن يقال فى الماء مشروب وفى الماء كولات مطعوم وقد استعمل الطعم هنا فى المشروب ومما عيب على خالد بن عبد الله القسرى أنه قال على المنبر يوماً وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد بالكوفة أطعمه فى ماء فغابت عليه العرب ذلك وهجموه وجالوه على شدة جزمه فقال الشاعر فيه

بل المنابر من خوف ومن وهل \* واستعظم الماء لما جد فى الهرب  
والحن الناس كل الناس قاطبة \* وكان يولع بالتشديق فى الخطب

وقال ابن الصلت فى كتاب المختار انما عيبته عليه لانه اصدرت عن جزم والافقد وقع فى هذه الآية والذى تقتضيه البلاغة ما أشار اليه المصنف وغيره من أن طعم له استعمالان فاستعماله بمعنى ذاق طعمه كما هنا فصيح وأما بمعنى شربه واتخذه طعاماً فصح الا أن يقتضيه المقام كما فى حديث ما زعم طعام طعم وشفا سقم فانه تنبيه على أن تغذجج لاف سائر المياه كما ذكره الراغب وطعم الشئ بمعنى ذاقه ذكره الازهرى عن الليث وذكر الجوهري أن الطعم ما يؤديه الذوق قيل ولعله الاظهر وتفسيره بالذوق توسع والمصدر لم يحى الا للذوق فن قال طعم شائع فى معنى أكل لم يصب الخبز (قوله وان شئت الخ) هذا من شعر ينسب للعرجى والذى فى الاغانى انه من قصيدة للحرث بن خالد بن عاصم بن هشام الخزرمي وهو ممن قتل مشركاً يدركه على رضى الله تعالى عنه يخاطب به الى بنت أبي حرة بن عروة بن مسعود وأولها

لقد أرسلت فى السر لى تلومنى \* وتزعمى ذاملة طرفاً جليدا  
تعددين ذنباً واحداً ما جنيت به \* على وما أحصى ذنوبكم عدا  
فان شئت حرمت النساء سواكم \* وان شئت لم أطعم نفاخاً ولا برداً

والنفاخ بضم النون وقاف وخاء مبهمة الماء العذب البارد والمراد بالبرد فيه النوم وعطفه على الماء يعين

كونه بمعنى لم يذق كما يقال لم يذق لذة النوم ونحوه وسواكم بعضهم الجمع للتعظيم للمعبودية كما قاله الطيبي  
رحمه الله ومنه يعلم رد ما قاله الرضى من أنه انما يكون في ضمير المتكلم وقوله وانما علم الخ أى علم أن من  
شرب عصاه ومن لم يشرب بطبعه وما قيل انه يحتمل أنه بالفراصة والاهتمام بعيد (قوله استثناء من قوله  
فمن شرب الخ) فالجمله الثانية في حكم المتأخرة اذا التقدير فمن شرب منه فليس منى الامن اعترف غرفة  
بيده ومن لم يطعمه فهو منى كقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والذين نصارى الى قوله فلا خوف  
عليهم والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى فلا خوف عليهم والصائبون كذلك فقدم  
الصائبون للعناية تنبيها على أن الصائبين يتاب عليهم أيضا وان كان كفرهم أغلظ كما هنا اذا المطلوب  
أن لا يذاق من الماء رأسا والاعتراف بالغرفة رخصة فقدم من لم يطعمه لانه عزيمة اعتناء به وتكميلا  
للتقسيم ولما لاحظ هذه النكتة وكونه في نية التأخير اغتفر فصله بين المستثنى والمستثنى منه مع أنه كما  
في الكشف جار مجرى الاعتراض في افادة ما سبق له الكلام وقوله والمعنى الرخصة الخ اشارة الى وجه  
جعله مستثنى منه لا بما قبله لانه لو استثنى منه أفاد المنع أو معناه من اعترف غرفة فليس منى ولذا قال  
فسر بواو لم يقل فطعموه ومن ذهب اليه كفى البقاء تعسف له تعسفات لا حاجة اليها والغرفة بالفتح  
المره وبالضم مل الكف وبهم ما قرئ (قوله أى فكر عوافيه الخ) هذا التفسير مروى عن ابن عباس  
رضي الله عنهما وفسره ليؤذن بأنهم بالغوا في مخالفة المأمور حيث لم يعترفوا اذا الكرع الشرب بالقلم  
من غير اناء وأصله في الحيوان أن يدخل الماء حتى يصل الى أككاعه ثم توسع عوافيه وليس تفسير  
الزحشري به الا هذا ولانه الحقيقة اللغوية ولادعى للصرف عنها لانه مبنى على قول أبي حنيفة فيمن  
حلف لا يشرب من هذا النهر فانه لا يبحث الا اذا كرع خلا فالهما ثم الظاهر أن الاستثناء متصل وقيل انه  
منقطع على التقديرين أما اذا كان ممن لم يطعمه فلا نه ذاتي ومن لم يطعمه غير ذاتي ان كان ممن شرب فمن  
شرب كارع والمغترف غيره لكن معناه أنه ليس منى فلا يكون الاعتراف رخصة وعلى الثاني المغترف منى  
فهو رخصة وهو الصحيح وفيه نظر وأما على ما في الكشف فنقطع ان فسر الشرب بالكرع والاقتراف  
وقوله الاصل أى حقيقة لغة والمراد بالوسط آلة الشرب كالناو والبد (قوله وتعميم الاقول الخ) يعنى  
أن الشرب هنا فسر بالكرع لانه الحقيقة ولادعى للعدول عنها وانما يفسر به سابقا ليهكون  
الاستثناء في قوله الامن اعترف متصلا لانه الاصل في الاستثناء وقوله أو فرطوا في الشرب الاقليل  
منهم اشارة الى توجيه الاستثناء على وجه يكون المغترف داخل في القليل على تقدير جعل الثاني كالاول  
مصرفا عن الحقيقة ومجولا على شرب الماء المطلق بالكرع أو بالاغتراف والتوجيه بحمل الشرب  
على الافراط ولا مزية له على التوجيه الاول لانه أيضا خالف الاول في جملة على الافراط مع أن الاول  
محول على أصل الشرب لينصل الاستثناء (قوله وقرئ بالرفع حملا على المعنى الخ) في الكشف وقرأ أبي  
والاعشى الاقليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جازية وهو باب جليل من علم  
العربية فلما كان معنى فسر بواو منه في معنى فلم يطعموه حمل عليه كأنه قيل فلم يطعموه الاقليل منهم ونحوه  
قول الفرزدق

وانما لم ذلك بالوخى ان كان نبيا كما  
قيل أو باخبار النبي عليه السلام  
(الامن اعترف غرفة بيده) استثناء من  
قوله فمن شرب منه وانما قدمت عليه الجملة  
الثانية للعناية بها كما تقدم الصائبون على  
التعريف في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا  
والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير وقرأ  
ابن عامر والكوفيين بضم الغين (فسر بواو منه  
الاقليل منهم) أى فكر عوافيه اذا الاصل  
في الشرب منه أن لا يكون بوسط ونعميم  
الاول لينصل الاستثناء أو فرطوا في الشرب  
الاقليل منهم وقرئ بالرفع حملا على المعنى  
فان قوله فسر بواو منه في معنى فلم يطعموه  
والقليل كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا وقيل  
ثلاثة آلاف وقيل ألفا

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع \* من المال الامسحت أو مجحف

كأنه قال لم يبق من المال الامسحت أو مجحف قال الضرير رحمه الله يعنى أن الواجب النصب ان يكونه  
استثناء من كلام موجب ذكر المستثنى منه كما في قول الفرزدق

البلد أمير المؤمنين رمت بنا \* شعوب النوى والهوجل المتعسف

وعض زمان البيت حيث رفع مسحت مع كونه استثناء مفرغا في موقع المفعول به مبالا الى أنه من جهة  
المعنى في موقع الفاعل لأن معنى لم يدع لم يترك كعنى لم يبق اذ ليس ههنا فعل من الزمان وانما الاستناد  
اليه مجاز والحقيقة أنه لم يبق فيه من المال الامسحت أى استأصل من الامسحات وهى لغة نجد

دوى أن من اقتصر على الغرفة كفته لشربه وادأونه ومن لم يقتصر غلب عليه عطشه واسودت شفته ولم يقدر أن يعضى وهكذا الدنيا لقاصد الآخرة  
(فما جازوه هو الذين آمنوا معه) أى القليل الذين لم يخالفوه (قالوا) أى بعضهم لبعض (٣٣١) (لا طائفة لنا اليوم بجالوت وجنوده) لكن كثرتهم

وقوتهم (قال الذين يظنون أنهم ملائكة الله) أى قال الخالص منهم الذين يتقنون الله وتوقعوا نوابه أو علموا أنهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل هم القليل الذين نبهوا معه والضمير فى قالوا الكثير المتخذين عنه اعتمادا فى الخلف (وتخذىلا للقليل وكانهم تقالولوا به والنهر بينهم كما من فتنة قليلة غلبت فتنة كثيرة باذن الله) بحكمه ونسبه وكما تحتمل الخبر والاستقحام ومن مينة أو مزيدة والفتنة الفارقة من الناس من فأوت رأسه اذا شققتة أو من فاء اذا رجع فوزنها فاعة أو فلة (والله مع الصابرين) بالنصر والاثابة (ولما برزوا لجالوت وجنوده) أى ظهوروا لهم ودنوا منهم (قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) التجأ الى الله سبحانه وتعالى بالدعاء وفيه ترتيب بليغ اذ سألوا أولا فافراغ الصبر فى قلوبهم الذى هو ملاك الامر ثم ثبات القدم فى مداحض الحرب المسبب عنه ثم النصر على العدو والترتب عليهم ما غالبوا (فهزموه باذن الله) فكسروهم بنصره أو مصاحبين نصره اياهم اجابة لدعائهم (وقتل داود جالوت) قبل كان ايشى فى عسكر طالوت معه ستة من بنيه وكان داود سابعهم وكان صغيرا يرى الغنى فأوحى الله الى نبيه أنه الذى يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاو وقد كلفه فى الطريق ثلاثة أبحار وقالت له انك سناقتل جالوت فحملها فى مخلاة ورماء بها فقتله ثم روجه طالوت بنه (وأتاه الله الملك) أى ملك بنى اسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود على ملك (والحكمة) النبوة (وعلمه ما يشاء) كالسر ودكلام الدواب والطير (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين) ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكفهم فسادهم لغلبوا وأفسدوا فى الارض أو لفسدت الارض بشؤمهم وقرأنا فى الحج دفاع الله

والسحت لغة الجواز والجلف الذى بقيت منه بقية وقد يقال الجلف هو الذى ذهب ماله والمعنى قطعنا اليك طرق الجبال من بعد ومهامه متعسفة لا علم بها واصابة سنة ويخط ذهبت بالاموال والاحوال وقد روى البيت فى سورة طه الامسحنا ومجلف بنصب الاول ورفع الثانى وهو الرواية فى كثير من الكتب كالصالح وغيره ولا ميل فيه مع المعنى بل التقدير الامسحنا وشأ هو مجلف حذف الموصوف وصدر جله الصفة ثم قال وقوله ميلهم مع المعنى أى ما لوا معه حيث مال ومقتضى الظاهر الى المعنى لكن الشائع هذا (أقول) الرواية فى البيت كفى كتاب الحلال لابن السبسط وعظا باقضاء المسألة ومسحنا روى بالرفع والنصب أيضا وكلاهما من الميل مع المعنى أما رفعهما فمافيهما معا وعلى نصب الاول فرفع الثانى على توهم رفع الاول وأما ما ذكره من التقدير فتكلف وكذا عطفه على الضمير المستتر فى مسحنا والميل مع المعنى ليس بمعنى الى المعنى بل بتضمينه دائر مع المعنى وهو يفيد عدم انفكاكه عنه وقد اعترض أبو حيان رحمه الله تعالى على هذا التوجيه بأنهم غفلوا عن جواز الاتباع بعد الموجب وقد تقرر فى النوايه يجوز فى الموجب وجهان النصب وهو الاصح والاتباع كقوله

وكل أخ مفارقة أخوه \* لعمريك الا الفرقدان

واختلفوا فى اعرابه اذا اتبع فقيل نعم لما قبله وقبل عطف يان والاداة بكسر الهمزة والدال المهملة ما يحمل فيه الماء وهو معروف ونسخة وروايته وقوله وهكذا الدنيا لقاصد قال الراغب فيه ايماء ومثاق للدينا وأن من تناول قدر ما يباغ به اكنفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا وقوله روى الخ اخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله أى قال الخالص منهم الذين يتقنون الخ) اشارة الى أن يظنون ليس على ظاهره بل بمعنى يعلمون والذين آمنوا من وضع الظاهر موضع ضمير القليل وضمير قالوا لهم باعتبار البعض والذين يظنون هم البعض الاخر الذين هم أشد يقينا وأخلص اعتقادا وبصرة فان المؤمنين وان تساوا فى أصل اليقين والاعتقاد يتفاوتون فيه ولا يلزم منه خلل فى ايمانهم وبيان أن يكون ضمير قالوا الكثير الذين اغتزلوا أى انقطعوا عنه وشربوا منه والذين يظنون من وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى الذين آمنوا واليقين عند أهل اللغة كما قال الراغب هو المعرفة الحاصلة عن اماراة قوية تدل عليه فلا يرد على المصنف أن شهداتهم مظلونة كما قيل والتخذييل من الخذلان وعدم الاعانة وتفسير الاذن بما ذكرنا من وقوله ولم يحتمل الخبر الخ الظاهر الاول مع أن من لا يتدخل بعدكم الاستفهامية كما مر عن الرضى وغيره وهى زائدة فى التمييز وأما جعلها بيانية فيقتضى حذف المميز لاداء مع تكلفه معنى والفتنة ان كانت من فأوت لانها مقطعة من الناس فوزنه فتنة وان كان من فاء لانه يرجع اليهم فوزنه فله والمخذف العين (قوله وفيه ترتيب الخ) فيه معنى بديع واستعارة لطيفة ونكتة بليغة لانه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم للنجى صدورهم واغنائهم عن الماء الذى منعوا منه ومصاب الماء من القه فرشحه بقوله وثبت أقدامنا فان قلت على ما ذكره المصنف كان مقتضى المقام الفاء قلت الواو هنا أبلغ لانه عول فى الترتيب على الذهن الذى هو أعدل شاهد كما ذكره السكاكى والفاء فى فهزموهم فضيحة أى استجاب الله دعاءهم فهزموهم والباء على الوجه الاول شبيهة وعلى الثانى للمصاحبة وفسر الاذن بالنصر لانه اذا أراد انهم زام أعدائهم فقد نصرهم فلا يقال الاذن من الله بمعنى الارادة كما مر فافظا ظاهر تفسيره وايشى بكسر الهمزة وياء ساكنة وألف مقصورة ويكون ياء لفظ عبرانى وهو اسم والد داود عليه الصلاة والسلام كما قاله ابن جرير وروى الغنى وقع للانبيا عليهم الصلاة والسلام اشارة الى أنهم رعاة للناس وتحميد الكونهم متبوعين والمخلاة بكسر الميم معروفة وأصلها ما يوضع فيه الخلى وهو الحشيش الذى تأكله البهائم ثم توسع فيه لما يوضع فيه العلف مطلقا وقوله ثم روجه طالوت بنه فى الكشف رزق طالوت داود عليه الصلاة والسلام بنت جالوت (٣) والسر دمل الدروع كما سياتى (قوله ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع الخ) أشار الى أن فساد

(٣) قوله بنت جالوت عبارة الكشف وزوجه طالوت بنه فهى كعبارة المصنف اه

(تتلوها عليكم بالحق) بالوجه المطابق الذي لا يشك فيه أهل الكتاب وأرباب التواريخ (وانك انى المرسلين) لما اخبرت بهم امن غير تعرف واستماع (تلك الرسل) اشارة الى الجامعة المذكورة قصصها في السورة أو المعلومة للرسول صلى الله عليه وسلم أو جماعة الرسل والامم للاستغراق (فضلنا بعضهم على بعض) بأن خصصناه بعبقة ليست لغيره (منهم من كلم الله) تفصيل له وهو موسى عليه الصلاة والسلام وقبل موسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام كالم الله موسى ليله الخيرة وفي الطور ومحمد عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج حين كان قاب قوسين أو أدنى وبينهما من بعيد وقرئ كلم الله وكالم الله بالنصب فانه كلم الله كما أن الله كلمه ولذلك قيل كلم الله بمعنى مكلمه (ورفع بعضهم درجات) بأن فضله على غيره من وجوه متعددة وأجرات متباعدة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فانه خص بالدعوة العامة والحج المسكثرة والمعجزات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر والفضائل العلمية والعملية الفاتنة للمصر والابصار لتتخيم شأنه كأنه العلم المتعين لهذا الوصف المستغنى عن التعيين وقبل ابراهيم عليه الصلاة والسلام خصه بالخلقة التي هي أعلى المراتب وقبل ادريس عليه السلام لقوله سبحانه وتعالى ورفعناه مكانا عليا وقيل أولو العزم من الرسل (واتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس) خصه بالتعيين لانفراط اليهود والنصارى في تحقيره وتعظيمه وجعل معجزاته سبب تفضيله لانها آيات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره (ولو شاء الله) أى هدى الناس جميعا (ما اقتتل الذين من بعدهم) من بعد الرسل (من بعد ما جاءتهم البينات) أى المعجزات الواضحة لاختلافهم في الدين وتضليل بعضهم بعضا (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن) بتوفيقه لالتزام دين الانبياء تفضلا (ومنهم من كفر) لاعراضه عنه بخذلانه (ولو شاء الله)

الارض كناية عن فساد اهلها أو هو على ظاهره كما هو تعريف الناس للجنس والبعض منهم أو البعض المدفوع الكفار والمدافع المسلمون واللام للعهد قيل انه اشارة الى قياس استثنائي مؤلف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالي خلافاً قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستتبعه أعني كونه تعالى ذا فضل على العالمين ايذاً بأنه تعالى متفضل في ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك وأن فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من أفراد فضله العظيم كأنه قيل ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الارض وتنظم به مصالح العالم وينصلح أحوال الامم اليهم واعترض بأنه مخالف لقول المنطقيين ان المتصلة ينتج استثناء عن مقدمها عين تاليها لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم واستثناء نقيض تاليها نقيض المقدم لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس ولا استثناء نقيض المقدم نقيض التالي بل واز أن يكون اللازم أعم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم اللازم عدم الملزوم وفيه تأمل وقوله اشارة الى أثره لقر به وقيل انه اشارة الى ما مر من أول السورة الى هنا وعلى الوجه الاول تعريف الرسل للعهد وعلى الثاني للاستغراق وانما قال الجماعة لتأنيث تلك (قوله بأن خصصناه بمنقبة الخ) اشارة الى أنه يحض فضل الله لا كما يقول الحكماء وقوله تفصيل له أي للمذكور من الرسل المفضلين ومن كما تعريفه اتم للعهد والمراد موسى عليه الصلاة والسلام لشهرته بذلك أو كل من كلفه الله بلا واسطة وهم آدم عليه الصلاة والسلام كما ثبت في الاحاديث الصحيحة وموسى صلى الله عليه وسلم ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم والخبرة بكسر ففتح بمعنى الاختيار سميت بذلك لما في الآية وبينهم ابون بعيد أي فرق بعيد لما فيه من القرب التام وذلك وموسى عليه الصلاة والسلام على الطور وكما يعني مكالم وفعل بعني مفاعل كثير في العربية كنديم يعني منادم ورضيع يعني مراضع وجليس يعني مجالس وغيره (قوله فانه خص بالدعوة العامة) كما صرح به في حديث البخاري ولا يراد أن نوحا عليه الصلاة والسلام كان مبعوثا الى أهل الارض بعد الطوفان لانه لم يبق الا من معه لان عمومه لم يكن في المبعوث وانما كان بعده لاختصاص الموجودين فيهم واستدل بعضهم على عموم بعثه بأنه دعاء على جميع أهل الارض فأغروا وقيل عموم البعثة استغراقها للارضة بحيث لا تنسخ وقيل ان الخصوص عموم الثقلين وقوله والابهام الخ يعني المراد ببعضهم هنا النبي صلى الله عليه وسلم والاضافة للعهد ولم يصرح به تعظيماً له كما أن التذكير يفيد ذلك فاللفظ الموضوع له بالطريق الاولى لا دعاء أنه لا حاجة الى التصريح لتعيينه والعلم يقتضي الراية أو الجبل وهو مثل في الشهرة وقوله خصه بالخلة التي الخ كونها أعلى المراتب قيل انه بالنسبة لغیر المحبة والافهى أعلى منها كما في الشفاء ولذا قيل لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم حبيب الله واذا فسر بادريس عليه الصلاة والسلام قال رفعة حقيقة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر كالقرآن المتلو والاخبار بالمغيبات وقيل هي كرامات الاولياء لانها معجزات له صلى الله عليه وسلم (قوله خصه بالتعيين الخ) في تحفيره وتعظيمه لف ونشر والمراد بالبينات المعجزات المثبتة لنبوته صلى الله عليه وسلم وذكرها في مقام التفضيل يقتضي أنها سبب له وايسر في كلامه ما يدل على تفضيله على جميع من عداه فقله لم يستجمعها غيره لاضري فيه لانه قد يكون في المفضل ما ليس في الفاضل وذلك كبراء الاكه والابرص فلا يرد عليه شيء ثم اعلم ان تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم على كل واحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا خلاف فيه وكذا على مجموعهم وفي الاتصاف نقل عن بعض أهل العصر تفضيله على كل واحد واحد وأما التفضيل على الكل بصفة الجمعية فيستوقف فيه حتى يقوم الدليل وأنكره وقال الظاهر انه افتراء عليه (أقول) المنقول عنه هو ابن عبد السلام رحمه الله ورده الطوفي في تفسيره وقال قوله فيه ادم اقتده يدل على تفضيله على الجميع أيضا لانه أمر بالاقداء بهم صلوات الله وسلامه عليهم ولا شك في امتثاله صلى الله عليه وسلم أمر الله فاذا فعل جميع أفعالهم مع ماله عليهم من الزيادة كان أفضل من جميعهم وهو كلام حسن (قوله ولو شاء الله



ما اقتلوا) كرهه لنا كبد (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفى من يشاء فضلا ويجذل من يشاء عدلا والآية دليل على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام متفانون بالقيام وأنه يجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لأن اعتبار الظن فيما يتعلق بالعمل وأن الحوادث بيد الله سبحانه وتعالى تابعة لشئته خيرا كان أو شرا إيمانا أو كفرا (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) ما أوجب عليكم انفاقه (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) من قبل أن يأتي يوم لا تقدر على تدارك ما فزطتم والخلاص من عذابه إذ لا بيع فيه فتخلصون ما تنفقونه أو تنفدون به من العذاب ولا خلة حتى نعينكم عليه أخلاقكم أو يسألكم به ولا شفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا حتى تتكلموا على شفاعة تشفع لكم في حط ما في ذنوبكم وانما رفعت ثلاثكم قصد التعميم لأنها في التقدير جواب هل فيه بيع أو خلة أو شفاعة وقد فتحها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب على الأصل (والكافرون هم الظالمون) يريدون التاركون للزكاة هم الظالمون الذين ظلموا أنفسهم أو رضعوا المال في غير موضعه وصرّفوه على غير وجهه فوضع الكافرون موضعه تغليظا لهم وتهديدا كقوله ومن كفر مكان من لم يحج واذا أنا بأن ترك الزكاة من صفات الكفار لقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر والمعنى أنه المستحق للعبادة لا غير وللنحو خلاف في أنه هل يضم للاخبار مثل في الوجود أو يصح أن يوجد (الحى) الذى يصح أن يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان (القيوم) الدائم القيام به بغير الخلق وحفظه فيقول من قام بالأمر اذا حفظه وقرئ القيام والقيم

أى هدى الناس جميعا الخ) أو رده عليه أن المذكور في المعاني أن مفعول المشيئة المقدر ما يفيد الجزاء كافي ولو شاء له سدكم أى لو شاء هذا يتكم فالتظاهر لو شاء عدم الاقتتال وأجيب بأنه لم يرتضه لأن العدم لا يحتاج إلى مشيئة وإرادة بل يكفي فيه عدم تعلق الإرادة بالوجود وقدم الكلام فيه (قوله كرهه لنا كبد الخ) في الاتصاف التأكيد بذكر بعض خص منه وهو أن العرب متى بنت أول كلامها على مقصدهم اعترضها مقصد آخر وأرادت الرجوع إلى الأول طردت ذكره أما تلك العبارة أو بقریب منها وهو عندهم مبيع من الفصاحة مسلول وطريق مفيد وكان جسد الوزير أحمد بن فارس يعتد في كتاب الله تعالى مواضع منه فصلها ودلالة الآية على التفضيل ظاهرة وأما اشتراط الدليل القاطع فدلالة الآية عليه وكونه كذلك ليس يعلم كأنه بهض أرباب الحواشي وأما كون الحوادث جميعها بيد الله فيدل عليه عموم ما يريد وقوله ما أوجب الخ يعنى أن الأمر للوجوب فالمراد به الزكاة والدال على كونه للوجوب الوعيد الواقع على تركه (قوله من قبل أن يأتي يوم لا تقدر على تدارك الخ) يريد أن قوله تعالى لا بيع فيه الخ عبارة عن عدم القدرة بوجه من الوجوه لأن من في ذمته حق إما أن يأخذ بالبيع ما يؤديه به أو يعينه صدقاؤه أو يلتجئ إلى من يشفع له في حطه وقوله وانما رفعت الخ يعنى أن المقام يقتضى التعميم والمناسب له الفتح لكنه لما كان جوابا لهل فيه بيع والبيع فيه مرفوع ناسب رفعه في الجواب وأما قراءة الفتح فعلى الأصل في ذكر ما هو نص في العموم ومقتضى الظاهر وفيه نظر لأنه جله وقعت بعد ذكره في صفة غير مقطوعة وكذا أعربوه ولا يقدر بين الصفة والموصوف إذ لم تقطع سؤال فلا أدري ما الباعث له عليه (قوله يريدون التاركون للزكاة) يعنى عبرن تارك الزكاة بالكافر تغليظا حيث شبه فعله الذى هو ترك الزكاة بالكفر وأجعل مشارفته على الكفر أو عبر بالزوم عن اللازم فان ترك الزكاة لازم للكفر فذكر الكفر وأريد ترك الزكاة فهو اما استعارة تبعية أو مجاز مشاركة أو مجاز مرسل أو كناية كما وضع من كفر موضع من لم يحج (قوله مبتدأ وخبر الخ) يعنى الجلالة مبتدأ والخبر بعده خبر وأما خبر لا تحذف في تقديره كذا كره المصنف رحمه الله قال الامام رحمه الله تقديره في الوجود لا يدل على نفي امكان الألوهية لغير الله وتقديره يصح أن يوجد لا يدل على وجوده تعالى وأجيب بأن التوحيد نفي الشركة في الوجود فلا بأس في عدم الدلالة على نفي امكان ألوهية الغير لأنه ليس بمقصود ههنا وأيضاً التوحيد انما يعتبر بعد الوجود فتأمل وذهب الزمخشري إلى أنه لا تقدير فيه وأن هو مبتدأ والخبر كافي قوله انما الله الواحد فقدم وأخر لضرورة لا والا وله في ذلك رسالة وما قاله مقتضى المعنى ولولم بين الله مع الالكان له وجه (قوله الحى الذى يصح أن يعلم ويقدر) يعنى ليس معنى الحياة في حقه تعالى ما يقوله الطبيعي من قوة الحس وقوة التغذية ولا القوة التابعة للأعدال النوعى التى تفيض عنها سائر القوى الحيوانية ولا ما يقوله الحكماء وأبو الحسين البصرى من أن معنى حيوانه كونه يصح أن يعلم ويقدر بل هى صفة حقيقية قائمة بالذات كالأعراض والكيفيات تقتضى صحة العلم والقدرة والإرادة إذ لا تصح بدونها وقوله وكل ما يصح الخ يعنى أن ما يصح أن يكون لله فهو واجب اهـ هذه المقدمة المسلمة وهو أنه تعالى لا يتصف بصفة تكون بالقوة لا بالفعل ولا بما هو ممكن لأن ما هو كذلك يقبل الزوال فهو حادث والحوادث لا تقوم بذاته تعالى وفيه إشارة إلى دفع سؤال الامام السابق وسؤال أن صحة العلم والقدرة لا تقتضى اتصافه بما ذكر من الصفات الكمالية بالفعل وفسر في الكشف الحى بالباقي الذى لا سبيل للفناء عليه فقال التحرير انه المعنى اللغوى وما ذكره هنا اصطلاح المتكلمين فاتجه عليه انه كيف يفسر القرآن باصطلاحهم وله له لا يسلم انه اصطلاح ويدعى أنه لغوى ولا مانع منه (قوله الدائم القيام الخ) يقوم صيغة مبالغة للقيام وأصله يقوم على فعل وهو من صبغ المبالغة فاجتمعت الواو والياء والسابق ساكن فقلت الواو واو أدغمت ولا يجوز أن يكون فعولا والالكان قوماً لأنه واوى ويجوز فيه قيام وقيم وفسره المصنف بما ذكره



تبعاً للمحسنة وقيل هو القائم بذاته ووجه المبالغة عليهم ما زيادة الكم والكيف قال الراغب يقال قام  
 كذا أي دام وقام بكذا أي حفظه والقيام القيام الحافظ لكل شيء وأعطى له ما به قوامه وذلك  
 هو المعنى المذكور في قوله تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت  
 والظاهر منه أن القيام بمعنى الدوام ثم بصير بسبب التعدية بمعنى الاستقامة وهو الحفظ فأورد عليه  
 أن المبالغة ليست من أسباب التعدية فإذا عرى القيام عن أداة التعدية لم يكن إلا بالمعنى اللازم فلا يصح  
 تفسيره بالحفاظ ثم إن المبالغة في الحفظ كيف تفيد إعطاء ما به القوام ولعله من حيث أن الاستقلال بالحفظ  
 إنما يتحقق بذلك لأن الحفظ فرع التقويم فلو كان التقويم بغيره لم يكن مستقلاً بالحفظ وعلى هذا لا يرد  
 ما يورد على تفسير الطهور بالطاهر بنفسه المظهر لغيره من أن الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لا توجب  
 التعدى وذلك لأن المبالغة في اللازم ربما تضمن معنى آخر متعلّياً بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك  
 كالقيام المتضمن لتحريك الأعضاء نعم يرد على من فسره بالقائم بذاته المقوم لغيره ولا يتأتى هنا ما أجاب  
 به في الكشف عن الطهور من أنه لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلاً للزيادة رجع المبالغة فيها إلى انضمام  
 معنى التطهير إليها لأن اللازم صار متعلّياً وذلك لأنه قابل للزيادة كما مر على أنه قيل إن انضمام معنى  
 التطهير لما كان مستفاداً من المبالغة بمعنى عدم قبول الزيادة كانت المبالغة سبباً للتعدى ورد بأن المعنى  
 اللازم باقٍ بحاله والمبالغة أو جبت انضمام معنى التعدى إليه لا تعدية ذلك اللازم وبينهما فرق ثم  
 إن القوام المذكور في إعطاء ما به القوام فسرره بمعنى الوجود إذ جعله بمعنى آخر غير مناسب فقد ظهر  
 له معنى ثالث وأورد على تفسيره بالقائم بذاته أنه يكون معنى قيام السموات والأرض والوارد في الأدعية  
 المأثورة واجب السموات والأرض وهو ركن فالتظاهر بغيره من المعاني وما زادوا في تفسيره القائم  
 بذاته المقوم لغيره فسرر والقيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم لاجتماع جميع الكمالات والتمتع  
 سائر وجوده النقص والتقوم لغيره يتضمن جميع الصفات الفعلية فمن غمة قيل أنه الاسم الأعظم (قوله  
 قال ابن الرفاع) هو عدى بن رفاع بوزن كآب العاظمي من قصيدة وقيل

وكأنها بين النساء أعارها \* عينه أحور من جاذر جاسم

وسنان أقصده النعاس فرنقت \* في عينه سنة وليس بشام

فقوله ليس بشام يدل على أن السنة ما يتقدم النوم وأقصده بمعنى رعى سهماً قتل من أصابه ورنقت بمعنى  
 خالط من رنقت الطائر من جناحه ليريد الوقوع وجاسم قرية من قرى الشام وقال الفضل السنة في  
 الرأس والنعاس في العين والنوم في القلب وقوله رأساً فيه لطف (قوله وتقدم السنة عليه وقياس  
 المبالغة عكسه الخ) يعني أنه راعى في الترتيب الوجودي فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في  
 اللفظ والقياس يقتضي التأخير لأن المعروف في الإثبات تقدم الأقل وفي النفي عكسه وقيل أنه على طريق  
 التميم وهو أبلغ لما فيه من التأكيذ أننى السنة يقتضى نفي النوم ضمناً فإذا نفي تأييداً كان أبلغ ورد بأنه  
 إنما هو على سبيل أسلوب الاحاطة والاحصاء وهو يتعين فيه مراعاة الترتيب الوجودي والابتداء من  
 الاخف فالأخف كافي قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وهذا كله مما لا حاجة إليه لما قال  
 الامام السبكي الاخذ هنا بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب وغيره من أئمة اللغة كقوله تعالى أخذ  
 عزيز مقتدر فالمعنى لا تغلبه السنة ولا النوم الذي هو أكثر غلبة فالترتيب على مقتضى الظاهر ولو كان  
 المعنى لا تعرض له سنة ولا نوم كان كما ذكره وهو دقيق أئنيق (قوله والجمله نفي للتشبيه) يعني أنها لا تغلبه  
 الله تعالى أن يكون له مثل من الاحياء لانهم لا يتخلون هذا فكيف تشابهه وكونه تأكيذاً لقيام ظاهر  
 لأنه الحافظ القوى ومن يعتريه النوم والفضله لا يكون كامل الحفظ لا كذا المعنى لأن النوم آفة  
 تنافي دوام الحياة وبقاء وصفاته تعالى قدسية لازوال لها فلا يرد عليه أن الظاهر الاقتصار على أنه  
 تأكيذاً لقيام كافي الكشف وقوله ولذلك ترك العاطف الخ أي لكونه تأكيذاً وكذا ما بعده أيضاً

(لا تأخذ سنة ولا نوم) السنة تقویر يتقدم  
 النوم قال ابن الرفاع  
 وسنان أقصده النعاس فرنقت  
 في عينه سنة وليس بشام  
 والنوم حال تعرض للجبان من استرخاء  
 أعصاب الدماغ من رطوبات الاجفنة  
 المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة  
 من الاحساس رأساً وتقدم السنة عليه  
 وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود  
 والجمله نفي للتشبيه وتأكيذاً لكونه حياً  
 قياماً فان من أخذته نعاس أو نوم كان  
 موقف الحياة قاصراً في الحفظ والتدبير  
 ولذلك ترك العاطف فيه وفي الجمل التي بعده

فانهم واعلم انه لما حصر الالهية اشار بالحياة الى ان الاصنام لا تصلح لذلك وبالقيوم الى ان الملائكة لا تصلح له وبهذه الجملة الى ان عيسى عليه الصلاة والسلام وغيره من البشر كذلك ثم ذكر بعده اثبات ما ذكر (قوله تقرير اقيوميته الخ) وجه التقرير ان الملائكة يقوم على ما يملكه ويحفظه والقائم الحافظ انما يحفظ ما هو ملكه بحسب الظاهر ووجه الاحتجاج على تفرد ما سواه مملوكه فكيف يكون شريكه (قوله والمراد بما فيها ما الى قوله فهو واباغ من قوله) قيل ليس ما ذكره آية وسياقه يشعر به فاعطاه ان يقول اباغ من قولنا ووجه الابلية انه يلزم ان السموات والارض له بطريق برهاني لكن ارادة الجزئية والظرفية بقوله فيها ما جمع بين الحقيقة والجهاز وفيه دليل على ان ما سواه تعالى ملك له والا كان البيان قاصرا (قوله بيان لكبريائه شأنه الخ) الكبرياء مأخوذ مما قبله من سمات الجلال وعدم المساواة والمدانة أي المقاربة مأخوذ من انكار وجود الشفاعة بلاذن والاستكانة بمعنى التضرع والمناسبة اظهار الخلاف والعداوة (قوله ما قبلهم وما بعدهم الخ) فسر ما بين أيديهم بما كان قبلهم وهو الماضي وما خلفهم بما سأتى بعدهم وهو المستقبل لانه يقال لما تقدم بين اليدين لان ما بينهما ما لا بد ان يكون متقدما وما سيكون يقال انه خلفه أي بعده ومغيب عنه ومستور أو على العكس وبينه بأنك تستقبل ما سأتى بك وتستند برما مضى وهو ظاهر واطلاق ما بين أيديهم على أمور الدنيا لانها حاضرة والحاضر يعبر عنه بذلك وأمر الآخرة مستورة كما يستتر عنك ما خلفك وأما العكس فلان أمور الآخرة مستقبلة وتلك الماضية وبقية الوجوه ظاهرة وكذا ما يأخذونه وما يتركونه واذ ارجع الضمير لما فهو تغليب أو للعقلاء في ضمنه فلا تغليب والعلم بما قبلهم وما بعدهم كناية عن علم بجميع الاشياء وما قبلهم وما بعدهم واعتبره فيما بعده (قوله من معلوماته الخ) اشارة الى ان هذا مغاير لما قبله ومجموعهما دال على تفرد بالعلم لان الاولى تفيد انه يعلم كل شيء والثانية انه لا يعلم غيره ومن كان هكذا فهو الاله لا غيره اذ الاله لا بد من اتصافه بصفات الكمال التي من أصولها العلم (قوله تصور لعظمته وتمثيل الخ) اشارة الى انه استعار تمثيلية والتخييل نوع من التمثيل الا انه تمثيل خاص بكون المشبهة به فيه أمرا مقروضا وما يقال ان التمثيل تشبيه قصة بقصة والتخييل تصوير حقيقة الشيء ليس بشئ ثم ان كان الممثل بجميع أجزائه مقروضا كما نحن فيه وكقولهم لو قيل فنحنم أين تذهب لقول أسوى العوج فهو التخييل التخييلي والافهوالاستعارة التخييلية التابعة للاستعارة بالكناية واسم التخييل يقع عليهما وسما في الكلام على هذا تفصيلا والحاصل انه استعار تمثيلية كما في جعل الارض في قبضته لا كناية ايمائية كما قاله الطيبي رحمه الله وقوله وقيل الخ فالكرسي بمعنى العلم بمجاز افهوتسمية له بمكانه لان الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لان العرض يتبع المحل في التخييل حتى ذهبوا الى انه معنى قيام العرض بالمحل (قوله وقيل جسم الخ) هذا هو الذي يدل عليه ظاهر الآثار وقوله ولذلك الخ أي لكونه بمنزلة كرسي يوضع مقابل عرش الملك وعن الحسن رحمه الله انه نفس العرش وتلك البروج معروفة في الهيئة والكرسي قبل انه اسم وضع هكذا وليس بمنسوب وقيل انه منسوب الى الكرسي وهو التلبس ومنه الكراسة للكرسي من الاوراق المتكرس الراكب والاولى جعله على ظاهره وأما ايماءه الجسمية فليس بشئ ويؤده بثقله من الاود وهو العوج لان الثقل يميل له ما تحت موطن الحفظ به مادون العرش لان الحفظ لهما هو المشاهد المحسوس (قوله وهذه الآية مشقة على أمهات المسائل الخ) التزعم عن التحيز يؤخذ من القيوم أيضا لانه لو تحيز احتاج الى التحيز فلا يكن قائما بنفسه وعدم التغير من قوله لا تأخذ الخ وكذا قوله لا يناسب الاشباح وما يعترى الارواح الحدوث وهو مأخوذ من القيوم أيضا وقوله الذي لا يشفع تفسير لما قبله وسعة الملك الخ من وسع كرسية السموات والارض وفي قوله عابدهم ولا يحيط به مكنته وتخييلية وآية الكرسي ورد انهم سجدوا آي القرآن وما ذكره المصنف رحمه الله في فضائلها كله مروي في كتب الحديث الا قوله من قرأها بعث

حقيقتها أو خراجها عنهم ما تمكنا فيه ما نهوا بآبغ من قوله ملك السموات والارض وما قبله (من ذا الذي يشفع عنده الاباذنه) بيان لكبرياء شأنه سبحانه وتعالى وأنه لا أحد يساويه ويدانيه يستقل بأن يدفع ما يريد من شفاعته واستكانة فضلا عن يعاونه عنادا أو مناصبة (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس لانك مستقبل المستقبل ومستندبر الماضي أو أمور الدنيا وأمر الآخرة وأعكسه أو ما يحسونه وما يعقلونه أو ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء أولا دل عليه من ذامن الملائكة والانبيا عليهم الصلاة والسلام ولا يحيطون بشئ من علمه من معلوماته (الاباشاء) أن يعلموا وعظمته على ما قبله لان مجموعهم ما يدل على تفرد بالعلم الذاتي التام الدال على وحدانيته سبحانه وتعالى (وسع كرسية السموات والارض) تصور لعظمته وتمثيل مجرد قوله تعالى وما قدره الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ولا كرسي في الحقيقة ولا قاعد وقيل كرسية مجاز عن علمه أو ملكه مأخوذ من كرسي العالم والملك وقيل جسم بين يدي العرش ولذلك سمى كرسيا محيط بالسموات السبع لقوله عليه الصلاة والسلام ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الاكلفة في فلاة وفصل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة وله الفلك المشهور بذلك البروج وهو في الاصل اسم لما يسعد عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وكانه المنسوب الى الكرسي وهو الملبد (ولا يؤده) ولا يشقه مأخوذ من الادر وهو الاعوجاج (حفظهما) أي حفظ السموات والارض تحذف الفاعل وأضاف المصدر الى المفعول (وهو العلي) المتعالي عن الانداد والاشياء (العظيم) المستحضر بالاضافة اليه كل ما سواه وهذه الآية مشقة على أمهات المسائل الالهية فانها دال على شأنه سبحانه وتعالى موجود واحد في الالهية تصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجود لغيره اذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزعه عن التحيز والحلول مبرا من التغير والفتور لا يناسب الاشياء ولا يعترى ما يعترى الارواح الملك والملكوت ومبدع الاصول والفروع ذو البعش الشديد الذي لا يشفع عنده الامن اذ له عالم الاشياء كلها جلها وخفيها كلها وجزئها واسع الملك والقدره كل ما يصح أن يملك ويقدر عليه لا يؤده شاق ولا يشقه شأنه تعالى عابدهم وهم عظيم لا يحيط به فهم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ان أعظم آية في القرآن

وقال من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا الصديق أو عباده ومن قرأها اذا أخذ من مضجعه آمنه الله على نفسه وجارحه وجارجه والايات حوله ٣٣٦ (لا اكرام في الدين) اذا لا كراه في الحقيقة الزام الغير فعلا لا يرى فيه خبرا يحمله عليه ولكن

(قد تبين الرشيد من الغنى) تميز الايمان من الكفر بالايات الواضحة ودلت الدلائل على أن الايمان رشدي وصل الى السعادة الابدية والكفر غي يوتد الى الشقاوة السرمدية والعاقلة متى تبين له ذلك بادرت بنفسه الى الايمان طلبا للفرز بالسعادة والنجاة ولم ينجح الى الاكرام والالباء وقيل اخبار في معنى النهي أي لا تكثره في الدين وهو ما عام منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وأخاص بأهل الكتاب لما روي أن أنصاريا كان له ابنان تنصرا قبل المبعث ثم قدما المدينة فزهما أبوهما وقال والله لا أدعكما حتى تسلمنا فأيا فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الانصاري يا رسول الله أيدخل بعضي النار وأنا انظر اليه فترت نخلهما (فمن يكفر بالطاغوت) بالشيعة طان أو الاصنام أو كل ما عبد من دون الله أو صدق عبادة الله تعالى فعملت من الطغيان قلب عينه ولامه (ويؤمن بالله) بالتوحيد وتصدق الرسل (فقد استمسك بالعروة الوثقى) طلب الامسال من نفسه بالعروة الوثقى من الحبيل الوثيق وهي مستعارة لتمسك الحق من النظر الصحيح والرأي القويم (لا انفصام لها) لا انقطاع لها يقال فصمته فانقصم اذا كسرت (والله سميع) بالاقوال (عليم) بالنبات وعله تهديد على النفاق (الله ولي الذين آمنوا) محبهم أو متولي أمرهم والمراد بهم من أراد ايمانه وثبت في علمه أنه يؤمن (يخرجهم) بهدايته وتوفيقه (من الظلمات) ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوسواس والشبه المؤدية الى الكفر (الى النور) الى الهدى الموصل الى الايمان والجله خبر بعد خبر أو حال من المستكن في الخبر أو من الموصول أو منهما أو استئناف لمين أو مقرر للولاية (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) أي الشياطين أو المضلات من الهوى والشيعة طان وغيرهما (يخرجونهم من النور الى الظلمات) من النور الذي

الله ملك الخ فان أبواب التخرج قالوا الأصل وقوله من مضجعه في نسخة مضجعه بدون من وكذا في الكشف وقوله لم يمنعه من دخول الجنة الاموت قال التحرير انه بمعنى لم يبق من شرائط دخوله الجنة الاموت فكان الموت يمنع ويقول لا بد من حضوري أو لا تخرج من الجنة ويحتمل أنه من قبيل ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم (تنبيه) قوله أن أعظم آية الخ هذا الحديث ذكره النووي في شرح مسلم وقال القاضي عياض انه حجة لمن قال أن بعض القرآن قديم فضل على غيره وفيه خلاف فنعاه بعضهم كالأشعري والباقلاني وغيرهما لاقتضائه نقص المفضل وكلام الله لا نقص فيه فأعظم بمعنى عظيم وأفضل بمعنى فاضل وأجازة الحق بن راهوية وكثير من العلماء والمتكلمين وهو يرجع الى عظيم أجر قارته واختصار جوارزه فيقال هذه السورة أو الآية أعظم وأفضل أي أكثر ثوابا وانما كانت هذه الآية أعظم لجمعها أصول أسماء الصفات من الألوهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والارادة وهذه السبعة أصول الاسماء والصفات (قوله اذا الاكرام في الحقيقة الخ) يعني أنه خبر باعتبار الحقيقة ونفس الامر وأما ما يظهر بخلافه فليس اكراما حقيقيا وان كان بمعنى النهي فهو منسوخ أو مخصوص بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وكانوا عنده عليه الصلاة والسلام كما يدل عليه سبب النزول المذكور فلا بد عليه ما قبل أن قوله جاهد الكفار عام لأهل الكتاب وليس كل كتابي ذميا لاني زمانا ولا في زمانه وأما ما روي هنا فالظاهر أنه قبل نزول آية السيف اللهم إلا أن يقال المراد أهل العهد والذمة فانه يكتب غالبوا لانهم اري من بني سالم بن عوف واسمه حصين وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله بالطاغوت) هو في الأصل فعلوت مباغته من الطغيان فقلب ووزنه فعلوت قال الجوهري ويكون واحدا وجعا وفي قوله الاصنام اشارة اليه وقوله وتصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام لانه داخل في الايمان (قوله طلب الامسال من نفسه) ولوجهات زائدة للمبالغة في التمسك وأنه بمعنى تمسك الامسال أولى والمصنف رحمه الله جعل العروة استعارة نصريجية فيكون استمسك ترشيعا لها وقيل انه استعارة أخرى تبعية والزنجشري جعله تمثيلا على تشبيهه التدين بالدين الحق والثبات على الهدى والايمان بالتمسك بالعروة الوثقى من الحبيل المحكم المأمون انقطاعه ثم ذكر المشبه به وأراد المشبه به ويجوز كون العروة استعارة للعهد أو الكتاب كما مر في قوله واعتصموا بحبل الله وقوله اذا كسرت اشارة الى أن في الانفصام تجوزا والافال كسر مغاير للقطع وكونه تهديدا على النفاق لعدم مطابقة القول الاعتقاد فيه وقيل انه اشارة الى أنه لا بد في الايمان من الاعتقاد والاقرار (قوله محبهم أو متولي أمورهم الخ) الولي يكون بمعنى الصديق والمتولي للأموال وهو ما بالمعنى الاول لكن حقيقة لا تصح في حقه تعالى فيراد منه المحبة وارادة الخير أو بالمعنى الثاني وهو ظاهر وقوله من أراد ايمانه الخ لأن من آمن حقيقة فهو مخرج من الكفر فلا يتصور اخراجه وكذا الذين كفروا ومحول على الزم والتصميم فلا بد أن يحمل ايمانهم الذي خرجوا منه على الايمان القطري وكفرهم الذي هم عليه على الارتداد والظلمات على هذا الكفر والنور الايمان ثم ذكر وجه آخر وهو أن يكون آمنوا وكفروا على ظاهره بأن يراد بالظلمات الشبه وبالنور اليقين والبيانات وهما استعارتان على الوجهين هذا ما ذكره الزنجشري فالمصنف رحمه الله تعالى خلط بين الوجهين وبعد تفسيره بارادته لا ينبغي أن تفسر الظلمات بالوساوس والشبهات (قوله والجله خبر بعد خبر) أي جلته يخرجهم خبر ثان والاول دلي الذين آمنوا وحال من الضمير في ولي الصفة المشبهة الراجع الى الله أو من الموصول المضاف اليه لان المضاف هنا متفق عامل وهو احدى الصور الثلاث التي يجوز فيها الحال من المضاف اليه فقد بره مخرجين الخ أو منها لان تعدد ذي الحال يجوز اذا اتحد العامل وهنا كذلك لانه ولي وفي الجملة عائذ الهما وهو الضمير المستتر وهم وليس فيه استعمال المتترك في معنيين كما قوهم وقوله وقيل نزات الخ قيل الذي أخرجه ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم انزات في قوم آمنوا بعبسى عليه الصلاة والسلام فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم كفروا به وقوله من النور

منجوه بالنظر الى الكفر فساد الاستعداد والانهم في الشهوات أو من نور البيئات الى ظلمات الشكوك والشبهات وقيل نزات الذي

في قوم آمنوا بعبسى عليه الصلاة والسلام

واسناد الاخراج الى الطاعوث باعتبار السبب لا ياتي تعاقب قدرته تعالى وارادته به (اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) وعيد ومخبر ولعل عدم عقابته  
 بوعده المؤمنين تعظيم لشأنهم (ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه) تعجب من محاجة غرود (٢٣٧) وحاقته (أن آناه الله الملك) لان آناه أي أبطره

آناه الملك وحمله على المحاجة أو حاج لاجله  
 شكره على طريقة العكس كقولك عادي  
 لاني أحسنت اليك أو وقت أن آناه الله الملك  
 وهو حجة على من منع آناه الله الملك الكافر  
 من المعتزلة (اذ قال ابراهيم) ظرف لحاج  
 أو بدل من أنا آناه الله الملك على الوجه  
 الثاني (ربي الذي يحيي ويميت) يخلق الحياة  
 والموت في الاجساد وقرأ حمزة رب يحذف  
 الباء (قال أنا حي وأمت) بالعفو عن  
 القتل والقتل وقرأ نافع أنا بالالف (قال  
 ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق  
 فأت بها من المغرب) أعرض ابراهيم عن  
 الاعتراض عن معارضته الفاسدة الى  
 الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا  
 التورية دفعا للمشغبة وهو في الحقيقة  
 عدول عن مثال خفي الى مثال جلي  
 من مقدوراته التي يعجز عن الايمان بها  
 غيره لاعن حجة الى أخرى ولعل غرود زعم  
 أنه يقدر أن يفعل كل جنس يفعله الله ففرضه  
 ابراهيم بذلك وانما حمله عليه بطر الملك  
 وحاقته أو اعتقاد الحول وقيل لما كسر  
 ابراهيم عليه السلام الاصنام مصحبه بأمانم  
 أخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذي تدعو  
 اليه وحاجه فيه (فبنت الذي كفر) فصار  
 مبهوتا وقرئ فبنت أي فغلب ابراهيم  
 الكافر (واقه لا يهدي القوم الظالمين)  
 الذين ظلموا أنفسهم بالامتناع عن قبول  
 الهداية وقيل لا يهديهم محجة الاحتجاج  
 أو سبيل النجاة أو طريق الجنة يوم القيامة  
 (أو كاذبي مرت على قرية) تقديره أو رأيت  
 مثل الذي خذف لدلالة ألم تر عليه وتخصيصه  
 بحرف التشبيه لان المنكر للاحياء كثير  
 والجاهل بكيفية أكثر من أن يحصى بخلاف  
 مدعي الربوبية وقبل الكاف مزيدة وتقدير  
 الكلام ألم تر الى الذي حاج ابراهيم وألذي مر وقيل  
 انه عطف محمول على المعنى كأنه قيل ألم تر  
 كاذبي حاج أو كاذبي مر

الذي منحوه الخ تقدم بيانه وعلى حمله على الارتداد لا يحتاج الى تأويل وقوله واسناد الاخراج  
 الخ رد على المعتزلة (قوله ولعل عدم الخ) وجه التعظيم الاشعار بأن أمرهم غير محتاج الى البيان وأن  
 شأنهم أعلى من مقابلة هؤلاء وقيل ان قوله ولي الذين آمنوا دل على الوعد (قوله تعجب من محاجة  
 غرود الخ) هذه الآية بيان لتشديد المؤمنين اذ كان ولهم وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف والاستفهام  
 مجاز في التعجب كما يكون في التعجب وغرود بضم النون والذال المجهمة وجه حاقته جوابه بما يكذبه  
 العقل وهو ضد الاسلوب الحكيم وسماه الطيب كغيره الاسلوب الاحق وضمير ربه يصح عوده الى  
 ابراهيم والى الذي (قوله لان آناه الخ) أرى أنه على حذف اللام وهو طردها وليس مفعولا لاجله  
 لعدم محاد الفاعل والتعليل فيه على وجهين أما أن آناه الملك حمله على ذلك لانه أورنه الكبير والبطر  
 فنشأت الحاجة عنهما واليه أشار بقوله أي أبطره الخ أو أنه من باب العكس في الكلام بمعنى أنه وضع  
 الحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه أن يشكر في مقابلة ذلك وهو باب بليغ وتظهير الآية والمثال  
 المذكوران واليه أشار بقوله أو حاج لاجله الخ (قوله أو وقت أن آناه الله الخ) أي أنه واقع موقع  
 الظرف كما في ما المصدرية أو بتقدير مضاف وأورد عليه أن المحاجة لم تقع وقت آناه الملك بمعنى وقت  
 وجوده بأن يعتبر الوقت عمدا وبأن ما ذكره غير متفق عليه فانه ذهب الى جواز ابن جني والصفار في شرح  
 الكتاب وقال في قول سيبويه وجه الله أن معنى واقه لا أفعل الآن تفعل معناه حتى أن تفعل أو يحتمل  
 على أنه تفصي معني لاصناعة لانه بتقدير الوقت أن تفعل (قوله وهو حجة الخ) رد على الزمخشري  
 حيث أوله بأن المعنى آناه مالا أو أتباعا تغلب بهاء على الملك بناء على قاعدة الاصح وخلق الاعمال ومنهم  
 من جعل ضمير آناه لابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه تعالى قال لا ينال عهدى الظالمين وقال فقد آتينا  
 آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وهو من بدع التفاسير مع أن السؤال يتوجه على آناه  
 الاسباب ولو سلم فامان فيج الا يمكن أن يعتبر فيه غرض صحيح كالاتقان وبهض المعتزلة قد جوزوه  
 لذلك فهم فيه فرقان (قوله ظرف لحاج الخ) وجهه قال انا الخ بيان لقوله حاج وليس استنفا فاجواب  
 سؤال لان جعله بمنزلة المرفي بأباه فلا يراد ما قبل انه يشكل موقع قال أنا حي الخ الآن يجعل استنفا فاجواب  
 جواب سؤال وقوله أو بدل الخ لم يجعل ظرفا له لانه لا يعمل فعل واحد في ظرفي زمان ولكنه يصح بأن يقيد  
 بالثاني بعد تقيد بالاول وتخصيصه البدلية لان الظرف مغاير للمصدران لم يقدر الوقت وقد منع هذا  
 بأنه يصح البدلية فيه على أنه بدل اشتمال لان الوقت مشتمل على الآيات فتأمل وقوله يخلق الحياة والموت  
 مترادف وقوله رب يحذف الباء أي اكتفاء بالكسرة (قوله بالعفو عن القتل الخ) لما كان العفو  
 عن القتل ليس باحياء له وكونه كذلك غنى عن البيان أعرض ابراهيم عن ابطاله واتى بدليل آخر هو  
 أظهر من الشمس فلا يرد على من جعله ماديلين أن الانتقال من دليل قبل انتمائه ودفع معارضة الخصم  
 الى دليل آخر غير لائق بالجدل حتى يحتاج الى أن يقال انه ليس بدليل بل مثال والانتقال من مثال الى  
 آخر زيادة الايضاح لا ضير فيه كما أشار اليه المصنف والقوية التلبس والمشغبة بالغيب الخاصة  
 والحامل له اذا كان غرور الملك فهو لا يتدعى الالهية وعلى الثاني فهو يدعيها بطريق الحاول وهذا قبل  
 حجه وعلى القول الآخر بعده وبهت قرئ مجهولا وعلوما واليهت أن لا يقدر على التكلم تحديرا  
 وفسر الظالمين بما ذكر لان غيرهم قد يهديه (قوله أو رأيت مثل الذي الخ) قال في الكشف  
 معناه أو رأيت مثل الذي مر خذف لدلالة ألم تر عليه لان كتيه ما كلمة تعجب ويجوز أن يحمل على المعنى  
 دون اللفظ كأنه قيل رأيت كاذبي حاج ابراهيم أو كاذبي مر وفي الاتصاف ومثل هذا النظم يحذف  
 منه فعل الرؤية كثيرا كقوله

قال لها كلابهم أسرعى \* كالبيوم مطلوبوا ولا طالبيا

وقيل لما كان في دخول الى على الكفاف اشكال لانها ان كانت حرفية فظاهر وان كانت اسمية فلا

مشبهة بالحرف في عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف الائمة في كلامهم وهو عن ذلك على قلة  
 أيضا عدل الى التأويل فجعله من عطف الجملة على الجملة تارة وقد رأيت لأن لم تر مستعمل بالي في  
 الكتاب العزيز اذا تعدى الى مفعول واحد بمعنى النظر وأخرى من العطف الملفوف فيه لفت المعنى نحو  
 فأصدق وأكن وإتمام الكاف للمبالغة نحو فأواب سورة من مثله هو الوجه لأن منكر الربوبية قليل  
 ومنكر الاحياء أكثر والجاهل بكيفية أكثر من أن يحصى اه وهو قد لما ذكره المصنف رحمه الله  
 وسياق تقريره وقيل تقريره ان كلامه لفظي لم تر وأرأيت مستعمل لقصد التعجب الا أن الاول  
 تعلق بالتعجب منه فيقال لم تر الى الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثاني تمثيل التعجب  
 منه فيقال أرأيت مثل الذي صنع كذا بمعنى أنه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح لم تر الى مثله  
 ان يكون المعنى انظر الى المثل وتعجب من الذي صنع فلذا لم يستعمل عطف كالذي ترعى الذي حاج  
 واحتج الى التأويل في المعطوف بجملة متعلقات محذوف أى أرأيت كالذي ترعى ليكون من عطف الجملة  
 أو في المعطوف عليه نظرا الى أنه في معنى أرأيت كذا الذي حاج فيصح العطف عليه فظهر أن عدم  
 الاستقامة ليس لجزء امتناع دخول كلمة الى على الكاف كما مر حتى لو قلت لم تر الى الذي حاج أو مثل  
 الذي ترعى عدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة بأساليب الكلام وأن هذا ليس من زيادة الكاف  
 في شيء بل لا بد في التعجب بكلمة أرأيت من اثبات كاف أو ما في معناه فيقولون أرأيت كذا ومثل زيد  
 وهو شائع في سائر اللغات اه (أقول) هذا غريب منه فان لم تر يستعمل للتعجب مع التشبيه نحو  
 قول العرب لم أر كاليوم رجلا كذا كره سبويه رحمه الله وقد يقدركم تر بدونه كما هنا وكقوله لم تر كيف  
 فعل ربك وكذا أرأيت يستعمل معه كذا كره وبدونه كقوله أرأيت الذي يكذب بالدين ونظائره  
 كثيرة وكيف يفرق بينهما بأنه تعلق في الاول بالتعجب منه وفي الثاني بمثله والمثلية انما جاءت من ذكر  
 الكاف ولو ذكر في الاول لكان مثله بالفرق فهذا مصادرة على المطلوب وليس فيه زيادة على ما ذكره  
 المدقق في الكشف وهو الحق لأن رأى البصرية تتعدى بنفسها وبالي كما هنا فخطفه على الجرور ما يمنع  
 أو قبس فلم يبق الاعطفه على الجار والجرور باعتبار المعنى لأن المقصود منهما التعجب فهو في معنى  
 أرأيت كالذي الخ أو على الجملة فيقدر له متعلق وقد رأيت لأن استعماله مع الكاف أكثر وهذا  
 التقدير وقع من القراء وغيره من المتقدمين ووجهه ما ذكرنا وكونه غير زائدة أولى ودلالته على الكثرة  
 بطريق الكتابة لأن النادر لا مثل له فجعل ماله مثل عبارة عن الكثرة ولا عبرة بما قاله في الكشف  
 (قوله وقيل انه من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) وعلى هذا فيكون رجوعا الى ابطال  
 جوازه بأن ما ذكرنا ليس باحياء لكنه ضعيف للفصل وكثرة التقدير وقوله وهو عزير ابتداء كلام ورجوع  
 الى تفسير الآية وليس من تنحية كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام لأن عزير من بني اسرائيل وخراب  
 بيت المقدس في زمانهم (قوله ويؤيده نظمه مع غرود) حيث سبق الكلام للتعجب من حالهما  
 وبأن كلمة الاستبعاد في هذا المقام تشعر بالانكار ظاهرا وانما يكون لجزء التعجب اذا علم أن المتكلم  
 جازم بالوقوع كما في أنى يكون لي غلام وأنى يكون له ولد ويجوز الاحتمال لا يشافي الظهور وما يقال انه  
 قد انتظم مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام أيضا في سلك فقيل انه ليس بمستقيم وانما ذلك لجزء مقارنة  
 في الذكاء لم يذكر على الوجه الذي ذكر عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو معنى الانتظام في السلك  
 نعم لو قيل الانتظام في سلك يدل على كونه مؤمنا ليكون الاتيان توضيحا وتشيلا وتفصيلا لما سبق  
 من الاخبار من الظلمات الى النور وبالعكس اكان شيا وقيل عليه انه لو كان كذلك لكان الظاهر  
 العطف بالواو لا بالواو والقرى كالضرب مصدر قري بمعنى جمع لاجتماع الناس فيها والعروش جمع عرش  
 وهو السقف أى ساقطة على سقوطها بان سقط السقف أو لانه تمت الجدران عليه (قوله اعترافا  
 بالقصور الخ) التفسير الاول والثاني ناظران الى تفسير الذي مر وأنى اسم استفهام الظاهر فيه ترجيح

وقيل انه من كلام ابراهيم ذكره  
 جوابا لما رخصته وتفسيره أو ان كنت  
 تعجب فأنى كاحياء الله تعالى الذي ترعى  
 قرية وهو عزير بن مراحيا وأنحضروا كافر  
 بالبعث ويؤيده نظمه مع غرود والقرية بيت  
 المقدس حين خربه بجنصر التي أهلك الله  
 أهلها الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف  
 وقيل القرية التي خرج منها الألوف وقيل  
 غيرهما واشتقاقها من القرى وهو الجمع وهي  
 خاوية على عروشها خالية ساقطة حيطانها  
 على سقوطها (قال أنى يحى هذه الله بعد  
 موتها) اعترافا بالقصور عن معرفة طريق  
 الاحياء واستعظاما لقدرة المحي ان كان  
 القائل مؤمنا واستبعادا ان كان كافرا وأنى  
 في موضع نصب على الظرف بمعنى متى أو على  
 الحال بمعنى كيف



فأما الله مائة عام فأنبئته ميتاً مائة عام أو أمانته فلبث ميتاً مائة عام (ثم بعثه) بالأحياء (قال كم لبثت) القائل هو الله سبحانه وتعالى وسأخ أن يكلمه وأن  
 كان كافراً لأنه آمن بعد البعث وأشار بالإيمان وقيل ملك أو نبى  
 ٣٣٩

وقيل أنه مات ضحاً وبعث بعد المائة قبيل  
 الغروب فقال قبل النظر إلى الشمس يوماً  
 ثم التفت ف رأى بقية منها فقال أو بعض يوم  
 على الاضراب (قال بل لبث مائة عام فانظر  
 إلى طعامك وشرابك لم يتسنه) لم يتغير عرور  
 الزمان واشتقاقه من السنة والهاء أصلية  
 ان قدر لام السنة هاء وهاء سكنت ان  
 قدرت واوا وقيل أصله لم يتسن من الحما  
 المسنون فأبدلت النون الهمزة حرف علة  
 كقضى البازي وانما أفرد الضمير لان الطعام  
 والشراب كل جنس الواحد وقيل كان  
 طعامه يتناو عباً وشرابه عصيراً وأبنا وكان  
 الكل على حاله وقرأ حمزة والكسائي لم يتسن  
 بغير الهاء في الوصل (وانظر إلى جارك) كيف  
 تفرقت عظامه أو انظر إليه سالماً في مكانه  
 كما ربطته حفظناه بلاماء وعاف كما حفظنا  
 الطعام والشراب من التغير والاول أدل  
 على الحال وأوفق لما بعده (ولجعل آية للناس)  
 أى وقطعنا ذلك لتجسس آية روى أنه أتى  
 قومه على حماره وقال أنا عزير فكذبوه  
 فقرأ التوراة من الحفظ ولم يحفظها أحد  
 قبله فعرّفوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل  
 لما رجع إلى منزله كان شاباً وأولاده شبوا  
 فاذا حدثهم بحدث قالوا حديث مائة سنة  
 (وانظر إلى العظام) يعنى عظام الحمار أو  
 الاموات الذين تعجب من احيائهم (كيف  
 ننشزها) كيف نخيها أو نرفع بعضها على  
 بعض وتركبه عليه وكيف منصوب بنشز  
 والجملة حال من العظام أى انظر إليها بحياة  
 وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وبعث قوب  
 ننشزها من أنشز الله الموتى وقرأ ننشزها  
 من نشز يعنى أنشز (ثم تكسوها اللحم)  
 سين له فاعل تين مضمر بفسره ما بعده تقديره  
 فلما تبين له أن الله على كل شئ قدير

أنه يعنى كيف فهو حال من هذه قدم إصدارته لأن كونه يعنى متى وان أنبئته أبو البقاء خلاف الظاهر  
 وعليه فهو ظرف والعامل على كل حال يحى واحياء القرية وامانتها ما يعنى عمرانها وخرابها وأنه على  
 حد واسأل القرية (قوله فأنبئته الخ) يعنى أن مائة عام ظرف لامانته على المعنى لأن معناه أنبئته  
 ميتاً وليس ظرفاً له على ظاهره لأن الامانة اخراج الروح وهى تقع فى أدنى زمان وهو ظرف لفعل مقدر  
 أى فلبث مائة دليل قوله ~~كم لبث~~ قبل ولا حاجة الى هذا المعنى جعله ميتاً وفيه نظر (قوله  
 وسأخ أن يكلمه الخ) هذا بناء على أن الله لا يجوز أن يكلم الكافر شفاهاً اما مطلقاً وفى دار التكليف  
 وقد رده فى الاتصاف بأنه لا أصل له لأن الله تعالى يكلم ابليس وهو رأس الكفر ومعدنه وقال للكفار  
 اخسوا فيها والممتنع انما هو تكليمهم على نهج الكرامة والملاطفة وقيل ان امتناعه مبنى على قاعدة  
 الاعتزال ولا وجه له وقوله وأشار بالإيمان أى قارب له لأنه مقتضى النظم وقوله فلما تبين له الخ اذ  
 الإيمان بعد ذلك ولذلك اعترض على الزمخشري فى جزمه بالاول وهو غير وارد على المصنف رحمه الله  
 وليس فى الآية ما يدل على المشافهة فلذلك قال أو ملك أو نبى فيكون الاسناد الى الله مجازاً (قوله  
 كقول التان الخ) يعنى أنه لم يتيقن مقدار لبثه فشكك فيه فأولئك وعلى الآخر للاضراب والغرض  
 تقليل المدة فتأمل (قوله لم يتغير عرور الزمان الخ) جملة لم يتسنه حالية والجملة المصدرة لم تقع حالاً وتقرن  
 بالواو وتجرد منها وكلاهما جازئ خلافاً لمن تردد فيه ويتسنه لازم أى يتغير وما قبل انه يعنى لم يمتز عليه  
 السنون فهو بيان لأصل المعنى لأنه لا مراد لبس بشئ لأنه غير صحيح هنا فهو من السنة وفى لامها اختلاف  
 فقيل هاء فهو مجزوم بسكون الهاء وقيل واو وأصلها سنون فخذت وعوضت التاء عنها فهو مجزوم  
 بحذف الآخر والهاء هاء سكنت تثبت فى الوقف وفى الوصل لاجرائه مجزاه وقيل أصله لم يتسن ومنه الجأ  
 المسنون يعنى الطين المتغير ومتى اجمع ثلاث حروف متجانسة يقلب أحدها حرف علة كما قالوا فى تظننت  
 تظنيت وفى تقضضت تقضيت قال الزجاج فى أرجوزته \* تقضى البازي اذا البازي انكدر (٢)  
 أى تقضض البازي وهو هو به وسقوطه لياخذ شياً وانكدر يعنى أسرع وقوله ~~كم لبث~~ تقضى البازي  
 إشارة الى قول الزجاج وقوله وانما أفرد الضمير يعنى ضمير يستمر المستتر راجع الى الطعام والشراب ولم يثن  
 لانهم ما جنس واحد أى الغذاء فان قلت كيف يتفرع قوله فانظر على لبث المائة بالقام وهو يقتضى التغير  
 قلت ليس المفرع عليه لبث المائة بل لبث المائة من غير تغير فى جسمه حتى ظنه زماناً قليلاً ففرع عليه ما هو  
 أظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حياً من غير غذاء وقيل تقديره ان حصل لك  
 عدم طمأنينة فى أمر البعث فانظر الى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تعرف ان من لم يغيره يقدر  
 على البعث وفيه نظر وقوله والاول أدل على الحال وهى طول الزمان المقتضى لذلك وأوفق بما بعده  
 من كونه آية ومن النظر الى العظام (قوله وفعلنا ذلك الخ) فيه وجوه منها أنه متعلق بقدر كذا ذكره  
 المصنف رحمه الله ومنهم من قدره متأخراً وقبل انه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف  
 على لبثت وقيل على مقدور والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولتهدى ولتجعل آية الخ وقيل انه عطف على  
 قال ففيه التفات وقوله هو ابن الله لجهلهم لما شاهدوا منه (قوله كيف نخيها الخ) هذا على قراءته  
 بالهمزة من النشوز وهو الارتفاع قليلاً قليلاً وقرأ أبى تنشها وهو يؤيد تفسيره بنشز يعنى فجى على طريق  
 الجواز وقوله والجملة حال كذا أعربوه وأورد عليه أن الجملة استفهامية وهى لا تقع حالاً وانما الحال  
 كيف وحدها ولذلك تبدل منه الحال فيقال كيف ضربت زيدا أقاماً ثم قاعد والظاهر أن الجملة بدل  
 من العظام ولك أن تقول ان الاستفهام ليس على حقيقة فاما المانع من وقوعها حالاً فتأمل (قوله فاعل  
 تين الخ) يعنى أنه من التنازع الذى أعل فيه الثانى على مذهب البصريين وعند الكوفيين يعمل الاول  
 لكن ترك الضمير فى أعلم بنى كون الكلام على مذهبهم اذ المختار حينئذ ضم المفعول وان جعل فاعل  
 تين ضميراً ما أشكل لم يكن من التنازع وأما قراءة تين مبنياً للمفعول فن تبين الشئ علمه وقرأة العامة

(٢) قوله اذا البازي انكدر روى  
 الجوهري ~~كم~~ كسر شاهدها على أن كسر  
 الطاء بمعنى ضم جناحه حين يتقض

وكذلك روى فى قضى والمعنى المذكور فى المحشى ذكره الجوهري أيضاً اه محمده



قوله وفي الكشف الخ قد حكاه بتصرف  
كما يعلم براجعه اه

(قال أعلم أن الله على كل شيء قدير) فحذف  
الاول لدلالة الثاني عليه أو يفسره ما قبله  
أي فلما تبين له ما أشكل عليه وقرأ حجة  
والكشفاني قال أعلم على الأمر والأمر  
مخاطبة أو هو نفسه مخاطبة على طريق  
التبكيك (وإذا قال إبراهيم رب أرفني كيف  
تحيي الموتى) انما سأل ذلك ليصير علمه عيانا  
وقبل لما قال غرود أن الله يرزق الروح إلى بدنهم فقال  
قال له إن أحياء الله يرزقهم أن يقول لهم  
غرودهم هل عاينته فلم يقدر أن يقول لهم  
واتقل إلى قبري فأنزلهم من قبري فأنزلهم  
لبعد من قلبه على الجواب أن سئل عنه مرة  
أخرى (قال أولم تؤمن) بأنني قادر على الأحياء  
بإعادة التركيب والحياة قال له ذلك وقد  
علم أنه أعرق الناس في الإيمان ليحيي بما  
أجاب به فيعلم السامعون غرضه (قال بلى  
ولكن ليعلم من قلبي) أي بلى آمنت ولكن  
سألت ذلك لأزيد بصيرة وسكون قلبه فأنشأ  
العيان إلى الوحي والاستدلال (قال فخذ  
أربعة من الطير) قبل طائوسا وديكا وغرابا  
وحمامة ومنهم من ذكر التسريد بالحمام  
وفيه إجماع إلى أن أحياء النفس بالحياة الأبدية  
انما يتأتى بأمانة حب الشهوات والخراف  
الذي هو صفة الطائوس والعولة المشهور  
بهم الدين وخسة النفس وبعد الأمل  
المتفهم بما الغراب والرفع والمسارة  
إلى الهوى الموسوم بهم الحمام وانما خص  
الطير لأنه أقرب إلى الإنسان وأجمع  
نحو أص الحيوان والطير مصدر مهي به  
أوجع كعجب

من تبين الأمر ظهر ووضح وقراءه أعلم على الأمر خطاب لنفسه على طريق التجريد ولا يلزم أن يقول  
أعلى كما يرتحققه وقوله والأمر على لفظ اسم الفاعل والمخاطب بكسر الطاء هو الله أو النبي صلى الله  
عليه وسلم أو الملك ولا تجزئ حينئذ وقوله أو هو أي الأمر ونفسه بالنصب مفعوله ويصح رفعه على أنه  
تأكيده فهو تجريد وقوله فخذ الأول أي لم يلقظه بل أتى بصغيره بدله فلا يتأني جعله مضمر أقبل وأورد  
عليه أن شرط التنازع كانص عليه الحياة اشترط العالمين به عطف ونحوه بحيث يرتبطان فلا يجوز ضرب بني  
أهنت زيد أو يسى شئ لأنه لم يشترطه إلا ابن عصفور وقد صرح أبو علي ونحوه بخلافه مع أنه لم يخص  
بالعطف إذ هو جار في قوله هاتم أقرأ كتابه ولما رابطة للجمتين فيكتفى منه في الربط وإن لم يصرح جوابه  
وأيضا بين جعله ضمرا وحذو فتشاف إلا أن يكون الثاني على مذهب الكشاف رحمه الله ومن لا يجوز  
الاضمار قبل الذكر وقد علم جوابه مما ذكرنا وجعل الضمير لما أشكل قبل الاظهر أن يقدر ضمير اراجعا  
للكيفية الأحياء ومعنى تبكيك نفسه لوها على ما صدر من طلب ما طلب (قوله انما سأل  
ذلك الخ) إشارة إلى أن رأى بصريه فان قلت البصريه تهدي بالهمزة لاثنين إلا أنها لا تعلق قلت كذا قال  
بعض النحاة إلا أن ابن هشام رحمه الله رده وقال انه مع تعليقها بكافي هذه الآية فأرني فعل دعاء والياء  
مفعوله الأول وكيف الخ في محل مفعوله الثاني المعلق عنه وفي شرح التوضيح يجوز كونها عليه ولأن  
تقول انه ليس من التعليل في شئ وبجمله كيف الخ في تأويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك رحمه الله في  
قوله تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم وفي الكشف فان قلت كيف قال له أولم تؤمن وهو أثبت الناس  
إيمانا قلت ليحيي بما أجاب به لمافيه من الفائدة الحلية للسامعين وبلى إيجاب لما بهد الذي معناه بلى  
آمنت ولكن ليطمن قلبي أي ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة لعلم الاستدلال لأن علم الضرورة  
لا يقبل التشكيك وأما علم الاستدلال فبقوله اه والمصنف رحمه الله لم يرض ما ذكره لمافيه من تجويز  
الشك على التخليل صلى الله عليه وسلم ومقامه أعلى من ذلك فقال انما أراد المعانيه ليزداد يقينا أولي خبره  
إذا سئل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم كما في البخاري نحن أحق بالشك من إبراهيم عليه الصلاة والسلام  
أي نحن لا نشك فإبراهيم صلى الله عليه وسلم أولى وأحرى بعدم الشك وفي الاتصاف هنا كلام مخج غير  
فطير بمحله أن سؤاله عليه الصلاة والسلام ليس عن شك لكنه سؤال عن كيفية الأحياء وليس علمها بما  
يشترط في الإيمان ولذا قطع عرق احتماله في الحديث السابق وأما قوله أولم تؤمن فلا تن السؤال بكيف  
قد يستعمل في الشك فأراد تعالى بالسؤال أن يجيب بما رفع الاحتمال وأما قوله ليطمن قلبي فالمراد بزل  
عنه الفكر لأن العيان وراء البرهان فتأمل وقوله إن أحياء الله الخ قبل عليه هـ انما يصح لو كان مراد  
إبراهيم بقوله ربني الذي يحيي ويميت أنه يرد الروح إلى البدن والظاهر أنه لم يرد بالحياة حياة بعد الموت واللا  
اقبال يميت ويحيي وليس بشئ لأن الكلام في النشر والحشر في مثل هذا المقام لأنه هو الذي تنكره  
الكفرة لا الحياة الأولى بدليل قوله انظر إلى العظام الخ وأما نفي عدم الحياة فلا نها وجودية أشرف من  
العدم وقوله أعرق الناس الخ بالقاف أي أقوى وأثبت من العرق وهو الأصل في الشجر ونحوه وقوله  
فخذ أي إذا أردت معرفة ذلك فخذ الخ (قوله قبل طائوس الخ) أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي  
الله عنهم ما ذكر بدل الغراب الفريخ ووجه الإجماع ما قرره المصنف رحمه الله وخسة نفس الغراب لتناوله  
الحليف وبعد أهله لأنه يطلب ذلك من مسافة بعيدة وأما رفع الحمام فلا نه يألف في مطعمه ومشر به عما  
يتناوله غيره منها وأما الهوى فلا نه يوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف في لسان العرب والعجم وكون  
الطير أقرب إلى الإنسان باعتبار طلبه العاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث لو فو كلمه على الله حق  
التوكل رزقكم كما يرزق الطير تغدو وخاصا وروح بطانا ولم يقل الوحش أو الحيوان أو غيره وكونه  
أجمع لأن فيه ما فيه جميعها على اختلاف أنواعه مع زيادة الطيران والطير قبل أنه في الأصل مصدر طار  
يطير سمي به وقيل هو صفة وأصله طير كيت وقيل هو جمع طائر ككابر وتجر والاولى أن يقال انه اسم جمع

(فصرهن البك) فاملهن واضمنهن البك لتأملها وتعرف شيئا منها لئلا تنسى عليك بعد الاحياء وقرأ سورة يعقوب فصرهن بالكسر وهما الغتان قال • ولكن أطراف الرماح تصورها • وقال وفرع بصير الجيد وحف كأنه • (٢٤١) على البت فتوان الكروم الدوايح وقرئ فصرهن

بضم الصاد وكسرها وهما الغتان مشددة الراء من صر-م بصره وبصره اذا جمعه وفصرهن من التصريف وهي الجمع أيضا (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا) أي جزئهن وفترق أجزاءهن على الجبال التي يحضرنك قبل كانت أربعة وقيل سبعة وقرأ أبو بكر جزأوا جزوا بضم الزاي حيث وقع (ثم ادعهن) قل لهن تعالين ياذن الله تعالى (ياأيديكم سعيها) ساعيات مسرعات طيرها أو مشيا روى أنه أمر بأن يذبحها ويتف ريشها ويقطعها فيمك رؤسها ويخلط سائر أجزائها ويوزعها على الجبال ثم يناديهم ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير إلى آخر حتى صارت جثثنا ثم أقبلن فأنضممن إلى رؤسهن وفيه إشارة إلى أن من أراد احياء نفسه بالحياة الابدية فعليه أن يقبل على القوى البدنية فيقتلها ويخرج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها وتقطع عنه مسرعات متى دعاهن بدعابة العقل أو الشرع وكفى لك شاهدا على فضل ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعن الضراعة في الدعاء وحسن الادب في السؤال أنه سبحانه وتعالى أراه ما أراد أن يريه في الحال على أيسر الوجوه وأراه عزير ابعده أن أماته مائة عام (واعلم أن الله عزير) لا يهزمها يريد (حكيم) ذو حكمة بالغه في كل ما يفعله ويذره (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة) أي مثل نفقتهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل باذر حبة على حذف المضاف (أنبت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة) أسند الاتبات إلى الحبة لما كانت من الاسباب كما يستند إلى الأرض والماء والمنبت على الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى والمعنى أنه يخرج منها ساق ينشعب منه سبع شعب لكل منها سنبل فيها مائة حبة وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه وقد يكون في الذرة والدخن وفي البر في الاراضي المغلة (والله يضاعف) تلك المضاعفة (لمن يشاء) بفضل

(قوله فصرهن الخ) قرأ سورة يعقوب بكسر الصاد كما ذكره والباقون بضمها مع التخفيف من صاره يصوره وبصره بمعنى قطعه أو أماله لانه مشترك بينهما ما ويحتملها هنا كما ذكره أبو علي وقال القراء الضم مشترك بين المعنيين والكسر بمعنى القطع فقط وقبل الكسر بمعنى القطع والضم الامالة وعن القراء أن صارها مقولب صراء عن كذا قطعه والصحيح أنه عربي وقيل بطنى معرب فان كان بمعنى أملهن فالبك متعلق به وان كان بمعنى قطع متعلق بخذ وقرأ ابن عباس فصرهن بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صر-م اذا جمعه إلا أن محي المضاعف المتعدي على فعل بكسر العين قليل والراء اما مضمومة للاتباع أو مفتوحة للتخفيف أو مكسورة لالتقاء الساكنين وقوله واضمنهن توضح للتعبية اذا الامالة تتعدي بالي بلاضم ولو جعل إشارة إلى تعلقه بخذ بتضمينه الضم لم يبعد لكن ليس في الكلام قرينة عليه والاولى أنه إشارة إلى توجيه تعلقه في القراءات الاخر وهذا قبل التجزئة كما يقتضيه التركيب وحكمته

ما ذكره (قوله ولكن الخ) أوله • وما صيد الاعناق فيهم جبلة • وقيل هو لفرزدق وأوله غياقتل الاحياء من حب خندف • وهو أصح رواية ودراية والصيد بهمة وفخبت الميل والاعوجاج والجبل به الخلقة بمعنى أن اماله الاعناق والانتقاد ليس باختيارهم بل عن كره وقوله على البت الخ هو بعض بنى سليم والفرع الشعر التاتم والوحف بجاء مهملة وفاء الاسود والبت بكسر اللام والياء التحتية والتاء المثناة الفوقية صفحة العنق وقنوان بضم القاف وكسرها جمع قنو وهو عنقود النخل والدوايح بالذال المهملة واللام وآخرها مهملة المنقلات الحمل وقوله فصرهن من التصرية بفتح الصاد وكسر الراء المشددة وأصل التصرية تصريرة فأبدل أحد حرفي التضعيف كما مر • (تنبيه) • قوله فصرهن البك قال ابن هشام تبع الفسيرة لا يصح تعليق إلى بصرهن وانما هو متعلق بخذ ان فسر بقطعهن أو أملهن ان لم تقدر مضافا أي إلى نفسك لانه لا يتعدى فعل غير على عامل في ضمير متصل إلى المنفصل (قلت) انما يمنع اذا كان متعديا بنفسه اما المتعدي بحرف فهو جاز كما صرح به علماء العربية وقوله أي جزئهن بالتشديد والهمز وبأذن الله متعلق بالفعل المأمور به لا بالطلب نفسه واعله ورد مثله في الاثر والافلاذلة في النظم عليه فتأمل ونم للتراخي حقيقة أو مجازا (قوله ساعيات الخ) يعني أنه حال وأول السعي بالطيران وجوز جعله على حقيقته وقيل انه منصوب على المصدرية وقوله فيقتلها المراد بقتلها جعلها كليت في عدم الحركة فلا يقال ان أراد بالقتل افناء فلا معنى للمزج بعده وان أراد كسر سورتها كان ما بعده مكررا مع أنه يصح أن يكون تفسيره اذا القتل يستعمل بمعنى المزج كقوله قتلت قتلت فهايتها لم تقتل (قوله أي مثل نفقتهم الخ) أي لا بد من اعتبار الحذف وتقديره في جانب المشبه أو المشبه به لتحصل ملازمة المشبه والمشبه به وان كان التشبيه مركبا لا ينظر فيه إلى المفردات وبذر الحبة بالذال المجبة معروف واعلم أنه لما حدث على الاتفاق والجهاد وذكر المبدأ والمعاد كتمان على الحث على الاتفاق وان أردت تفصيل مناسبة ما بعده إلى آخر السورة فانظر في الكشف (قوله والمعنى أنه يخرج منها الخ) أراد أنه من تشبيه المعقول بالمحسوس كما زاء في بعض الاراضي وان سلم أنه ليس بوجوده كفى الغرض والتقدير لانه مستند إلى الخيال والخيالات تجري مجرى المحسوس كقوله وكان حجر الشقيقتي اذا تصوب أو تصعد • أعلام يا قوت نشر • ن على رماح من زبرجد على أن المراد تحريره على الاتفاق ببيان كثرة الريح وفي البخاري الحسنة بعشر أمثاله إلى سبع مائة ضعف والسبب بعثها الآن تجاوز الله عنها فالعشر أقل المراتب للتضعيف فلذا اقتصر عليها زيادة واحتداها وفي الحديث ان الله يطلى بالחסنة ألني ألف حسنة والمغلة بوزن اسم الفاعل الكثيرة الغلة وهي الربيع وقوله تلك المضاعفة يعني أنه على ترك المفعول به لكن مع ارادة خصوصية المفعول المطلق ويصح تقدير مفعول به أي أضعاها كثيرة وقوله تشعب في نسخة تشعب وقوله ومن أجله لا ياتي كونه بفضل (قوله نزلات في عثمان رضى الله عنه الخ) قيل انه لا أصل له في كتب الحديث وغزوة العسرة

وعلى حسب حال المنفق من اخلاصه وتعبه ومن أجله (٨٦ شهاب في) تفاوتت الاعمال في مقادير الثواب (والله واسع) لا يضيق عليه ما ينفضل به من الزيادة (عليه) بنية المنفق وقد رافقه (الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا من أموالهم) لا يأتون في عثمان رضى الله تعالى عنه فانه جهز جيش العسرة بألف بعير بأقنابها وأحلاسها وعبد الرحمن بن عوف فانه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بأربعة آلاف درهم صدقة

والمن أن يعتد باحسانه على من أحسن اليه  
والأذى أن يتناول عليه بسبب ما أنتم عليه  
وتم للتفاوت بين الاتفاق وترك المن والأذى  
(أهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم  
ولا هم يحزنون) لعله لم يدخل الذام فيه وقد  
تضمن ما أسند إليه معنى الشرط أيهما  
بأنهم أهل لذلك وإن لم يفعلوا فكيف بهم  
إذا فعلوا (قول معروف) رد جميل  
(ومغفرة) وتجاوز عن السائل إلحاحه  
أو نيل المغفرة من الله سبحانه وتعالى بالرد  
الجميل أو غفوه من السائل بأن يعذره ويعتفر  
بذمه (خير من صدقة يتبعها أذى) خبر عنهما  
وأنما صرح الابداء بالذكرا لاختصاصها  
بالصفة (والله غني) عن اتفاق بين وايداء  
(حليم) عن معاجلة من بين ويؤذي بالعقوبة  
(يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن  
والأذى) لا تحبطوا أجرها بكل واحد منهما  
(كالذي يتفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله  
واليوم الآخر) كابطال المنافق الذي يراقى  
بأنفله ولا يريد به رضا الله سبحانه وتعالى  
ولا ثواب الآخرة أو مماثلين الذي يتفق رثاء  
الناس والكفاف في محل النص على المصد  
أو الحال ورثاء نصيب على المفعول له أو الحال  
بمعنى مراعى أو المصد رأى اتفاقا رثاء (غذله)  
أي غفل المرائي في اتفائه (كتل صفوان)  
كتل حجر أبيض (عليه تراب فأصابه وابل)  
مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) أبيض قويا  
من التراب (لا يقدر أن يعلو على شيء مما كسبوا)  
لا يتفقهون بما فعلوا رثاء ولا يجيدون له ثوابا  
والضمير للذي يتفق باعتبار المعنى لأن المراد  
به الجنس أو الجمع كافي قوله  
وإن الذي حانت بفعل دماؤهم  
هم القوم كل القوم بآتم خالد

(واقبه لا يهدى القوم الكافرين) إلى الخير  
والرشاد وفيه تعريض بأن الرثاء والمن  
والأذى على الاتساق من صفات الكفار  
ولا بد له ومن أن يتجنب عنها

معروفة وستأق وقوله والمن أن يعتد الخ من عده فاعتد أي صار معدودا وهو يتعدى بالباء ويقال  
اعتد به أي جعله معدودا معتبرا والمن يكون بمعنى العتبة ويكون بمعنى تعداد النعم وهو نقيض من الخلق  
وقوله والأذى التطاول على المنع عليه أي التفاخر والتعداد لذلك (قوله وتم للتفاوت الخ) وفيه وجه  
آخر في الاتساق وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف به وإرخائه الطول في استصحابه فلا يخرج بذلك  
عن الأشعار بعد الزمن ومعناه في الأصل تراخي زمن وقوع الفعل وحدوده ومعناه المستعار له دوام  
وجود الفعل وتراخي زمن بقاءه ومثله قوله تعالى ثم استقاموا أي داموا على الاستقامة دوام تراخيا  
وتلك الاستقامة هي المعتبرة كذا هي هنا أي يدومون على تناسي الإحسان وترك الامتنان ومثله يقع  
في السين نحو أنى ذهب إلى ربى سيهدين إذ ليس لتأخر الهداية معنى فيجعل على دوام الهداية وامتداد  
أمدها وتنقيسه (قوله لعله لم يدخل الفاء الخ) يريد بتضمن معنى الشرط اعتبار السببية وهي حاصلة  
سواء دخلت الفاء أو لم تدخل فإذا طرحت أو هم ذلك أن ثبوت الأجر لهم مقرر بقطع النظر عن هذا  
السبب وإنما قال أيهما لأن الأجر المذکور وأجر الاتفاق وهو لا يتصور بدونه لكنه قول على شهادة  
العقل التي هي أقوى مع ما في جعل المبتدأ موصولا من الإشارة إلى ابتداء الخبر كقوله  
إن التي ضربت يتامها جرة \* بكوفة الجند عالت ودها غول

أو أنه بمحض فضله لا بسبب (قوله وتجاوز الخ) يعني أن المغفرة آتية من المسؤول عن إلحاح السائل أو من  
الله في مقابلة الرد الجليل أو من السائل بأن لا يشق عليه رده ويعذره وسوغ الابداء بالذكورة وصفها  
ولم يذكره في المعطوف لانه موصوف مثله في التقدير كما أشار إليه بقوله عن السائل الخ أو أن المعطوف  
تابع لا يفترق إلى مسوغ وقوله بين وايداء الابداء مصدر إذا وهو ثابت كذا كره الراغب وترك بعض  
أهل اللغة لانه مصدر قياسي وأهل اللغة لا يذكرون مثله لشهرته وقوله بالعقوبة متعلق بمعاجلة (قوله)  
لا تحبطوا أجرها الخ) أنما خبره لأن الصدقة قد ثبتت فابطالها بإحباط الأجر ولما كان العطف بالواو  
يقضي النفي عنهما لا عن كل واحد وهو المراد نص عليه لأن الذي أحق بالعموم وأدل عليه (قوله)  
كابطال المنافق الذي الخ) أنما ذكر المنافق وليس في النظم لأن الاتفاق المذكور مع ما بعده يقتضيه  
وفيه نظر وفي قوله اتفاقا رثاء ما بالغه لأن الاتفاق مراعى به لا رثاء وفي نسخة اتفاق رثاء بالإضافة  
وهي ظاهرة وبفهم من كلامه أنه لو قصد الرياء ورضا الله أو الثواب لا يكون العمل باطلا وقد صرح به  
في الأحياء لكن ذهب ابن عبد السلام إلى أنه باطل ولو قيل العبرة للغالب لم يبعد وهذا التشبيه مفرق  
فتفاق المنافق كالحجر الذي لا يتفقه الأمطار ووجه الشبه عدم الاتساق لا القسوة كما توهم ونفقت  
كالتراب لرجاء النفع منهما بالأجر والانتبات ورياءه كالوايل المذهب له سريعا الضار من حيث يظن النفع  
ولو جعل مر كالحصص وقيل انه هو الوجه والأول ليس بشئ (قوله لا يتفقهون الخ) عدم الاتساق  
لخروجه عن حده من غير فائدة كما قال

إذا الجود لم يرزق خلاصا من الأذى \* فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا  
وهذه الجملة مبينة لوجه التشبيه والضمير راجع للذي باعتبار المعنى بعد ما روى لفظه أذهو صفة لفرد  
لفظا مجموع معنى أو هو يستعمل للجمع بالثنا وأول كما مر وقوله

وإن الذي حانت بفعل دماؤهم \* هم القوم كل القوم بآتم خالد  
هو من شعر للشهب النهملي وهو شاعر إسلامي من طبقة الفرزدق وقيل لحرب بن مخنف وحانت بمعنى  
هلكت وذابت وفعل بالسكون موضع بقرب البصرة والمراد بدماؤهم نفوسهم وفي الكشاف وجه آخر  
وهو أن الذي ومن يتعاقبان فعومل هنام معاملته لتوهمه وقد ذكره شارح اللباب والمصنف رجه الله  
تركه لبعده وخفائه وكذا كون لا يقدر أن يكون للذين آمنوا بالاتفاق وهو مما لا يلتفت إليه  
والموضع القوم الكافرين موضع من ذكره استغنى عنه أنه من صفة الكفار فينبغي اجتنابه (قوله)

وتبينا بعض أنفسهم الخ) الثبات ضد الزوال والاثبات والتثبت يكون بالفعل والقول وهو متعد وجوز  
لزمه ففعوله اما الثواب على النفقة أو الاعمال باخلاص النية أو من أنفسهم هو المفعول لانه بمعنى  
بعض أنفسهم وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله وقيل من بمعنى اللام وجوزتهم بما على الحالية  
أو المفعول لاجله ومن تبعية كما ينه أو الجار والمجرور صفة تبينا ومن ابتدائية وتبينا لا مفعول له  
مقدراً ومفعوله الاسلام والجزاء ونحوه وهو الوجه الثاني ووجه افادته الحكمة المذكورة  
أن الاتفاق لا لاريا والعوض أفاد ذلك فتمثل ذلك (قوله أي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة الخ)  
في التشبيه وجهان أحدهما أنه مركب وتقدير المضاف لانه لا بد في اضافة المثل من رعاية المناسبة كما هو  
والتشبيه لحال النفقة بحال الجنة بالربوة في كونها زاكية متكررة المنافع عند الله كما كانت الحال  
والثاني أن تشبيه حالهم بحال الجنة على الربوة في أن نفقتهم كثرت او قلت زاكية زائدة في حسن حالهم كما  
أن الجنة يصف أكلها قوى المطر وضعيفه وهذا أيضا تشبيه مركب لأنه لو حظ الشبه فيما بين  
المفردات وحده أن حالهم في اتباع القلة والكثرة تضعيف الاجر كمال الجنة في اتباع الوايل والطل  
تضعيف ثمارها ويحتمل وجهان الثالث هو أن يكون من تشبيه المفرد بالمفرد بأن تشبه حالهم بجنة مرتفعة  
في الحسن والبهجة والنفقة الكثيرة والقليلة بالطل والوايل والاجر والثواب بالثمرات والربوة مثلثة  
الراء وفيها لغة رابعة ربوة وأكل بضمين ونسكن للتخفيف وبه قرئ (قوله مثل ما كانت تمر  
بسبب الوايل الخ) بسبب قيد للمثلين والضعف فيه خلاف هل هو المثل أو المثلان كما سيأتي والزوج  
يطلق على مجموع المزدوجين وعلى كل واحد منهما وقوله وقيل الخ بناء على القول الثاني والاحسن  
أن التثنية للتكثير لان المضاعفة كثيرة كما هو (قوله أي فيصير الخ) يشير الى أن الفاء جواب الشرط  
ولا بد من حذف بعدها التكميل للجملة فذهب المبرد الى أن المحذوف خبر والتقدير فطل يصيرها وجاز  
الابتداء بالنكرة لانها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات كقولهم ان ذهب غير فغير في الرهط  
وقيل انه خبر مبتدأ مقدر أي فالذي يصيرها طل وقيل انه فاعل بفعل مضمر تقديره فيصيرها طل وهذا  
أبينها ولذا قدمه المصنف رحمه الله لكنه قيل انه يحتاج الى تقدير مبتدأ وحذف جملة وابقاء معمول  
بعضها أي فهو أي الجنة يصيرها طل لان الفاء لا تدخل على المضارع وقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله  
منه بتقدير فهو ينتقم الله منه كما سيأتي ورد باننا لا نسلم أن المضارع بعد الفاء الجوابية يحتاج الى اضممار  
مبتدأ ودجوزوا التقادير الثلاثة في قول امرئ القيس \* لا يكن ابل فعزى \* (قوله والمعنى ان  
نفقات الخ) من أحواله أي أحوال المنفق أو الاتفاق في القلة والكثرة وقوله ويجوز الخ فهو تشبيه  
مفروق كما هو والزنى التقرب (قوله تحذير عن الرثاء الخ) أي الله بصير بما تعملون فليحذر المرأتى  
وليحذر الخلفاء ولا حاجة مع رؤية الله الى رؤية غيره فبصير هنا في موقعة من البلاغة (قوله جعل الجنة  
منها الخ) المراد بالجنة هنا الاشجار كما هو وغلب التخيل والاعجاب فأراد من كل الاشجار المثمرة فيه مع  
أنه فيها من كل الثمرات فلا يستل عن أنه اذا كانت الجنة منها ما كيف يكون فيها كل الثمرات كما أشار  
اليه المصنف ومنه يعلم أن التغليب يكون في المفرد والمركب أو المراد بالثمرات المنافع وما قيل انه من ذكر  
العام بعد الخاص للتقديم فليس بشئ (قوله فان الفاقة الخ) الفاقة الفقر والعالة جوع عائل وهو من  
نوادير الجوع كسادته ولما كان أصاب لا يعطف لاختلافهما زمانا ولا لان أن يمنع دخوله على الماضي  
بل لانها اذا دخلت على المضارع فهي للاستقبال وان دخلت الماضي جردت عنه جعلوها حالية ومقدرة  
وصاحب الحال أحدكم أو يعطف على وضع الماضي موضع المضارع قاله الفراء وقال يجوز ذلك في يود  
لانه يتلقى تارة بان ومرة بلو فجاز أن يقدر أحدهما مكان الآخر ويحمل العطف على المعنى لان المعنى أي يود  
أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر قيل وهذا الوجه فيه تأويل المضارع بالماضي عكس ما قبله واستضعفه  
أبو البقاء بأنه يؤذى الى تغيير اللفظ مع صحة المعنى والمخشئ نحو اليه وتابعه المصنف رحمه الله تعالى

بعض أنفسهم على الايمان فان المال شقيق  
الروح فمن بذل ماله لوجه الله سبحانه وتعالى  
ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه  
بذنها كلها أو تصديقا للاسلام وتحققا للجزاء  
مبتدأ من أصل أنفسهم وفيه تشبيه على  
أن حكمه الاتفاق للمنفق تركبة النفس عن  
الجلل وحسب المال (كمثل جنة ربوة) أي  
ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة كمثل بستان  
بموضع مرتفع فان شجرة يكون أحسن  
منظر أو أركى ثمرا وقرأ ابن عاصم بربوة  
بالفتح وقري بالكسر وثلاثها لغات فيها  
(أصاها وابل) مطر عظيم القطر (فانت  
أكلها) ثمرة أو قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو  
بالسكون للتخفيف (ضعفين) مثلي ما كانت  
تمر بسبب الوايل والمراد بالضعف المثل كما  
أريد بالزوج الواحد في قوله تعالى من كل  
زوجين اثنين وقيل أربعة أمثاله ونصبه على  
الحال أي مضاعفا (فان لم يصها وابل فطل)  
أي فيصيرها أو فالذي يصيرها طل أو فطل  
يكفيها الكرم منبتها وبرودة هوائها لا ارتفاع  
مكناها وهو المطر الصغير القطر والمعنى  
أن نفقات هؤلاء زاكية عند الله سبحانه  
وتعالى لا تضيق بحال وان كانت تتفاوت  
باعتبار ما ينضم اليها من أحواله ويجوز  
أن يكون التشبيه لحالهم عند الله بالجنة على  
الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزائدين  
في زلفاهم بالوايل والطل (والله بما تعملون  
بصير) تحذير عن الرثاء وترغيب في الاخلاص  
(أيود أحدكم) الهمة فيه للانكار  
(أن تكون له جنة من تخيل وأعجاب تجري  
من تحتها) لانها له فيها من كل الثمرات جعل  
الجنة منهم ما مع ما فيها من سائر الاشجار تغلبا  
لها بالشرعها وكثرة منافعها ثم ذكر أن فيها  
كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر  
أنواع الاشجار ويجوز أن يكون المراد  
بالثمرات المنافع (وأصابه الكبر) أي كبر  
السن فان الفاقة والعالة في الشيوخ  
أصعب والوايل والعلال أول للعطف حملا على  
المعنى فكانت قبل أيود أحدكم لو كانت له  
جنة وأصابه الكبر

(وله ذرية ضعفاء) صغار لا قدرة لهم على الكسب (فأصابها أعصار فيه نار فاحترقت) عطف على أصابها أو تكون باعتبار المعنى والأعصار ريح عاصفة تنعكس من الأرض إلى السماء مستديرة (٣٤٤) كعمود والمعنى غنيل حال من يفعل الأفعال الحسنة ويضم إليها ما يحبطها كرتاء وايداء

في الحسنة والاسف اذا كان يوم القيامة واشتد حاجته اليها ووجدها محبطة بجمال من هذا شأنه وأشبههم به من جال بسره في عالم الملكوت وترقى بفكره الى جناب الجبروت ثم تكس على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ماسوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا (كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) أى تتفكرون فيها فتعبرون بها (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) من حلاله أو جباياه (وعما أخرجنا لكم من الأرض) أى ومن طيبات ما أخرجنا من الحبوب والثمار والمعادن فحذف المضاف لتقدم ذكره (ولا تيمموا الخبيث) أى ولا تقصدوا الردى (منه) أى من المال أو مما أخرجنا لكم وتخصيصه بذلك لأن التفاوت فيه أكثر وقسرى ولا تأمروا ولا تيمموا بضم التاء (تتفقون) حال مقدرة من فاعل تيمموا ويجوز أن يتعلق به منه ويكون الضمير للخبيث والجملة حال منه (ولستم تأخذونه) أى وحالكم أنكم لا تأخذونه في حقوقكم لردائه (الأن نفمضوا فيه) إلا أن تتسامحوا فيه مجاز من أنغض بصره اذاغضه وقرئ نفمضوا أى تحملوا على الاغضاض أو توجدوا مغضضين وعن ابن عباس كانوا يصعدون بحشف الثر وشراهم فهو عنه (واعلموا أن الله غنى) عن انفاقكم وانما يأمركم به لا تنفعاكم (حميد) بقبوله وإثباته (الشیطان يعدكم الفقر) فى الانفاق والوعد فى الأصل شائع فى الخير والشر وقرئ الفقر بالضم والسكون ويضمين وفهتين (ويأمركم بالنعشاء) ويغريكم على الجذل والعرب تسمى الجذل فاحشا وقيل المعاصى (واقه يعدكم مغفرة منه) أى يعدكم فى الاتفاق مغفرة ذنوبكم (وفضلا) خلفا أفضل مما أنفقتم فى الدنيا وفى الآخرة (والله واسع) أى واسع الفضل لمن أنفق (عليم) بانفاقه (يؤتى الحكمة) بتحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مفعول أول أنجز للاهتمام بالمفعول الثانى (ومن يؤت الحكمة) يثابره للمفعول لأنه المقصود وقرأ يعقوب بالكسر أى ومن يؤت الله الحكمة (فقد أوتى خيرا) بمعنى كثيرا) أى أى خبر كثير اذ خبره خير الدارين

قال أبو حيان وظاهره أن أصابه معطوف على متعلق يؤد وهو أن يكون لأنه بمعنى لو كانت وليس بشئ لأن أصابه الكبر لا يتناها أحد وهو غير وارد لأن الاستفهام للاستفهام لا لانتكار فهو ينكر الجمع بينهم كما قيل وفيه تأمل وعبر بالضعفاء جمع ضعيف كشركا وشريك وترك التعبير بالصغار مع مقابلة الكبر لأنه أنسب كما لا يخفى (قوله فأصابها أعصار الخ) الأعصار ريح شديدة تسمى زوبعة وقبله ريح السموم والجملة الأولى معطوفة على صفة الحسنة وقوله أو تكون أى عطف على تكون لأنه بمعنى لو كانت كما مر وقوله وأشبههم به أى بمن له هذه الحسنة المذكورة من عرف الحق واتصل به ثم رجع الى خلافه وعلى ما ذكره أولا فهو غنيل لمن يطل صدقه بالماء والاذى والرتاء وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده أيضا قبل والاحسن أن يكون غنيل لمن يطل عمله بالذنوب لأن من ذكر لا عمل له والجواب أن له عملا يجازى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكتفى للتشبيك المذكور (قوله من حلاله الخ) ترك فى الكشف ذكر الحلال وهو ما يحل انفاقه ما كولا أولا لأنه يعلم من الأمر بالانفاق ومافيه المصنف رحمه الله أولى وتركه فيما أخرجنا لعله مما قبله ولك أن تجعل ما عبادته وعادة من لأن كلامه من نوع مستقل وقوله أى من المال أرجع الضمير الى المال الذى فى ضمن القسمين لأن الرداءة فيه وكذا الحرمة أكثر لتفاوت أصنافه ومجابهة والقرآن المذكور معناه واحد فى المالك لأن يتم وأتم بمعنى قصد وتيمموا بضم التاء وكسر الباء بمعنى تيمموا طلبكم ونحوه فيرجع الى ما ذكر وجمله تتفقون حال مقدرة لأن الانفاق بعد القصد ومنه على التعلق به تقدمه المحصر أولا لجل القاملة وهو الواجب له لأنه على الأول يقتضى النهى عن الخبيث العرف فقطع أن الخلو كذا (قوله إلا أن نفمضوا فيه الخ) الغض اطباق الجفن لما يعرض من النوم يقال غمض عينه وأنغمضها قال الراغب ويستعار للتغافل والتساهل قال تعالى إلا أن نفمضوا فيه وقيل انه كناية عن ذلك وفيه نظر وأصله إلا أن نفمضوا وأجاز أبو البقاء فيه الحالية قال الحلبي وسبويه لا يجوز أن يقع أن وما فى جزها حالا وقال الفراء أن شرطية لأن معناها أن أنغمض أخذتم وهو مردود كما بين فى النحو وفيه قرأت كاذبة المصنف وغيره وقال التحرير يستعمل الانغماض مذكورا لمفعول وفى الأساس أنغمضت عنه ونغمضت واغتمضت اذا أغضيت وتغافتل ومن لا يفمض عينه عن صديقه \* وعن بعض ما فيه يت وهو عاتب

وأما أنغمضته بمعنى أدخلته فى الغمض وجذبه اليه أو بمعنى وجدته مغمضا على ما نسر به قراءة قتادة فلا يوجد فى كتب اللغة وما أنكره نقله أبو البقاء عن ابن جنى وهو امام اللغة فعدم وجوده فى الصحاح لا يضرنا وقوله وقرئ نفمضوا أى على الجهول والتخفيف وهى قراءة قتادة وشراهم جمع شره بمعنى ردى وقوله بقبوله وإثباته يعنى أن حميد بمعنى حامد ووجد الله مجازا عاذركرو وهو ظاهر (قوله والوعد فى الأصل الخ) أى فى أصل وضعه لغة وأما فى الاستعمال الشائع فالوعد فى الخير والابعاد فى الشر حتى يحملون خلافه على المجاز والتحكم وما ذكره لغات فى الفقر وأصله كسر فقار الظاهر (قوله ويغريكم على الجذل الخ) الاغراء الحث والتسلط قبل هو استعارة تبعية فيه والغرض معنى الجذل شائع فى كلام العرب لقبه عندهم قال طرفة

أرى المال يعقام الكرام ويصطفى \* عقيلة مال القاحش المتشدد

وفسر الحكمة التى هى من الأحكام بما ذكره لأنه هو المعنى اللغوى الوارد وغيره اصطلاح وقوله مفعول أول لأن آتى بمعنى أعطى تقول أعطيت زيدا مالا ولا يعكس (قوله لأنه المقصود الخ) أى المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل ولك أن تقول انه حذف لتعينه وقوله ومن يؤت الله قيل ان كان تفسير معنى فصيح وان كان اعرابا فلا اذن من الشرطية مفعول مقدم فلا ضمير محذوف هنا وهو ليس بشئ لأنه يصح أن يكون من مبتدأ والعائد محذوف بدليل انه قرئ ومن يؤت لكنه ليس بمتعين وقوله أى أى خير إشارة الى أن التنوين للتعظيم وقوله اذ خبر مجهول حاز بالمجبة

بالمفعول الثانى (ومن يؤت الحكمة) يثابره للمفعول لأنه المقصود وقرأ يعقوب بالكسر أى ومن يؤت الله الحكمة (فقد أوتى خيرا) بمعنى كثيرا) أى أى خبر كثير اذ خبره خير الدارين



(وما يذكر) وما يعظ بما قص من الآيات وما يتفكر فان المتفكر كالتدكر لما أودع الله في قلبه من العلوم بالقوة (الأولوالآليات) ذوو العقول الخالصة عن شوائب الودم والركون الى متابعة الهوى (وما أنفقتم من نفقة) (٣٤٥) قليلة أو كثيرة سرا أو علانية في حق أو باطل (أو نذرتم من

نذر) بشرط أو بغير شرط في طاعة أو معصية (فان الله يعلمه) فيجازيكم عليه (وما للظالمين) الذين يتفقون في المعاصي وينذرون فيها أو يمنعون الصدقات ولا يوفون بالنذر (من أنصار) من ينصرهم من الله سبحانه وتعالى وينعهم من عقابه (ان تبدوا الصدقات فنعما هي) فتم شيئا أبداؤها وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الأصل وقرأ أبو عمرو وأبو بكر وطالون بكسر النون وسكون العين وروى عنه بكسر النون واخفاء حركة العين وهو أقبس (وان تحفوها وتؤنوها الفقراء) أي تعطوها مع الاخفاء (فهو خير لكم) فالأخفاء خير لكم وهذا في التطوع ولمن لم يعرف بالمال فان إبداء الفرض لغيره أفضل لنفي التهمة عنه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما صدقة السر في التطوع أفضل علانية ما سعين ضعفا وصدقة القرية علانية أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا (وبكر عنكم من سيئاتكم) قرأ ابن عامر وعاصم في رواية حذف الباء أي والله يكفر أو الاخفاء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس ويعقوب بالنون مر فوعا على أنه جله فعلية مبتدأة أو واسمية معطوفة على ما بعد الفاء أي ونحو نكفروا وقرأ نافع وحزرة والكسائي به مجزوما على محل الفاء وما بعده وقرأ بالتاء مر فوعا ومجزوما والفعل للصدقات (والله بما تعملون خبير) ترغيب في الأسرار (ليس عليكم هذا هم) لا يجب عليكم أن تجعل الناس مهدين وانما عليكم الإرشاد والحث على الحسن والنهي عن القبائح كان والاذى واتفاق الحديث (ولكن الله يهدي من يشاء) صريح بأن الهداية من الله سبحانه وتعالى وبشيئته وأنهم تحتص بقوم دون قوم (وما تنفقوا من خير) من نفقة معروفة (فلا أنفسكم) فهو لأنفسكم لا يتنفع به غيركم فلا تنوع عليه ولا تنفقوا الخبيث (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) حال وانه قال وما تنفقوا من خير (٨٧ شهاب في) فلا أنفسكم غير منفقين الا ابتغاء وجه الله سبحانه وتعالى وطالب ثوابه أو عطف على ما قبله أي وليس نفقتكم الا ابتغاء وجهه فبالكم تنون بها وتنفقون الخبيث وقيل نفي في معنى النهي

بمعنى جمع وفي نسخة خير بالخاء المعجمة من خا الله الامر أي جعله خيرا له والاولى أولى ويذكر كما من التذكير بمعنى الوعظ أو التذكير بمعنى التفكير وأصل معناه أن يذكر ما ليس حاضرا فتجوز به عن التفكير كما أشار اليه المصنف رحمه الله واللب الخالص من كل شيء والعقل الخالص عما ذكر وقوله قليلة أخذه من إيهام النكرة وشيوعها قال التحرير ومثل هذا البيان يكون لتأكيد التعميم ومنع الخصوص وجعله شاملا للطاعة والمعصية وغيرهما ليدخل تحته ما بعده مما يفسره بقوله وما للظالمين من أنصار فافهم (قوله فيجازيكم عليه الخ) يعني أن إثبات العلم كناية عن هذا المعنى والافهم معلوم فان قيل نفي الانصار لا يوجب نفي التناصر قيل هو على طريق المقابلة أي لانصر الظالم قط (قوله فتم شيئا أبداؤها الخ) قال ابن جني ما هنا نكرة تامة منصوبة على أنها تميز والتقدير نعم شيئا أبداؤها وحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ألا ترى الى قوله وان تحفوها وتؤنوها الفقراء فهو خير لكم والتدكير يدل على ما ذكرنا والفاء جواب للشرط ونعم ماض من أفعال المدح وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الأصل كعلم وقرأ ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهي لغة هذيل قبل ويحتمل أنه سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين وقرأ أبو عمرو وطالون وأبو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين وروى عنهم الاسكان أيضا واختاره أبو عبيد وحكاه لغة والجمهور على اختيار الاختلاس على الامكان حتى جعله بعضهم من وهم الرواة ومن أنكره المبرد والزجاج والفارسي لأن فيه جمع بين ساكنين على غير حده وقال الفارسي انه اخذ من الحركة فظنه الراوي سكونا وهي مبتدأ وهي ضمير الصدقات على حذف مضاف لوجوب ارتباط الجزاء بالشرط ويجوز أن لا يقدر مضاف والجزء خبر عن هي والرابط العموم وضمير تحفوها يعود على الصدقات فقبل يعود عليها الفظا ومعنى لان المراد بالصدقات المبدأة الواجبة وبالحققة المتطوع بها فيكون من باب عندي درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر (قوله أي تعطوها مع الاخفاء الخ) قبل آيتاء الفقراء لا بد منه في الإبداء أيضا فوجهه أن الإبداء معلوم صرفه اليهم فتم في الاخفاء على ذلك وصرح به اهتماما وتخصيصا الفقراء لم يذكر أوجهه ولذا فسر في الكشف بالمصارف والتأخر أن المبدأ أقلا كانت الزكاة لم يذكر معها الفقراء لان مصرفها غير مخصوص بهم والخفاء لما كانت التطوع بين أن مصارفها الفقراء فقط وما ذكره لا يظهر وجهه وفي صدقة التطوع جعل التفاوت سبعين لفضله بكثير وفي القرية أقل لان اخفاءها ليس مطلوبا في أصله فانظر حسنة وقوله والله يكفر الخ هو ما تقدير معنى لبيان مرجع الضمير وأعراب بأن جعلها اسمية بقرينة ما بعدها لئلا يناسب (قوله على أنه جله فعلية مبتدأة الخ) المستدأة بمعنى المستأنفة وقيل المراد انها غير مرتبطة بالشرط فهي اتمام مستأنفة أو معطوفة على مجموع الشرط والجزاء وقوله على ما بعد الفاء الخ في الكشف وجه آخر وهو أنه مر فوع معطوف على محل ما بعد الفاء قيل يعني أن مجموع الجزاء وهو الفاء مع ما بعدها مجزوم وما بعده مر فوع اذ لا أثر للعامل فيه فقرارة الرفع والجزم محمولة على الاعتبارين واعتراض بأن الجملة المرفوعة المحل انما تكون خبرا أو تابعة لمرفوع أو مبتدأ أو فاعلا على خلاف في الخبرين ولا شيء من ذلك يمكن اعتباره هنا وكان المصنف رحمه الله تركه لهذا وقال السمين انه عطف على محل ما بعد الفاء اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مر فوعا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه فاذا تأملته علمت أن ما عترض به لا يرد (قوله ترغيب في الأسرار) انما جله عليه اقربه ولان الخبرية بالابداء لا يمدح بها فلا يقال لو صرفه الى جميع ما كان أولى ووجه الترغيب أنه يعلم السر وأخفى فيكني علمه لان انفاقه لله لا لغيره والوجوب مأخوذ من علمك وقوله كائن الخ إشارة الى ارتباطه بما قبله وقوله وأنهم تحتص في نسخة انما (قوله فهو لا أنفسكم لا يتنفع به غيركم الخ) يعني الاتساع الاخرى والا فالفقير ينتفع به لا محالة والاختصاص يستفاد من اللام والمقام ضمير عليه للاتفاق والمنفق وكذا المقدّر (قوله حال وكأنه الخ) والمعنى وما تنفقون نفقة معتد بها الا ابتغاء الخ أو الخطاب به الصحابة وابتغاء

وجه الله حال وكأنه قال وما تنفقوا من خير (٨٧ شهاب في) فلا أنفسكم غير منفقين الا ابتغاء وجه الله سبحانه وتعالى وطالب ثوابه أو عطف على ما قبله أي وليس نفقتكم الا ابتغاء وجهه فبالكم تنون بها وتنفقون الخبيث وقيل نفي في معنى النهي



(وما تنفقوا من خير يوف اليكم) ثوابه أضعافا مضاعفة فهو ثواب كبد الشربة السابقة أو ما خلف المذقة أو استجابة لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اجعل لمنفق خلفا ولمسك تلفا روى أن ناسا من المسلمين كانت لهم أسهم ورضاع في اليهود وكانوا ينفقون عليهم ففكر هو الماسألو أن ينفقوا عليهم فقلت وهذا غير الواجب (٣٤٦) أما الواجب فلا يجوز صرفه إلى الكافر (وأنهم لا تقبلون) أي لا تنفقون ثواب نفقةكم

منصوب مفعول لاجله وعطفه على ما قبله أي الجزاء وكونه بمعنى النهي لا يمنع العطف صورة (قوله ثوابه أضعافا مضاعفة) يعني الثواب في الآخرة أو ما يعطيه الله في الدنيا فان قلت اذا كان ثابا كيدا ينبغي أن لا يعطى قلت ليس هو ثابا كيدا أصرا قابل سياق الآية للاستدلال على ترك ما ذكر فكأنه قيل كيف بمن أو يقصر فيما يرجع إليه نفسه أو كيف يفعل ذلك بعله عوض وزيادة وهو بهذا الاعتبار أمر مستقل ورضاع ككفا يرجع راضع بمعنى رضيع وقوله فقلت أي ليس عليك الخ فلا تعلق لها حينئذ بالثبوت والاذى والمعنى انه ليس هداهم اليك حتى تمنعهم الصدقة ليدخلوا في الاسلام فتصدقوا عليهم لله ولا تنظر واليكفرهم فانه عائد عليهم وما أنفقتم نفقه لكم وقوله ان ينفقوا عليهم من النفع وفي نسخة ينفقوا منهم من تنفق السائمة وقوله أما الواجب فلا يجوز الخ اتما في الزكاة فقرر وفي صدقة الفطر والنذر والكفارة اختلاف فيه فجوزة أبو حنيفة رحمه الله وجعل هذه الآية مخصوصة بكل صدقة ليس أخذها إلى الامام واستدل بقوله تعالى يطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتما وأسيروا الأسير في دار الاسلام لا يكون الا مشركا وقوله لا تنفقون الخ على التفسير الاول المارضى وعلى الثاني الظاهر لا تنفقون الخلف وأحصرهم الجهاد بمعنى منهم عن الكسب والتصرف وقوله الجاهل بجاهلهم قبيده لان حساب الجاهل بالمعنى المعروف لوجهه والسمي مقصورة العلامة الظاهرة (قوله وقيل هو نفى للأمرين كقوله الخ) في مثله طريقان مشهوران فتارة ينفي القيد دون المقيد وتارة ينفيان معا كقوله ولا شفيع يطاع قال التحرير وهذا انما يحسن اذا كان لازما للمقيد وكالات لازم لانه يلزم من نفقه نفقه بطريق برهاني كافي البيت لانه لو كان منارته مدي به وهما ليس كذلك فلذا استضعفوا هذا الوجه وقيل عليه ان ما ذكره مسلم ان لم يكن في الكلام ما يقتضيه وهو كذلك هنا لان التعفف حتى يظنوا أغنياء يقتضى عدم السؤال رأسا والشعر المذكور صدريته آخره \* اذا ساقه العود الدياني جرجرا \* وهو من قصيدة لامرئ القيس في ديوانه أولها

سما لا تشوق بعدما كان أقصرا \* وحلت سلمي بطن قتر فترقرا

والدياني بدل مهملة مكسورة نسبة إلى ديا ف موضع والجرجرة صوت يردده البعير في خبجته واللاحب بجاء مهملة الطريق الواضح والمناظر ما يعلم به الطريق وما قيل انه بحزب صدره سدا يديه ثم أبح يسيره \* لاصح له ونصبه أما على الحال أي الملقين أو مصدر نوعي أو بفعل مقدر من لفظه (قوله أي يعمون الاوقات الخ) أي المراد بالليل والنهار جميع الاوقات كما أن المراد بما بعده جميع الاحوال وكونها نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال السيوطي رحمه الله لم أقف عليه وكونه تصدق بماد كرواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة رضي الله عنها وكونها نزلت في ربط الخليل فهو سبب النزول وان لم يخص لكنه لا وجه لذلك السر والعلانية لا تكاف وقوله أي ومنهم الخ بيان لحمل التقدير والمقدور والافاظا ههنا هم بدون واو وفيها نقادير آخر (قوله أي الآخذون الخ) فقبر بالاكل لثمة وقوعه فيه وكثيرا ما يعبر عنه عن الاخذ بغير حق وهو زيادة في الاجل بسببه لانه نفع أيضا ولما في الرأب من معنى الزيادة زيد فيه تنعيم ألفه ولذا كتبت واوا وقال الفراء رحمه الله انهم تعلموا انلط من أهل الحيرة وهم بنط لغتهم ربوا ابواسا كنة فيكتب كذلك والتفخيم امالة الالف نحو الواو (قوله اذا بعنوا من قبورهم الخ) هذا تفسير ما تور مشهور وبين أيضا بأن المرابي يقوم من قبره كيجنون مصروع بصفة يعرفه أهل المشركين بعقوبة له فانه قتادة واختاره الزجاج رحمه الله وقيل الناس اذا بعنوا خرجوا مسرعين قال تعالى يخرجون من الاجداث سراعا والمرابي يسقط ولا ينهض كازمن لنقله وكبريطنه كما صرح به في حديث الاسراء واختاره ابن قتيبة وقال ابن عطية المراد تشبيه المرابي في حرصه وتحركه في اكتسابه في الدنيا بهذا كما يقال لمن يسرع بجركات مختلفة قد جثت قال (١)

وتصبح عن غيب السرى وكأنا \* ألم تبهم من طائف الجن أوان

(للقراء) متعلق بمحذوف أي اعمد والفقراء واجعلوا ما تنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء (الذين أحصوا في سبيل الله) أحصرهم بالجهاد (لا يستطيعون) لا شغلهم به (ضربا في الارض) ذهابا فيها للكسب وقيل هم أهل الصفة كانوا غورا من أربع مائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستقرون أو قاتلهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون في كل سرية معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم (يحسبهم الجاهل) بجاهلهم وقرأ ابن عامر وعاصم وحزرة بنح السين (أغنياء من التعفف) من أجل تعففهم عن السؤال (تعرفهم بسيماهم) من الضعف ورثاة الحال والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد (لا يسألون الناس الحانقا) الحانقا هو أن يلزم السؤال حتى يعطيه من قولهم لحفي من فضل لحافه أي أعطاني من فضل ما عنده والمعنى أنهم لا يسألون وان سألوهم ضرورة لم يلزموا وقيل هو نفى للأمرين كقوله

\* على لاحب لا يبتدي بمناره \* ونصبه على المصدر فانه كنوع من السؤال أو على الحال (وما تنفقوا من خير فان الله به عليم) ترقيب في الاتفاق وخبر وصاعلي هؤلاء (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية) أي يعمون الاوقات والاحوال بالخبر نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه تصدق بأربعين ألف دينار وعشرين بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية وقيل في علي رضي الله تعالى عنه لم يملك إلا أربعة دراهم فتصدق بدهم ليللا ودرهم نهارا ودرهم سرا ودرهم علانية وقيل في ربط الخليل في سبيل الله والاتفاق عليها (فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) خبر الذين ينفقون والفاء السببية وقيل للعطف ونظير محذوف أي ومنهم الذين وذلك جوز الوقف على وعلانية (الذين يأكلون الربوا) أي الآخذون له وانما ذكر الاكل لانه أعظم

متافع المال ولأن الربا شائع في المطاعم وهو زيادة في الاجل بأن يباع مطعم بمطعم أو نقد بقدر إلى أجل أو في العوض بأن يباع أحدهما وهو بأكثر منه من جنسه وانما كتب بالواو كاصالة للتفخيم على لغة زبدت الالف بعد هاء تنوين أو الجمع (لا يقومون) اذا بعنوا من قبورهم (١) يعني الاعشى يصف ناقته قاله الجوهري

وهو بعيد (قوله وهو وارد على ما يزعمون) ليس هذا انكار الجحيم كما يزعم بعضهم بل الصريح ليس من الجن بل مرض كما ذكره الاطباء الا أنهم قالوا انه قد يكون منهم أيضا وواقبه أحداث كثيرة ذكرها في كتاب لقط المرجان في أحكام الجن وقال الجاني كون الصرع من الشيطان باطلا لانه لا يقدر عليه كما قال تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الآية وكذا قال القفال من الشافعية وفيه نظر (قوله والخبط الخ) يعني أن أصله ضرب متوال على أنحاء مختلفة ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود كما قال خبط عشواء وقال زهير

رأيت المنا يخبط عشواء من تصب • قتته ومن يحيى بعد رمهم

والعشواء الناقة التي لا تبصر ليل لضرب به المثل لمن يفعل أفعالا غير مستقيمة (قوله على غير اناسق) أي انتظام في القدر وفيه إشارة إلى أن الجنون مأخوذ من الجن (قوله أي الجنون) يقال مس الرجل فهو مسوس إذا جن وأصله المس باليد فسمي به لأن الشيطان يمس به أو هو على تخيل واستعارة (قوله وهذا أيضا من زعماتهم) أي كما أن الخبط كذلك وقد تبس في الرخصى وقال ابن الميزز عماهم كذباتهم التي لأحققة لها كالعقول والعنقاء وهذا أيضا من تحبط الشيطان بالمعزلة الذين تبعوا الفلاسفة المنكرين لمعظم أحوال الجن وهم المجهون بما في الأحاديث الصحيحة (قوله وهو متعلق بلا يقومون) بناء على أن ما قبله لا يعمل فيما بعده إذا كان ظرفا كما في الدر المنصور فلا يرد عليه أنه لا يصح من جهة العربية ومعاقتهم بالارباء من جنس العمل (قوله ذلك العقاب) أي العقاب بآراء ما في بطونهم وعكس التشبيه بناء على ما فهموه أن البيع إنما حصل لأجل الكسب والقائدة وهو في الربا متحقق وفي غيره موهوم ولذا جوز أن يكون التشبيه غير مقلوب ولكن الله أبطل قياسهم بالنص على حرمة من غير نظر إلى قياسهم الفاسد وفي الكشف انه جى به على طريق المبالغة إذ جعلوه أصلا في الحل مقبسا عليه وقال ابن الميزز انه خرج على طريقة قياس العكس فانه متى كان المطلوب التسوية بين شيئين فقد يسوى بينهما طردا فيقول الربا مثل البيع والربا حلال فهو حلال وقد يعكس فيقول البيع مثل الربا فلو كان الربا حراما كان البيع حراما ضرورة المماثلة أو يقول لما كان البيع حلالا لا اتفاقا وجب أن يكون الربا مباحا (قوله انه كالتسوية بينهم الخ) يعني أنه إشارة إلى ما عليه جمهور المفسرين من أنه جملة مستأنفة من الله عز وجل ردا على القائلين بأن البيع مثل الربا وأنه قياس فاسد الوضع لانه معارض للنص وفيه احتمال آخر وهو أن يكون من تنمة كلام الكفار انكار الشريعة وردا لها أي مثل هذا من الفرق بين المماثلات لا يكون عند الله فالجملة حالية فيها قدم مقدرة (قوله وعظم من الله الخ) تفسير لفظ ومعنى إشارة إلى أنه مصدر ميمي وتذكيره لكونه بمعنى الوعظ (قوله وتبع النهى الخ) إشارة إلى أنه من نهاء فانتهى فانه مطاوع أو بمعنى اتعظ وانزجر (قوله ان جعلت من موصولة الخ) لانه خبر فهو معتد وأما إذا كان جوابا فهو مبتدأ على رأي من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث ومن لا يشترطه ما يجوز كونه فاعل الطرف (قوله وأمره إلى الله) اختلف في مرجع هذا الضمير فقيل هو ما سأل أي أمره في العفو عنه لله لا لكم فلا تطالبوه به وهو مختار ان يخشى وقيل الربا أي أمره في التحليل والتحرير له لا لكم متى فتحوا له بالقياس مع النص وقيل هو صاحب الربا أي أمره في تشيئه على الانتهاء عنه إليه وهو مختار السخاوى وقيل هو كذلك لأنه لتأنيه وبسط أحده في أنه يعوضه خيرا مما ترك واختاره الزجاج والمصنف رحمه الله (قوله يجازيه الخ) قيده بالنسبة لانه ان كان لا مر آخر كخوف من البشر لا جزاء له لكنه لا يؤاخذ به وقيل يصح أن يقرأ ان كان بالفتح على المصدرية والتعليل وهو تكاف لا داعي له (قوله وقيل الخ) هو القول الثاني قد بر (قوله إلى تحليل الربا الخ) فيكفر بتحليله وهو رد على الرخصى في تفسيره عن عادى الربا واستدل به على تحليله من تكب الكبيرة وأما الجواب بأنه تغليظ خلاف الظاهر وقيل لا يخفى أن في قوله فله ما سلف نبوا عن جعل هذا جزءا الاعتقاد والاستحلال وأن المراد من

(الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان) الاتقيا كما قيام المصروع وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يتخبط على غير اناسق كخبط والخبط ضرب على غير اناسق كخبط العشواء (من المس) أي الجنون وهذا أيضا من زعماتهم أن الجنى يمس به فيقتل عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو متعلق بلا يقومون أي لا يقومون من المس الذي بهم بسبب أصكل الربا أو يقومون أو يتخبط فيكون منهم وهم وسقوطهم أو يتخبط فيخلل عقلهم ولكن لأن كالمصروعين لا اختلال عقلهم ولكن لأن الله أرى في بطونهم ما كاههم من الربا فأنقلهم ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا (أي ذلك العقاب بسبب أنهم نظموا الربا والبيع في سلك واحد لا فضاء ما إلى الربح فاستحلوه استعماله وكان الأصل إنما الربا مثل البيع ولكن عكس للمبالغة كأنهم جعلوا الربا أصلا وقاسوا به البيع والفرق بين فان من أعطى درهمين بدرهم ضيع درهمه ومن اشترى سلعة تساوى درهمه بدرهمين فاعل مساس الحاجة إليها وتوقع رواجها يجبر هذا الغبن (وأحل الله البيع وحرم الربا) هذا الغبن (فانتهى) فانهظ وتبع النهى (قوله انكاراته وبهتهم وابطال للقياس لمعارضته النص (فمن جاءه موعظة من ربه) فمن بلغه وعظ من الله سبحانه وتعالى وزجر كأنه من الربا (فانتهى) فانهظ وتبع النهى (قوله من ماسا) تقدم أخذه التحريم ولا يسترد منه وما في موضع الرفع بالطرف ان جعلت من موصولة وبالابتداء ان جعلت شرطية على رأى سبويه إذا نظر غير معتد على ما قبله (وأمره إلى الله) يجازيه على انتهائه ان كان عن قبول الموعظة وصدق النية وقيل يحكم في شأنه ولا اعتراض لكم عليه (ومن عاد) إلى تحليل الربا إذا كان كلام فيه (فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لأنهم كفروا به

(بحق الله الربوا) يذهب بركته ويهلك المال الذي يدخل فيه (ويربى الصدقات) يضاعف ثوابها ويبارك فيها فأخرجت منه وعنه عليه الصلاة والسلام أن الله يقبل الصدقة فيريها كإبري أحدكم مهره وعنه عليه الصلاة والسلام ما نقصت زكاة من مال قط (والله لا يحب) لا يرضى ولا يحب محبته للتواين (كل كفار) مصر على تحليل المحرمات (أثم) منهمك في ارتكابه (إن الذين آمنوا) بالله ورسوله وبما جاءهم منه (وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة) عطفها على ما بعدهما لا تافهم ما على سائر الأعمال الصالحة (لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم) من آت (ولا هم يحزنون) على فائت (يا أيهم الذين آمنوا اتقوا الله) (٤٤٨) وذروا ما بيني من الربوا) وابقوا ما شربتم على الناس من الربا (إن كنتم مؤمنين)

جاءه موعظة وانتهى عن كل الربا فانه اذا جعل النارجاء الاستحلال بقي جزء من تركب الفعل غير مذكور في الكلام مع أنه المقصود الأهم لانه اذا كان جزء الفعل الخلود فجزء الاعتقاد الذي هو كفر فوقه بخلاف العكس ورد بأن ما يكفر مستحله لا يكون الامن بكائر المحرمات وجزاؤه معلوم ولذا لم ينسبه عليه لظهوره (قوله يضاعف ثوابها) إشارة الى أن ربي بمعنى يزيد والزيادة لا تصور فيها نفسها بل في ثوابها والمهر بضم الميم ولد الفرس الذكر (قوله ما نقصت الحديث) ان قرئ بالتخفيف فن مال صفة زكاة وان شددت فالظاهر أن من زائدة (قوله لا يرضى ولا يحب الخ) أي لا يحب أصلا بل يسخط عليه كما أن من تاب بخلافه وكل كفار يفيد عموم الافراد وشعواها اذا لفرق بين واحد واحد وقوله منهمك في ارتكابه مأخوذ من صبغة ففعل المقيدة للمبالغة (قوله ان كنتم مؤمنين بقولكم) فسرهم بهذا لانه خاطبهم أولا بقوله يا أيها الذين آمنوا فلا حاجة حينئذ لهذا فاقوله بأن المراد يا أيها الذين آمنوا ظاهر ان كان إيمانكم عن صميم القلب فافعلوا ما ذكر وقد يؤول منه بالنسب والزيادة كما مر والمحل بكسر الحاء المهملة مصدر بمعنى حاول الدين (قوله فاعملوا بها) أي الحرب لانها تؤنت وتذكروا عملوا بمعنى أيقنوا كما قرئ به في السواذ ولذا تعدي بالباء وابن عباس بمنشأة تخفية وشين معجمة من القراءة مشهور وأذنوا بالاتباع على أعلوا وقوله من الاذن بكسر فسكون أو يفتحين والمربي صاحب الربا والمعروف فيه مراب وقوله لا يدى لنا أي لا طاقة لنا به هذا الامر يد ولا يدان أي لا طاقة لي به لأن المدافعة انما تكون باليد فكانت يده معدومة لعجزه عن دفعه وتركيبه كقولهم لا أباله بالتمام الاذ لم تأ كيد الاضافة وقال ابن الحاجب حذفت تشبيها بالمضاف والارتباء فعل الربا ونشيت وقوله ويفهم منه الخ فيه نظر لانه ان جعل قوله لا تظلمون حال لم يقدم ما ذكر فتأمل (قوله وان وقع غريم الخ) أي فكان نامة بمعنى يوجد أو ناقصة على القراءة الاخرى وهو ظاهر (نبيه) \* قوله الى تحليل الربا على الزمخشري لأن المراد من عاد الى ما تركاه من أكل الربا وتحليله وجعله مساويا للبيع فيه ومن كان كذلك فهو كافر ونوهم الزمخشري أن المراد العود الى أكل الربا فاستدل به على تحليله الفسق وليس كذلك لانه لا وجه لتخصيصه به فتأمل (قوله فنظرة الخ) نظرة كسبة وتسكن بمعنى انتظار وناظر مصدر أيضا ويعنى منتظر أو على النسب وميسرة بالضم كشرقة وقوله يحذف التاء عند الاضافة أي باقاة الاضافة مقامها وهذا رد على من اعترض على هذه القراءة بأن محذوف التاء عند أوشاذ فأشار الى أنه مفعلة لا مفعول وأجيب أيضا بأنه معدوم في الاتحاد وهذا جمع ميسرة وقيل أصله ميسورة فخفف بحذف الواو (قوله وأخلفوك الخ) أوله \* ان الخليل أجد والبين فأنجروا الخليل الشير وأنجروا بمعنى طال سيرهم وأصل عدد الامر عدة الامر فحذفت التاء للاضافة كما في اقام الصلاة وقوله فيؤخره مرفوع معطوف على محل والنني منسحب على الجموع أي لا يكن حلول يعقبه تأخير والاستثناء مفرغ في موضع صفة رجل أحوال والمعنى كلما كان هذا كان ذلك ونصبه بتقدير أن يورفعه على أنه خبر مبتدأ ليس بذلك وتفسير التصديق بالنظر مع بعده رد بأنه علم مما قبله فلا فائدة فيه هنا وقوله ما فيه من الذكر الخ المقصود به التحريض اذ هو مما لا يجهل وقوله جزء ما علمت يشير الى أنه على تقدير مضاف وكون هذه الآية آخرة مذكور في كتب الحديث

يتلو بكم فان دليله امتثال ما أمرتم به روى انه كان لتخفيف مال على بعض قريش فطالبوههم عند المحل بالمال والربا فترلت (فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله) أي فاعملوا بها من أذن بالشئ اذا علم به وقرأ حمزة وعاصم في رواية ابن عباس رضي الله تعالى عنه فاذنوا أي فاعملوا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم وتنكير حرب للتعظيم وذلك يقتضى أن يقابل المربي بعد الاستئابة حتى يفي الى أمر الله كالباغي ولا يقتضى كفره روى أنها لما نزلت قال نقيب لا يدى لنا بحرب الله ورسوله (وان تبتم) من الارتباء واعتقاد حله (فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون) بأخذ الزيادة (ولا تظلمون) بالمطل والنقصان ويفهم منه أنهم ان لم يتوبوا فليس لهم رأس مالهم وهو سيد على ما قلناه اذا المصير على التحليل مرتد وماله في (وان كان ذوا عسرة) وان وقع غريم ذوا عسرة وقرئ ذوا عسرة أي وان كان الغريم ذوا عسرة (فنظرة) فالحكم نظرة أو فعليكم نظرة أو فليكن نظرة وهي الاظهار وقرئ فناظره على الخبر أي فالمستحق ناظره بمعنى منتظره أو صاحب نظره على طريق النسب وعلى الامر أي فاسمح بالنظرة (الى ميسرة) يسار وقرأ نافع وحزة بضم السين وهما لغتان كشرقة ومشرقة وقرئ بهما مضافين بحذف التاء عند الاضافة كقوله

\* وأخلفوك عدا الامر الذي وعدوا \*  
(وأن تصدقوا) بالابراء وقرأ عاصم بتخفيف الصاد (خير ليكم) أكثر ثوابا من الاظهار

أخير مما تأخذون لمضاعفة ثوابه ودوامه وقيل المراد بالتصدق الاظهار لقوله عليه الصلاة والسلام لا يهل دين رجل مسلم مصحح فيؤخره الاكان له بكل يوم صدقة (ان كنتم تعلمون) ما فيه من الذكر الجليل والاجر الجزيل (واقفوا يوم مات جبريل) يوم القيامة أو يوم الموت فتأهبوا المصيركم اليه وقرأ أبو عمرو ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم (ثم توفي كل نفس ما كسبت) جزء ما علمت من خير أو شر (وهم لا يظلمون) بنقص ثواب وتضعيف عقاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن آخر آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضعها في رأس الماتين والتماتين من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احد وعشرين يوما وقيل احد واغناين يوما وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات (يا أيها الذين آمنوا اذا تدانتم بدين) أي اذا دابن بعضكم بعضا تقول دابنته اذا عاملته نسيئة معطفا أو أخذنا

وقائده ذكر الذين أن لا يتوهم أن التدين المجازاة ويعلم تنوعه إلى المؤجل والحال وأنه الباعث على الكتابة ويكون مرجع خبرها كتبهم (إلى أجل مسي)  
معلوم بالأبواب والاشهر لا بالحصاد وقدوم الحاج (فاكتبوه) لأنه أوفى وأدفع للتراخ والجهر وعلى أنه استحباب وعن ابن عباس أن المراد به السلم وقال لما  
حرم الله الربا أباح السلم (وليكذب ينكم كاتب بالعدل) من يكتب بالسوية ٣٤٩ لا يزيد ولا ينقص وهو في الحقيقة أمر للمندانين

باعتبار كاتب نفسه دين حتى يحى مكتوبه  
موقوفه مع ذلك بالشرع (ولا باب كاتب)  
ولا يتبع أحد من الكتاب (أن يكتب كاعلمه  
الله) مثل ما علمه الله من كنية الوثاق  
أولاً باب أحد أن يتبع الناس بكاتبه كأنه  
الله بغيرها **فقوله** وأحسن كما أحسن  
الله اليك (فليكتب) تلك الكتابة المعلقة أمر بها  
بعد النبي عن الأباة عنها تأكيد ويجوز  
أن تتعلق الكاف بالأمر فيكون النبي عن  
الاستماع منها مطلقاً ثم الأمر بها مقيدة  
(وإياله الذي عليه الحق) وليكن المادى من  
عليه الحق لأنه المقر المشهود عليه والأعمال  
والأعمال واحد (وليتق الله ربه) أى الذى  
أو الكتاب (ولا يفسد) ولا يتقص (منه  
شيئاً) أى من الحق أو عما ألقى عليه (فان كان  
الذى عليه الحق فيها) ناقص العقل مبذراً  
(أو ضعيفاً) صديقاً أو شيئاً مختلاً (أولاً  
يستطيع أن يعمل هو) أو غير مستطيع  
للاعمال بنفسه نلرس أو جهل باللغة (فليقل  
وليس بالعدل) أى الذى يلى أمره ويقوم  
مقامه من قيم إن كان صديقاً ومختل عقل  
أو وكيل أو مترجم إن كان غير مستطيع وهو  
دليل جريان النيابة في الأقرار ولعله مخصوص  
باعتقاده القيم أو الوكيل (واستشهدوا  
شهودين) واطلبوا أن يشهد على الدين  
شاهدان (من رجالكم) من رجال المسلمين  
وهو دليل اشتراط اسلام الشهود وإليه  
ذهب عامة العلماء وقال أبو حنيفة رحمه الله  
تعالى تسمع شهادة الكفار بعضهم على بعض  
(فان لم يكونا رجلين) فان لم يكن الشاهدان  
رجلين (فرجل وامرأتان) فليشهد  
أو فليشهد رجل وامرأتان وهذا  
مخصوص بالاموال عندنا وبمعاد الحدود  
والنصاص عند أبي حنيفة (عن رضون  
من الشهاد) لعلمكم بعد التهم (أن تزل  
أحداها فتذكر أحداها الأخرى) علمه  
اعتبار العدد أى لأجل أن أحداها  
ان ضلت الشهادة بأن نسيها ذكرها

**مصحح** (قوله وفائدة ذكر الدين الخ) أى أن لا يتوهم أن التدين بمعنى المجازاة فأدفع هذه لدفع هذا  
الاحتمال كقولك نظرت بعينى ولم تنوعه لأنه لما ذكر المسمى علم منه أنه قسماً آخر وأما مرجع الضمير  
وان جاز أن يكون للدين الذى في ضمنه لكن المتبادر عوده إلى التدين وهو بيع الدين بالدين ولا يصح  
وجوز في ويكون مرجع أن تكون ثلثة ومرجع فاعله وقدر المسمى بالعلوم زمانه والآية تشمل كل  
ما يجوز شرعاً وهى مخصوصة بالسلم كما هو الظاهر وهو المنقول في البخارى عن ابن عباس رضي الله  
عنه ما رواه أشار المصنف رحمه الله (قوله من يكتب بالسوية الخ) إشارة إلى أن بالعدل متعلق بكاتب  
فهو ظرف لغو والمقصود وصف الكاتب بالعدالة وأما المتدانيين بكاتبه عدل على طريق الكناية  
ولو جعل مسنداً راصفة للكاتب لصح أيضاً (قوله فقيه) قال الطيبي يعنى أن الكلام مسوق لمعنى  
وأنه مخ فيه آخر بإشارة النص وهو اشتراط الفقه فيه لأنه لا بد قدر على التسوية في الأمور والخطورة الامن  
كان فقيهاً (قوله مثل ما علمه الله من كنية الوثاق الخ) هو على هذا قيد في الكتابة وفي التوجيه الثانى  
تحرير بعض علمها استد كبر نفعة الله وماء صدقة أو كفاة وإلجار والمجور وأما في موضع المفعول المطلق  
أو المفعول به وعلى تعلقه بالأمر وبعد علمه فالأمر لا يمنع كافي وقوله وربك فكبر لانها زائدة في المعنى كما يشير  
إليه قوله تأكيداً كيداً أو الاملال بمعنى الإلقاء على الكتاب ما يكتبه وفعله أم لا ثم أبدل أحد المضاعفين  
بأمره الصدوقية وأبدلت همزة لتلطفه بعد ألف زائدة وقوله فيكون التمسى الخ يعنى لا يكون  
على هذا تأكيداً كيداً وقوله من عليه الحق راجع إلى التفسير الأول وما بعده إلى الثانى وقوله غير  
مستطيع يشير إلى أن لا يستطيع جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتأويلها بما انفرد وقوله الذى يلى  
أمره إشارة إلى أن الذى بعينه اللغوى لا الشرعى يشمل من ذكر والأقار عن الغير في مثل هذه الصور  
مقبول وفرق بينه وبين الأقرار على الغير فاعرفه (قوله واستشهدوا شهودين الخ) لم يقل رجلين إشارة  
إلى استحجام شروط الشهادة وما ذكره عن أبي حنيفة رحمه الله أن أراد أنه أخذ من الآية فيه القياس  
والأقال الكلام في تدين المؤمنين (قوله فان لم يكونا رجلين الخ) يعنى ان لم يشهدا حل كونهما رجلين  
فليشهد رجل وامرأتان ولو لا هذا التأويل لما اعتبر شهادتهما مع وجود الرجال وشهادتهما معتبرة  
معهن حتى لو شهد رجال ونسوة بشئ يضاف الحكم إلى الكل حتى يضمن الكل في الرجوع فلا يفهم من  
النظم أن صحة شهادة النساء موقوفة على عدم الرجال كاقيل (قوله فليشهد) ان كان مبنياً للمفعول  
فهو ظاهر وان كان مبنياً للفاعل فهو في الحقيقة أمر للمترادين **فقوله** فليكتب فلا يقال  
انه لا يناسب تقدير هذا الأمر إذا ما مورهم المخاطبون كاقيل وأمر الشهادة مفروغ عنه في الفقه  
وقوله لعلمكم بعد التهم أى بعدالة المذكرين من الرجال والنساء ولذا أخره فقيه تغليب (قوله علمه  
اعتبار العدد الخ) أى اشتراط المؤتين مع الرجل حيث لم يكتبوا واحدة (قوله لأجل أن أحداها  
ان ضلت الخ) إشارة إلى أن فضل تقدير لام التعليل وأن الضلال هنا بمعنى التسيان ويقابله التذكر  
لا الهداية وقوله والعدل في الحقيقة قال المحشى فان قلت كيف يكون ضلالها مراد الله تعالى  
قلت لما كان الضلال سبباً للاذكار والاذكار مسيئاً عنه وهم يفتنون كل واحد من السبب والسبب  
منزلة الآخر لا لتبامهما واتصالهما كانت ارادة الضلال السبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه  
قبل ارادة أن تذكر أحداها الأخرى ان ضلت وتظير قولهم أعددت الخشب أن يميل الخائط فأدعه  
وأعددت السلاح أن يجرى العدو فأدفعه اه فقيـل في شرحه لعل أن يقول قدر فليشهد رجل  
وامرأتان وجعل أن تفضل مفعولاً لا تقدير الارادة فيكون فاعل الفعل المعلق به هو المرأتان فكيف  
أورد السؤال بأن الضلال ليس مراد الله تعالى ولعله انما قدر الارادة لأن الضلال وان كان فعلاً للفاعل  
الفعل المعلق لكنه ليس مقارناً له في الوجود ويمكن أن يجاب بأن المراد بقوله فليشهدا ليس أمر الرجل  
وامرأتين بنصم الشهادة لأن الكلام في العاملين بل أمرهم في استشهدا هم فيكون التقدير فان لم

تشهد وارجلين فاستشهد وارجلوا امرأتين وحقيقته أمر الله أن تستشهدوا والضلال ليس من فعل  
 المستشهد ولا من فعل الله فلهذا قدر الإرادة وجعل فاعل الفعل الممثل هو الله لا الضالين أو يقال  
 حقيقة فليشهد أمر الله أن يشهد فجعل فاعل الفعل هو الله لا أمرأتين لأنه في بيان فرض الشارع  
 من الأمر باستشهد امرأتين لا بيان غرضهم وذلك لأن النسيان غالب على طبع النفس لكثرة الرطوبة  
 في أمر جنته واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من نسيان المرأة الواحدة فلهذا أقام  
 الشرع المرأتين مقام الرجل الواحد حتى إن أحدهما لو نسيت ذكرتم الآخرى وتقرير الجواب  
 أن المراد من الضلال الأذكار لأن الضلال سبب للأذكار فأطلق السبب والمراد المسبب فكانه قيل  
 إرادة الأذكار عند الضلال كما أن المراد من المثال إرادة الأعدام عند ميلان الحائط قال الزجاج زعم  
 سيويه والخليل والمحققون أن المعنى استشهدوا امرأتين لأن تذكر أحدهما الآخرى ثم سألوهم جاء  
 أن تضل وكيف يستشهدوا أمرأتين للضلال وأجابوا بأن الأذكار سببه الضلال بخلاف أن يذكر ويراد  
 الأذكار كما قلت أعددت هذا أن يعمل الحائط فأدعمه وانما أعددت للدعم لا الميل وانما ذكرت الميل  
 لأنه سبب الدعم ولعل هؤلاء الممارأوا شرط نصب المفعول له مستقيا جعلوه مجرورا باللام لكن علته  
 الاستشهاد ليس نفس الأذكار بل إرادته فيرجع إلى ما ذكره المصنف رحمه الله وقيل عليه متعلق  
 الأمر والنهي قد يكون قيد للفعل وقد يكون قيد للطلب نحو أسلم تدخل الجنة وأسلم لأنى أريد الخير  
 والعلة هنا البيان شرعية الحكم واشتراط العدد فيجب أن يكون فعلا لا أمر وقيد للطلب وباعنا عليه  
 وليس هو إلا إرادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الأمر بل إرادة  
 ذلك ثم إن النسيان وعدم الاحتداد للشهادة ينبغي أن يكون من الشيطان فلا يكون مراده تعالى سيما  
 وقد أمر بالاستشهاد وأجيب بأن الإرادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعني عدم الاحتداد للشهادة بل  
 بالضلال المصرح بترتب الأذكار عليه ونسيبه عنه ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كانه  
 علق الإرادة بالأذكار المسبب عن الضلال والمرب عليه كما إذا قلت إرادة أن تذكر أحدهما الآخرى إن  
 ضلت ومن الغلط في هذا المقام ما قيل إن المراد من الضلال الخ (٢) لظهور أنه لا يبقى حينئذ قوة له فتذكر  
 معنى وأنه لا يوافق قول المصنف وأعلم أن هذا مأخوذ من كلام سيويه رحمه الله وجمع من المحققين  
 حيث قالوا إن المعنى استشهدوا امرأتين لأن تذكر أحدهما الآخرى وانما ذكر أن تضل لأن الضلال  
 هو السبب الذي به وجب الأذكار لأن المصنف قدر الإرادة لأنه الباعث على الأمر لا الأذكار نفسه  
 وكذا الكلام في المثالين وهذا بخلاف ما إذا كان الميل أو جحى العدو وحاصلا بفعل فانه يصح أعددت  
 الخشبة لميل الجدار دون أن يعمل الجدار قبل والنسبة في إثبات أن تضل على أن تذكران ضلت هي شدة  
 الإهتاف بشأن الأذكار بحيث صار ما هو مكرره في نفسه مطلوباً لاجله من حيث كونه مقصداً إليه  
 (أقول) ما ذكر العلامة هو كلام المتقدمين بعينه ولا غلط فيه وانما الغلط من سوء الظن به إذ مراده أن  
 ذكر الضلال لم يرد به التعليل بل أريد به بيان سبب التعليل فقوله أطلق السبب أى ذكر في معرض  
 التعليل والإرادة والمراد أى الذى تعلقت به الإرادة للتعليل هو المسبب بدليل تقرير قوله فكانه الخ  
 عليه وقريب من هذا العطف أيضاً ما سبأنى من أن العطف على الجور وباللام قد يكون للاشتراك في  
 متعلق اللام مثل جثتك لا فوز بلقيالك وأحوز عطاياك ويكون هذا بمنزلة تكرير اللام وعطف الجار  
 والجور على الجار والجور قد يكون للاشتراك في معنى اللام كما تقول جثتك تستقر في مقامك وتفيض  
 على من انعمك فهمي لا جتماع الأمرين ويكون من قبيل جاءنى غلام زيد وعمر وأى الغلام الذى أحبا  
 وسبأنى تفصيله في سورة الفتح (قوله وقرا حزن أن تضل على الشرط الخ) فالقيل مجزوم والفتح لالتقاء  
 الساكنين والقاء في الجزاء قبيل لتقدير المبتدأ وهو ضمير القصة أو الشهادة ولا يخلو عن تكلف بخلاف  
 قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه أى فهو وعما كان ينبغي أن يتعرض له وجه تكرير لفظ أحدهما ولا

وقرا حزن أن تضل على الشرط فتذكر بالرفع  
 وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب فتذكر كرفع  
 الأذكار

(٢) قوله الخ مراده ما تقدم في قوله وتقرير  
 الجواب أن المراد من الضلال الأذكار لأن  
 الضلال سبب للأذكار الخ كما به لم ينصب  
 كلامه اه معناه



خفاء في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست انذكرة في الناحية الآن تجعل أحدهما  
 الثانية في موقع المفعول ولا يجوز لتقدم المفعول على الفاعل في موضع الالباس نعم يصح أن يقال  
 فقد كرها الأخرى فلا بد للعدد من نكتة (أقول) قالوا إن النكتة الإيهام لأن كل واحد من  
 المرثمين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتهما من الاضلال والاذكار والمعنى ان ضلت هذه أذكرتها هذه  
 فدخل الكلام معنى العموم وأنه من وضع الظاهر موضع المضمر وتقديره فقد كرها وهذا يدل على أن  
 أحدهما الثانية مفعول مقدم وإنما يتنوع التقديم إذا رقع الباس بغير المعنى فإن لم يكن الباس فهو كسر  
 العصا موسى لم يتنوع قال أبو الباقار رحمه الله وهذا من هذا القبيل لأن الاذكار والنسيان لا يتعين في  
 واحدة منهما ومقتضاه أنه يجوز ذلك في نحو ضارب موسى عيسى إذ لا يتغير المعنى فهو واجبال للبس وفي  
 الكشف من بدع التفاسير فتذكر فجعل أحدهما الأخرى ذكر كراهي أنهم ما إذا اجتمعنا كتابنا منزلة  
 الذكر وقد قيل إن المضارع في جواب الشرط يقتضي بالقامن غير تقدير مبتدأ (قوله وسماهم داء  
 الخ) تقدم وجه آخر ولما كان السأم الملل وانما يكون بعد المباشرة حمله أولاً على حقيقة وثانياً أولاً  
 بالكسل فجعل كناية عنه وانما كفى عنه لأنه وقع في القرآن صفة للمنافقين كقوله تعالى وإذا قاموا  
 إلى الصلاة قاموا كسالى ولذا وقع في الحديث لا يقول المؤمن كسلاً وانما يقول نقلت وتقدم الصغير  
 هنا لما تروى آية الكرسي والمشيح بالباء الموحدة بزنة اسم المفعول مجاز بمعنى المطول وقوله صغيراً كان  
 الحق ناظر إلى جعل صغيراً ككتبه للحق وما بعده إلى كونه للكتاب وقوله إلى وقت حلوله الخ وفي  
 الكشف إلى وقته الذي اتفق الغريمان على تسميته وقوله إشارة إلى أن تكتبوه أي أو إلى المذكور  
 مطلقاً (قوله وهما مبنيان الخ) لما كان أقسط أفعال من القسط بمعنى العدل وقوله أقسط وأما  
 قسط فجعلني جار وكذا أقوم ليس من القيام الثلاثي أجاب بأنه من الأفعال وسيبويه رحمه الله يجيز بناء  
 أفعال منه أو أنه على غير قياس شذوذ وجواب آخر أنه مأخوذ من قاسط وقويم بمعنى اسم الفاعل  
 لأن قاسطاً بمعنى جائر بل بمعنى النسب كلابن وناصر فيكون اشتقاقاً من الجاهد كالحك وقال  
 أبو حيان رحمه الله قسط يكون بمعنى جار وعدل وأقسط بالالف بمعنى عدل لا غير حكاه ابن القطاع فلا  
 حاجة لما ذكر وقيل هو من قسط بوزن كرم صار إذا قسط أي عدل وقويم بمعنى مستقيم وقوله وانما  
 صحت الواو بمعنى قيل أقوم ولم يقل أقام لأنهم لم يقل في فعل التعجب فهو ما أقومه لجوده اذ هو  
 لا يتصرف وأفعال التفضيل مناسب له معنى فعمل عليه وقيل إن قوله لجوده ضميره لأفعال التفضيل  
 أي لعدم نقص فهم في أفعال من الذي هو أصله وفيه نظر وقوله وأدنى الخ قيل وهذا حكمه خلق  
 اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع أنه الغنى عن كل شيء تعليماً للعباد وإرشاداً للحكام وحرف  
 الجرزة قد رهنافيل اللام وقيل إلى وقيل من وقيل في ولكل وجهة (قوله استغناء عن الأمر  
 بالكتابة الخ) في هذا الاستغناء قولان أحدهما أنه من الاستشهاد وهو متصل فأمر بالاستشهاد في كل  
 حال إلا في حال حضور التجارة والثاني أنه منه ومن الكتابة وهو منقطع أي لكن التجارة الحاضرة يجوز  
 فيها عدم الاستشهاد والكتابة كذا في الدر المنثور والمصنف رحمه الله جعله من الأمر بالكتابة في قوله  
 أول الآية فاكتبوه لذكر الشهاد بعده فهو متصل وقوله وليكتب إلى مناجل معترضة فلا فصل ولا  
 بعد وفسر التجارة الحاضرة بالواقعة بينهم أعم من أن تكون بدین أو عين والادارة بكونها أيداً ليكون  
 تأسيساً وهو محصل ما في الكشف ولا غبار عليه وقوله الآن تنبأ عوايد أيديان لمصل المعنى وقوله  
 فلا بأس تفسير عدم الجناح ووقع في نسخة الاتباع عوايدون أن والصحيح رواية ودراية الأولى وهذه  
 من تحريف الكتابة فلا حاجة إلى تكلف توجيهها (قوله والامم مضمرة تقديره الخ) قدره غير المدائنة  
 والمعاملة وعليه فالتجارة صدر لئلا يلزم الأخبار عن المعنى بالعين وجهه المصنف رحمه الله كازم مخشري  
 والقراء ضمير التجارة والخبر يفسره والضمير يعود على متأخر لفظا ومعنى ومنه جار في فصيح الكلام

قوله وسيبويه رحمه الله يجيز الخ هذا الجواب  
 ذكره في الكشف لا هذا

(ولا ياب الشهادة إذا ما دعوا) لاداء  
 الشهادة أو العمل وسماهم داء قبل العمل  
 تنزيهاً لما يشارف منزلة الواقع وما يزيد  
 (ولا تسموا أن تكتبوه) ولا تسموا من كثرة  
 مددائنا تكم أن تكتبوا الدين والحق أو  
 الكتاب وقيل كفى بالسامة عن الكسل لأنه  
 صفة المناقاة ولذا قال عليه الصلاة والسلام  
 لا يقول المؤمن كسلاً (مفسر الكبريا)  
 صغيراً كان الحق أو كبيراً أو مختصراً كان  
 الكتاب أو مشبعاً (إلى أجله) إلى وقت حلوله  
 الذي أقرب المدون (ذاكم) إشارة إلى  
 أن تكتبوه (أقسط عند الله) أكثر قسطاً  
 (وأقوم للشهادة) وثبتها وأعون على  
 إقامتها وهما مبنيان من أقسط وأقام على  
 غير القياس أو من قاسط بمعنى ذي قسط وقوم  
 وانما صحت الواو في أقوم كما صحت في التعجب  
 لجوده (وأدنى الاتزانوا) وأقرب في  
 أن لا تشكوا في جنس الدين وقدره وأجله  
 والشهود ونحو ذلك (الآن تكون تجارة  
 حاضرة تدبرونها) أي تكتبونها (قوله استغناء عن الأمر بالكتابة  
 والتجارة الحاضرة تعني المباينة بدین أو عين  
 وإدراية بينهم دعا طهم أيها أيداً أي الآن  
 تنبأ عوايد أيدياً فلا بأس أن لا تكتبوا  
 بعده عن التنازع والنسيان ونسب عاصم  
 تجارة على أنه الخبر والاسم مضمرة تقديره  
 الآن تكون التجارة تجارة حاضرة كقوله

بن أسد هل تعلمون بلائنا • إذا كان يوماً ما كواكب استنفا  
إذا تابعتم هذا التابيع أو مطلقاً لأنه أحوط

ورفعها الباقون على أنها الاسم والخبر تدبر ومنه أو على كان التامة (وأشبهوا  
والأوامر التي في هذه الآية للاستصحاب عند أكثر الأئمة وقبل أنها للوجوب ثم

اختلف في أحكامها ونسخها (ولا يضار كاتب ولا شهيد) يحتمل البناءين ويدل عليه أنه قرئ ولا يضار بالسكر والقبح وهو منهما مع ترك الاجابة والتعريف والتغيير في الكسبة والشهادة والنهي عن الضرارهما مثل أن يجعل من مهم ويكلف الخروج عما حذرهما ولا يعطى الكاتب جعله والشهيد مؤنة تجب فيه حيث كان (وان تمعنا) الضرار وما نهيتم عنه (فانه فسوق بكم) خروج عن الطاعة لاحق بكم (واتقوا الله) في مخالفة أمره ونهييه (ويعلمكم الله) أحكامه المتضمنة له الحكم (والله بكل شيء عليم) كثر لفظ الله في الجمل الثلاث لاستعلاها فان الاولى حث على التقوى والثانية وعده بانعامه والثالثة تعظيم شأنه ولانه أدخل في التعظيم من الكفاية (وان كنتم على غير) أي مسافرين (ولم تجدوا كتاباً فهاهنا مقبوضة) فالذي يستوثق به رهاً أو فعليكم رهاً أو فليؤخذ رهاً وليس هذا التعليق لاشتراط السفر في الارتمان كما أنه مجاهد والضمار لأنه عليه الصلاة والسلام رهن درعه في المدينة من يهودي على عشر من صاع من شعير أخذه لاهل بل لاقامة التوثيق للارتمان مقام التوثيق بالكفاية في السفر الذي هو مظنة اعوازاها بالجمهور على اعتبار القبض فيه غير مالك وقرأ ابن كثير أبو عمرو فزهن كسيف وكلاه ما جمع رهن بمعنى حرهون وقرئ باسكان الهاء على التخفيف (فان آمن بعضكم بعضاً) أي بعض الدائنين بعض المديون واستغنى بأمانته عن الارتمان (فليؤد الذي اتقن أمانته) أي دينه سماه أمانة فثمنه عليه بترك الارتمان به وقرئ الذي اتقن بقلب الهمزة وباء والذي اتقن بادغام الياء في التاء وهو خطأ لا ريب فيه عن الهمزة في حكمهاف لا تدغم (وليس الله ربه) في الخيانة وانكار الحق وفيه مبالغات

كأمر وهذا منقول عن القراء (قوله بن أسد الخ) بنو أسد قبيلة معروفة والبلا بالقبح والمذ القتل يقال أبلى فلان بلائاً حسناً إذا قاتل مقاتلة محودة واليوم الاشنع من الشناعة وهي القباحة الذي كثر شره ويقال ليوم الشديد ذوالكواكب كما يقال في التهديد لا يركب الكواكب ظهره يقول هل تعاون مقاتلتنا يوم اشتد الحرب حتى أعظم النيران ورؤيت الكواكب فيه ظهر الانسداد من الشهر بغير الحرب وقيل المراد بالكواكب السيف كقول بشار كان منار النقع فوق رؤوسنا • وأساساً فالليل تهاوى كواكبه وليس بشيء وإذا كانت تامة فجعله تدبر ونها صفة وقوله هذا التابيع أي الذي يكون يدايد والاحكام بكسر الهمزة وهذا التسخ يقال أي محكمة أي لم تنسخ (قوله يحتمل البناءين الخ) تشبیه بناء وهو البنية واللفظ أي بناء المعلوم والمجهول وفسره على الوجهين فقوله وهو نهيهم الخ على البناء للفاعل وهو تأكيده لما تم بالاعم وقوله أو والنهي الخ على البناء للمفعول والحل علم مامعاً كما قيل ليس بشيء وعلى المجهول انتهى المتابعان أو المخاطبون وقوله أن يجعل بالتخفيف من قولهم أجعل من مهمه إذا الجأ الى تركه والجعل بالضم الابرة وقوله الضرار الخ قدره مفعول لا يكون مرجع ضمير فانه وقوله لاحق بكم اشارة الى أن الظرف صفة فسوف (قوله كثر لفظ الله الخ) قال الراغب ان قيل كيف قال واتقوا الله الخ فكثيراً ثلاثاً وقد استكرر هو امثل قوله • فقال النوري جذ النوى قطع النوى • حتى قيل سطر الله عليه شاة ترحى نواه وقوله

يجهل بكهل السيف والسيف منتضى • وحلم كالم السيف والسيف مفيد فاعلم أن التكرير المستحسن هو كل تكرير يقع على طريق التعظيم أو التحقير في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها والمستقيم هو أن يكون التكرير في جملة واحدة أو في جمل في معنى ولم يكن فيه التعظيم والتحقير وهو الظاهر في البيتين لا الآية فان قوله واتقوا الله حث على تقوى الله ويعلمكم الله تذكرة نعمته والله بكل شيء عليم تعظيم له عز وجل ومتضمن للوعد والوعيد فلما قصد تعظيم كل واحد من هذه الاحكام أعيد لفظ الله وأما البيت الثاني فهو جملة واحدة لأن قوله بكهل السيف نعت لقوله بجهل وكذا والسيف مفيد حال من قوله كالم السيف والبيت الاول كرجذ النوى وقطع النوى وهما بمعنى واحد والمصنف رحمه الله تلخص ما ذكره من أن ما ذكره الراغب في البيت الثاني وهو البصري غير مسلم لأن التكرير فيه استحسنه الشيخ في دلائل الإعجاز في فصل مقدمه وليس بحاجة الى بسطه وفي كلامه اشارة الى توجيه العطف فيها مع الاختلاف خبرا وانشاء حيث قال وعد فجعله لانشاء الوعد وجعل الثالثة لانشاء المدح والتعظيم وتفسيره على سفر مسافرين اشارة الى أن على استعارة تبعية شبه تمكثهم في السفر بتمكث الراكب من مركبه (قوله فالذي يستوثق به الخ) وحديث الدرر في الكتب الستة لكن في البخاري أنه عليه الصلاة والسلام رهنه على ثلاثين صاعاً والاعوازا لاحتياج وخلاف مالك وغيره في لزوم وعده لافي المصحة • وغرة الخلاف تظهر في تقديمه على غيره من القرماء وغير ذلك قبل وظاهر النص معه وغير مالك بالنصب على الاستثناء (قوله وهو خطأ الخ) تبع فيه الكشاف وأهل التصريف حيث قالوا ان الياء الاصلية قبل تاء الافتعال تغلب تام وتدغم نحو ياتسر وأما الهمزة والياء المنقلبة عنها فلا يجوز فيها ذلك وقول الناس اتزر خطأ وهم كلهم مخطئون فيه فانه مسجوع في كلام العرب كثيراً وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيصن اقن ونقل الصاغاني أن القول بجواز مذهب الكوفيين وحالت عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يأمرني فأتر كفاي البخاري قال الكرماني رحمه الله فان قلت لا يجوز الادغام فيه عند الصرفيين وقد قال في المنصل وقول من قال اتزر خطأ قلت قول عائشة وهي من القصاص حجة على جوازه فالجواب مخفي اه (قوله وفيه مبالغات الخ) يحتمل أن يريد في هذه الجملة لانها تأكيدياً كيد لسبق اتقوا الله واعادة

الجلالة الكريمة والتأكيـد وذكر به لما فيها من أنه اذ لم يؤد دينه لم يحق الله ولم يمثل أمره ويحتمل  
في هذا الكلام لما ذكره لتسمية الدين أمانة واجبة الاداء وقوله أو المديونون الخ والشهادة شهادتهم  
على أنفسهم يعني اقراهم بما عليهم ولا يحقني أنه خلاف الظاهر والظاهر أنه خطاب للشهود المؤمنين  
(قوله أي يأثم قلبه الخ) يعني قلبه فاعل آثم أو آثم خبر مقدم والجملة خبر ان ثم أشار الى نكتة اسناد الاثم  
اليه مع أنه لو قال آثم لثم المعنى مع الاختصار فوجه بوجه أحدها أن الذي يقتضيه أي يكتسبه به هو  
القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي بها يفعل أبلغ كما يستند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب  
والنظر الذي ذكره انما هو في اسناد الجملة الى العضو والثاني أنه وان كان منسوبا الى الجملة لكن  
عمرها بأعظم أجزائها اشارة الى عظم الفعل في نفسه لان فعل القلب أعظم من سائر الجوارح فجعل  
الكتمان من آثام القلب قتيها على أنه من أعظم الذنوب وتزك توجبها آخر في الكشف وهو أنه  
يظن ان الكتمان من فعل اللسان لا دخل للقلب فيه وليس كذلك فاستدله لينبه على ذلك لضعفه (قوله  
وقرى قلبه بالنصب الخ) نصب القلب على التشبيه بالمفعول به وآثم صفة مشبهة وقيل على التمييز وقيل  
بدل من اسم ان وقوله تـهـديـمـتـرـوجـهـه وقوله خلقا وما لكافا لا اول اشارة الى أن اللام للاختصاص  
واختصاصها به من جهة كونها مخلوقة أو لا شريك له في الخلق والثاني اشارة الى كونه اللام الملك فلا يقال  
من أين يؤخذ هذا من النظم وقوله والعزم عليه الخ أي لأن مجرد ما يحظر بالبال لا يعد ذنبا بدون العزم  
والتصميم حتى يحتاج الى المغفرة كما سيأتي وكونه حجة على منكري الحساب بحسب الظاهر فلا يضـر  
تأويلهم له بما يخالف الظاهر **كـذـانـقـي** الوجوب لتعلقه بالشيئة وأما احتمال أن تلك المشيئة  
واجبة لمن يشاء صلاة الفرض فانه لا يقتضي عدم الوجوب بخلاف الظاهر (قوله ومن جزم بغيره فـاـ  
الخ) انما جعله بدل لانهم لم يقولوا بانه ذنبا جزاءا كالتبريقيل ولا مانع منه نحو ان تأتى أطعمك أكسك  
وقوله بدل البعض من الكل أو الاشتغال قيل ان أريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي فيغفر بدل اشتغال  
كقوله أحب زيد اعلمه وان أريد به المجازة فهو بدل بعض كضربت زيدا رأسه وقال الطيبي رحمه الله  
الضمير المحرور في به يعود الى ما في أنفسكم وهو شغل على الخطا السوء وعلى خفي الوسواس وسدث  
النفس والمغفرة والعذاب يختص بماء وعزيمة فهو بهذا الاعتبار بدل بعض من كل وأما قول أبي  
حيان رحمه الله وقوع الاشتغال في الافعال صحيح لانه جنس تحته أنواع يشغل عليها وأما بدل البعض  
فلا اذا فعل لا يتجزأ فليس بشئ لانه اذا كان جنسا فله جزئيات يجري فيها ذلك (قوله متى تأتينا تلم بنا في  
ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا) جعل اللام بدل لامن الاتيان أما بدل بعض لانه اتيان لا توقف فيه  
فهو بعضه أو اشتغال لانه نزول خفيف وألف تأججا ألف تشبيه للنار والحطب يقال تأججت النار أي  
التهبت وتأجج الحطب اذا وقع فيه النار أو ألف اطلاق وفاعل تأجج ضمير النار لما يليه بالنفس وقيل أصله  
تأجج فخذت إحدى التامين ولحقته نون التوكيد الخفيفة ثم صارت الف في الوقف وهو بعيد وهو  
عبارة عن الجود وكثرة الضيفان (قوله وادغام الراء في اللام لن الخ) هذا مما تابع فيه الكشف  
وهو من دانه العضال اذ هو يعتقد أن القراءة بالراء وهو غلط فاحش وكيف يكون لحننا وهي قراءة  
أبي عمرو امام القراء والعربية والمانع من الادغام تكرير الراء وقوتها والاقوى لا يدغم في الاضعف وهو  
مذهب سيبويه والبصريين وأجاز ذلك القراء والصـاقـي والرواسي ويعقب الحصري وغيرهم  
ولا حاجة الى التطويل فيه وليس هذا مما يليق بجلالة المصنف رحمه الله تعالى وقد يعتذر له بما ذكره صاحب  
الاقتناع من أنه روى عن أبي عمرو رحمه الله أنه رجع عن هذه القراءة فيكون الطعن في الرواية لا في  
القراءة فتدبر وقال الزجاج رحمه الله لما ذكره عز وجل في هذه السورة فرض الصلاة والزكاة والطلاق  
والحيض والابلاء والجهاد وقصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام والدين والربا يختمها بقوله آمن  
الرسول الخ لتعظيمه وتصدق نبهه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لجميع ذلك المذكور قبله وغيره ليكون

(ولا تـكـفـروا بالشهادة) أي بالشهادتين  
أو المديونون والشهادة شهادتهم على أنفسهم  
(ومن يـكـفـرها فانه آثم قلبه) أي يأثم قلبه  
أو قلبه يأثم والجملة خبر ان واسناد الاثم  
الى القلب لان الكتمان مقتضيه وتطيره العين  
زانية والاذن زانية أو للمبالغة فانه رئيس  
الاعضاء وأفعاله أعظم الافعال وكأنه قيل  
يمكن الاثم في نفسه وأخذ أشرف أجزائه  
وفاق سائر ذنوبه وقرى قلبه بالنصب كحسن  
وجهه (والله بما تعملون علم) تهديد (لله  
ما في السموات وما في الارض) خلقا وملكا  
(وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه) يعني  
ما فيكم من السوء والعزم عليه لترتب المغفرة  
والعذاب عليه (يحاسبكم به الله) يوم  
القيامة وهو حجة على من أنكر الحساب  
كالمعتزلة والروافض (فيغفر لمن يشاء) مغفرة  
(ويعذب من يشاء) تعذيبه وهو صريح في  
نفي وجوب التعذيب وقد رفعها ابن عامر  
وعاصم ويعقوب على الاستئناف وجزمها  
الباقون عطفا على جواب الشرط ومن  
جزم بغيره فاجعلها ما بدلا عنه بدل البعض  
من الكل أو الاشتغال كقوله  
متى تأتينا تلم بنا في ديارنا  
تجد حطبا جزلا ونارا تأججا  
وادغام الراء في اللام لحن لا تدغم  
الاف في منهاها (والله على كل شئ قدير) فيقدر  
على الاحياء والمماتين **بـهـر** أن الرسول بما  
أنزل اليه من ربه

شهادة وتنصيب من الله سبحانه وتعالى على  
 صحة إيمانه والاعتقاد به وأنه جازم في أمره  
 غير شك فيه (والمؤمنون كل آمن بالله  
 وملائكته وكتبه ورسله) لا يخجلون أن  
 يعطى المؤمنون على الرسول فيكون الضمير  
 الذي ينوب عنه التووين راجعا إلى الرسول  
 والمؤمنين أو يجعل مبتدأ فيكون الضمير  
 للمؤمنين وباعتباره يصح وقوع كل ضمير  
 خبر المبتدأ ويكون أفراد الرسول بالحكم  
 أم لا تعظمه أولان إيمانه عن مشاهدة وعيان  
 وإيمانهم عن نظر واستدلال وقرأ حزة  
 والكسائي وكاتبه يعني القرآن أو الجنس  
 والفرق بينه وبين الجمع أنه شائع في وحدان  
 الجنس والجمع في جوعه ولذلك قيل الكتاب  
 أكثر من الكتب (لا يفرق بين أحد من رسله)  
 أي يقولون لا يفرق وقرأ يعقوب لا يفرق  
 بالياء على أن الفعل لكل وقرئ لا يفرقون  
 جملا على معناه كقوله تعالى وكل أنه ذاهرين  
 وأحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق التثنية  
 كقوله تعالى فإما منكم من أحد عنه حاجزين  
 ولذلك دخل عليه بين والمراد في التفرقة  
 بالتصديق والتكذيب (وقالوا معناه)  
 أجبننا (وأطعنا) أمرنا (غفرانك ربنا)  
 اغفر لنا غفرانك أو نطلب غفرانك (واليك  
 المصير) المرجع بعد الموت وهو أقرار منهم  
 بالبعث (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الا  
 ما تيسر قدرته فضلا ورحمة أو مادون مدى  
 طاقتها بحيث يتسع فيها طوقها ويتيسر  
 عليها كقوله سبحانه وتعالى يريد الله بكم اليسر  
 ولا يريد بكم العسر وهو يدل على عدم وقوع  
 التكليف بالتحال ولا يدل على امتناعه (لها  
 ما كسبت) من خير (وعليها ما اكتسبت)  
 من شر لا يتنفع بطاعتها ولا يتضرر بمعاصيها  
 غيرها وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب  
 بالشر لأن الاكتساب فيه استعمال والشر  
 تشبه النفس وتجذب اليه فكأن أجد  
 في تحصيله وأعماله بخلاف الخير

تأكيده له وفذلكة (قوله شهادة وتنصيب من الله الخ) يعني أن الإيمان بما ذكر كما يجب على الأمة  
 يجب عليه أيضا وبكاتبه وبما قبله من غير فرق في أصل الإيمان وإن تفاوت تفاوتا عظيما فيما ينبغي عليه  
 وكيفية ولا يلزم منه اتساعه لغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام فتأمل (قوله لا يخجلون أن يعطى  
 المؤمنون الخ) يجوز في المؤمنون أن يكون معطوفا على الرسول مرفوعا بالقاعدة فيوقف عليه ويدل  
 عليه قراءة على رضي الله عنه وآمن المؤمنون وكل آمن بجملة من مبتدأ وخبر وسوغ الابتداء بالنسبة  
 كونه في تقدير الاضافة أو المؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثان وآمن خبره والجملة خبر المؤمنون والرباط  
 مقدر ولا يجوز كون كل تأكيده لانهم صرحوا بأنه لا يكون تأكيده للمعرفة الا اذا أضيف لفظها إلى  
 ضميرها وقوله الذي ينوب إشارة إلى أن تنوينه لا عوض ولذا منعوا دخول الالف واللام عليه وعلى  
 بعض وقالوا قولهم السك والبعض خطأ (قوله ويكون أفراد الرسول الخ) أي على الوجه الثاني إشارة  
 إلى أن إيمانه لكونه تفصيلا عما ينسب كانه نوع وجنس آخر وأيضا المتبادر من المؤمنين الأمة فلا يدخل  
 تحتهم (قوله يعني القرآن أو الجنس الخ) يعني أن الاضافة أم لا للعهد والجنس لانها تأتي لها في اللام  
 كما حققه وقوله والفرق الخ يعني ما قيل ان استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع لان المفرد  
 يتناول جميع الأحادية فلا يخرج عنه شيء منه قليلا أو كثيرا بخلاف الجمع فانه يستغرق الجميع أولا  
 وبالأدوات ثم يسرى إلى الأحاد والفرق بينهما في النفي ظاهر وفي الإثبات كونه أظهر وأقوى خصوصا وقد  
 شمل الحقيقة والمهاية فاستغرق الأفراد الذخية وضعا على ما في الكشف ونقل في الانتصاف عن بعض  
 أهل الأصول أن تنبيهه للأفراد مجاز وبه الطيبي رحمه الله وقوله ولذلك قيل الخ هو مفعول عن ابن  
 عباس رضي الله عنهما ولكن صاحب الانتصاف تردد في ثبوت ثبوت عنه ولذا لم يصرح به المصنف رحمه الله  
 وهذا البحث من معضلات المعاني فراجع فيها (قوله أي يقولون لا يفرق الخ) والمقدرا ما حال أو خبر  
 بعد خبر وعلى قراءة لا يفرقون يجوز فيها ذلك من غير تقدير القول ويجوز أن بقدرية قول بالأفراد على لفظ  
 كل والضمير الراجع إلى كل يجوز أفرادهم نظر إلى لفظها ووجه نظر المعنا كما قرره أهل العربية وكلاهما  
 وارد في القرآن كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله وأحد في معنى الجمع الخ) قال التحرير ذكر أهل اللغة أن  
 أحدا اسم لمن يصلح أن يخاطب يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث فإذا أضيف بين اليه  
 أو أعيد إليه ضمير الجمع أو نحو ذلك فالمراد به جمع من الجنس الذي يدل الكلام عليه وكثير من الناس يسهو  
 فيزعم أن معنى ذلك أنه نسكرة وقعت في سياق النفي فعمت وكانت بهذا الاعتبار في معنى الجمع كسائر  
 التكررات ه وهو رد على المصنف رحمه الله وقدم تفصيله وقوله التفرقة بالتصديق والتكذيب بأن  
 يصدق بعضهم ويكذب بالآخر كما يفعله الكفرة وفيه إشارة إلى أن التفرقة بالتفضل ونحوه واقعة كما مر  
 وهو إشارة إلى قوة تعالى أن الذين يكفرون بآله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن  
 ببعض ونكفر ببعض (قوله أجبننا) هذا هو المني العربي للسمع والاطاعة أخص منه لانها القبول عن  
 طوع كما يقال سمعوا وطاعة والغفران مصدر ما منصوب على المصدرية أو على أنه مفعول به والمصدر مصدر  
 معنى المراد به البعث (قوله الامانة قدرتها الخ) على القول المراد بالوسع القدرة أي لا يكلفها الا  
 ما تقدر عليه وعلى الثاني ما يسهل عليها من المقدور فهو أخص كما اذا كان في قدرته أن يصلي ستمائة  
 فأوجب خصالا الواجب دون مدى طاقتها أي غايته وانها يتناولها وقوله وهو يدل الخ يعني على التفسيرين أما  
 على الأول فظاهر وأما على الثاني فبطريق الأولى وقيل انه على الثاني مخصوص بهذه الأمة فلا دلالة  
 على ذلك فهو راجع إلى التفسير الأول وفيه رد على من استدلل بها على امتناعه وتفصيله في الأصول  
 وضميرها النفس العامة (قوله من خير الخ) أخذه من اللام وعلى الدالتين على النفع والضرب في الأصل  
 وقوله لا يتنفع الخ الحصر مستفاد من تقديم الخبر كما مر وما ورد من الاتساع بعمل الغير كأن يحج عنه  
 أو يمدى له ثواب صدقته والتضرر بوزر غيره فقول بان الذي له ثواب كسب المال المتفق فيه وانما العمل  
 الذي تسبب عنه عمل غيره ونحو ذلك (قوله وتخصيص الكسب بالخير الخ) الاعمال الاجتهاد في العمل



ويرد فيما بعده المرء نفسه والاستعمال فيما بعده بواسطة غيره والحاصل أن الصيغة لما دلت على زيادة  
معنى وهو الاعمال والانجذاب اليه وردت في الشر إشارة إلى ما جلبت عليه النفوس واستعمل مقابها  
في الخير لعدم ذلك فيه وقال ابن الحاجب أنه يدل على زيادة لطف من الله في شأن عباده إذا ثابهم على  
الخير كيف ما وقع ولم يجزهم على الشر إلا بعد الاعمال والتصرف وهو قريب مما ذكره هنا (قوله أي  
لا تؤاخذنا بما أدى بنا الخ) لما كان الخطأ والتسيان غير مؤاخذ عليهم ما فلا يظهر وجه الدعاء بعدم  
المؤاخذة أو لوله بوجوه أحدها أن المراد لا تؤاخذنا بتقريبه واعتقاله في خطيئة أو تسيان وذلك  
التقريب فعل لهم قد يؤاخذ به وإن لم يكن ذنباً في نفسه لما يترتب عليه (قوله أو بأنا أنفسنا الخ) أو  
عليه أنه انما يتم على القول بأن التكليف بغير المقدور جازعاً لغير واقع فضلاً من الله والأفلا يكون ترك  
المؤاخذة على الخطأ والتسيان فضلاً مستدام ونعمة يعتقد بها والمحققون من أهل السنة والمعتزلة على  
خلافه والتزامه وأن الجواب الأول مبني على المشهور وهذا في خلافه أسهل من الجواب بأن غير  
المقدور هو نفس الخطأ والتسيان وليس الكلام في المؤاخذة عليه بل على الفعل المترتب عليه كقتل مسلم  
ظنه غير معصوم ونحوه مما يكون ترك المؤاخذة عليه فضلاً من الله تعالى والزيادة القصد المصمم وقوله  
فيجز الخ فهو على أسلوب قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وأنه من باب التحدث بالنعمة اعتناء بها  
كما قال تعالى وأما نعمة ربك فحدث قال الطيبي وهذا تكلف وقد روي في مسلم أن هذه الآية ناسخة لقوله  
وإن تسدوا ما في أنفسكم الآية فكما أن الخطرات والوساوس محلها النفس كذلك معدن التسيان  
والخطأ النفس فلم يكن التسيان والخطأ متجاوزاً عنهما عقلاً بل نقلاً وفي الاتصاف رفع المؤاخذة عنهم  
عرف بالسمع لقوله صلى الله عليه وسلم رفع من أمتي الخطأ الخ فعمل رفعه ما كان اجابة بهذه الدعوة وقد  
روى أنه قيل له عند كل دعوة قد فعلت وانما المعتزلة يذهبون إلى استعمال المؤاخذة بذلك عقلاً بناء على  
التحسين والتعجيل اهـ (قوله رفع من أمتي الخطأ والتسيان) وما ذكره هو عليه وفي رواية وما  
استكرهوا عليه كذا وقع في كثير من الكتب وقد أخرجه الطبراني في الأوسط عن ابن عمر رضي الله  
عنهما وقال السبكي قال محمد بن نصر ليس له إسناد صحيح به وكذا قال غيره وقال النووي رحمه الله أنه  
حديث حسن وفي سنن ابن ماجه بدل رفع وضع وهما متقاربان وشيخ أحمد بن حنبل عنه فقال لا يصح  
ولا يثبت اسناداه وقال من زعم أن الخطأ والتسيان مرفوعان فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى  
الله عليه وسلم فإن الله أوجب في قتل النفس خطأ الكفارة وفيه نظر (قوله عباً) كمال لفظاً ومعنى  
بعبث هو له وبإمور حادثة ومزمنة وبين وجه اشتقاقه وأصل معناه بما ذكره وقوله لا لمبالغة فعل مجي  
للتكثير والمبالغة نحو قطعت الثياب وللتعدي وقيل النفس في التوبة أو في القصاص لأنه كان لا يجوز  
غيره في شرعهم وقطع موضع النجاسة من الثياب ونحوها وقيل من البدن وقوله وخمين صلاة قال  
السيوطي رحمه الله تعالى هذا الأصل له وانما الثابت في الأحاديث أن عليهم صلواتين وقوله من البلاء  
والعقوبة الخ ناظر إلى أول تفسير قوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها وقوله أو من التكليف إلى  
ثانيهما وقوله فيكون صفة الخ أي على التوجيه الثاني وأما على الأول فصفة مصدر محذوف كما أشار  
إليه وفي كون نوبتهم بقول أنفسهم كلام في التقاسيم (قوله وهو يدل على جواز التكليف الخ)  
أي واللام يمكن لهذا الدعاء فائدة وأوجب بأن المراد به ليس هو التكليف الشرعي بل انزال العقوبات  
التي نزلت عن قبلها لتقصيرهم وأوجب أيضاً بأن المراد التكليف الشاق الذي يشبه بما لا يستطاع أصلاً  
وضعه بأنه يكون تكرير المسبق من قوله لا تحمّل علينا الصرا والفايدة الجديدة أولى وفي شرح  
المقاصد عمك بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق ودلالته على الجواز ظاهرة وأما على الوقوع  
فلاق الاستعانة انما تكون عما وقع في الجملة لا عما يمكن ولم يقع أصلاً والجواب أن المراد به  
العوارض التي لا طاقة بها للتكليف اهـ (قوله وإمخ ذنوبنا) فيه إشارة إلى الفرق بين الغفوة

(ربنا لا تؤاخذنا أن نسينا أو أخطأنا) أي  
لا تؤاخذنا بما أدى بنا إلى نسيان أو خطأ  
من تقريظ وقوله مبالاة أو بأنا أنفسنا ما إذ  
لا يتنوع المؤاخذة بهم ما عقلاً فان الذنوب  
كالصوم فكما أن تناولها يؤدي إلى الهلاك  
وان كان خطأ فاعلم على الذنوب لا بعد أن  
ينبغي إلى العقاب وان لم تكن له عزيمة  
لكنه سبحانه وتعالى وعد التجاوز عنه رحمة  
وفضلاً فيجوز أن يدعى الإنسان به استدامة  
واعتماداً بالنعمة فيه وبفقد ذلك مفهوم  
قوله عليه الصلاة والسلام رفع من أمتي  
الخطأ والتسيان (ربنا ولا تحمّل علينا الصرا)  
عبارة تلياً صراحة أي بحسب في مكانه  
يريد التكليف الشاق وقري ولا تحمّل  
بالتشديد للمبالغة (كما حمله على الذين من  
قبلنا) جملته من حيث أياه من قبلنا أي  
مثل الذي حملته إياهم فيكون صفة لا صرا  
والمراد به ما كلف به بنو إسرائيل من قبل  
الاتمسك وقطع موضع النجاسة وخمين  
صلاة في اليوم والليله وصرف ربع المال  
للكفاة أو ما أصابهم من الشدة والمحن  
(ربنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به) من  
البلاء والعقوبة أو من التكليف التي لا تقوى  
بها الطاقة البشرية وهو يدل على جواز  
التكليف بما لا يطاق والامتناع من التكليف  
منه والتشديد هو التبعيدية الفعل إلى  
مفسرهم (واعف عنا) وإمخ ذنوبنا  
(واعف عنا) وإمخ ذنوبنا ولا تنقضنا  
بالمؤاخذة (وارحنا) ونعطف بها وتفضل



والمغفرة وتأخير الرحمة ووجهه ظاهر من تفسيره وفسر المولى بالسيد وترك تفسيره عن يتولى أمورهم  
 كما في الكشف وقوله فان الخ إشارة الى وجه الترتيب بالقاف وفسر الكافرين بأعدائهم في الدين  
 المحاربين لهم اناسيته للنصرة وجوز أن يعبر جميع الكفرة (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم لما  
 دعا الخ) قيل الظاهر أن المراد بدعائهم هذه الدعوات قراءة هذه الآيات ويحتمل أن يكون قد دعاهم  
 فنزلت هذه الآية حكاية لها وقيل الأول هو الوارد في الاحاديث الصحيحة والثاني ورد بعناء حديث  
 مرسل أخرجه ابن جرير والنكتة في صيغة الجمع أن للاجتماعات تأثيرات وبركات ولا رادة العبد خيرا  
 باخيه أثر في استئزال الخيرات وقوله كسناه أى عن قيام تلك الليلة وقيل كفناه المكروه وقوله من كنوز  
 الجنة تمثيل لما فيها من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لاثباتها وتحققها  
 وتقديرهما بالنبي سنة عبارة عن قدمهما للاتحاد (قوله وهو يرد الخ) قال المولى رحمه الله تعالى  
 في كتابه الاذكار نقل عن بعض المتقدمين أنه كان يكره أن يقال سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت  
 وشبه ذلك وانما يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وهكذا وهو خطأ فقد ثبت في الاحاديث الصحيحة  
 آيتان من آخر سورة البقرة الحديث واشباهه كثيرة لا تحصى اه قلت قد مر أن المنع من ذلك صح عنهم  
 والاستعمال أيضا صحيح بلا شبهة ولا خطأ فيه وانما المنع كان في صدر الاسلام لما استمر زأسفها  
 المشركين بسورة العنكبوت ونحوها فخرج منه دفعا لظعن المحدثين ثم لما استقر الدين وقطع الله دابر القوم  
 الظالمين شاع ذلك وساغ والشيء يرتفع بارتفاع سببه وقوله فسطاط القرآن الفسطاط بضم الفاء وكسر  
 ها هو الخيمة أو المدينة الجامعة أو الأول أصله وهذا منقول منه سميت بذلك لاشتمالها على معظم أصول  
 الدين وفروعه وللاشارة الى كثير من أمور المعاش والمعاد وسميت السحرة بطله جمع باطل  
 لانهم ما كرم في الباطل أولبا اتهم عن أمر الدين ومعنى عدم استطاعتهم أنهم مع حذفهم  
 لا يوفقون لتعلمها أو لتأمل معانيها أو العمل بما فيها وقيل لن يستطيعوها اذا قرئت  
 فانها تزعجهم وتبطل سحرهم وشركهم وقيل انهم من المعجزات التي لا تقدر  
 السحرة على معارضتها كغيرها من المعجزات المحسوسة وقيل المراد  
 بالسحرة البلاغ كما في قوله ان من البيان لسحرا وهو بعيد اللهم وفقنا  
 للوصول الى هذا الفسطاط واجعلنا ممن استطال بطل عنايتك  
 ورحمتك ويسر لنا خيري الدنيا والآخرة واجعل القرآن  
 ربيع قلوبنا وجلاء أسعنا ونزهة أرواحنا  
 ويسر لنا التمام ما قصدناه باحسانك يا أرحم  
 الراحمين وصل وسلم على نبيك  
 الماتل عليه وعلى آله وأصحابه  
 وأهل بيته  
 آمين

تم الجزء الثاني ويليها الجزء الثالث أوله سورة آل عمران

(أنت مولانا) سيدنا (فانصرنا) على القوم  
 الكافرين) فان من حق المولى أن ينصر  
 مواليه على الأعداء أو المراد به عامة الكفرة  
 روى أنه عليه الصلاة والسلام لما دعاهم هذه  
 الدعوات قبل له فقلت وعنه عليه الصلاة  
 والسلام أنزل الله تعالى آيتين من كنوز  
 الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق  
 بالنبي سنة من قرأهما بعد العشاء الأخيرة  
 أجزأناه عن قيام الليل وعنه عليه الصلاة  
 والسلام من قرأ الآيتين من آخر سورة  
 البقرة في ليلة كفتاه وهو يرد قول من  
 استكروه أن يقال سورة البقرة وقال ينبغي  
 أن يقال السورة التي تذكر فيها البقرة كما قال  
 عليه الصلاة والسلام السورة التي تذكر فيها  
 البقرة فسطاط القرآن فتعلموها فان تعلمها  
 بركة وتركها حسرة ولن يستطيعها البطله  
 قيل وما البطله قال السحرة

\*(فهرسة الجزء الثانى من حاشية الشهاب على البضاوى)\*

صفحة	
٠٩٤	قف على اعراب ماذا
١٢٣	مبحث شريف فى تحقيق الاستثناء المتصل والمتقطع
١٢٥	مسئلة الموافاة
١٢٨	تحقيق شريف فى الجملة الحالية
٢٠٣	مبحث بنسما ونعما
٢٠٤	الكلام على ورا
٢٠٧	استعمال دون
٢٠٩	مبحث أفعال التفضيل
٢٤٦	مبحث جليل فى الفرق بين احدى المستعمل فى الاثبات واحدى المستعمل فى النفي
٢٦١	مبحث شريف فى عمل المصدر فى التفاعل للرؤوع
٢٩٣	مطلب نستعمل من بين للتقسيم
٣٠٠	كلام تقيس فى المضارع بعد حتى